



Facultad de Filosofía y Letras
Grado en Historia

**Actividades “mágicas” en la hagiografía cristiana: La *Vita Antonii* de
Atanasio de Alejandría**

**“Magical” activities in Christian hagiography: The *Life of St. Anthony* written by
Athanasius of Alexandria**

Héctor García del Hoyo

Directora:

Juana Torres Prieto

Curso 2014 / 2015

ÍNDICE

RESUMEN/ABSTRACT _____	3
INTRODUCCIÓN _____	5
1. EL AUTOR Y LA OBRA _____	5
2. OBJETIVOS Y METODOLOGÍA _____	8
1. LA MAGIA EN LA ANTIGÜEDAD _____	10
1.1. MAGOS, ADIVINOS, CURANDEROS _____	12
1.1.1. Habilidades _____	13
1.1.2. El ritual mágico _____	15
2. EL MONJE CRISTIANO _____	17
2.1. EL FENOMENO DEL MONACATO _____	17
2.2. LA FIGURA DEL MONJE _____	19
2.2.1. Al servicio del emperador _____	20
2.2.2. El monje como agitador social _____	24
3. CRISTIANISMO <i>VERSUS</i> PAGANISMO _____	27
3.1. ANTONIO FRENTE AL PAGANISMO _____	30
4. LOS PODERES “MÁGICOS” EN LA VITA ANTONII _____	33
4.1. CLASIFICACIÓN _____	35
4.1.1. Milagros operativos _____	35
4.1.2. Milagros cognitivos _____	38
4.1.3. Sueños/visiones _____	40
CONCLUSIONES _____	43
BIBLIOGRAFÍA _____	44

RESUMEN/ABSTRACT

El presente trabajo consiste en un estudio sobre las prácticas “mágicas” en la hagiografía cristiana, siendo *La Vida de Antonio* el objeto principal del trabajo. En esta obra Atanasio nos relata la biografía de Antonio, uno de los primeros anacoretas cristianos cuya influencia sobre el movimiento eremítico fue decisiva, por ser el primer testimonio que se nos ha conservado. Debido a su modo de vida ejemplar, dedicada a la oración y a la ascesis, se convierte en un modelo ideal para los cristianos. El objetivo fundamental de este estudio se centra en analizar las actividades milagrosas que Atanasio le atribuye a Antonio, pues gracias a su fe, era capaz de obrar milagros y de combatir al demonio. Se pone de manifiesto que la magia pagana, rechazada por el cristianismo y combatida por figuras como Antonio y otros personajes, cuyas acciones son recogidas por la literatura hagiográfica, en realidad fue adaptada y utilizada por ellos para fines similares. Pese a la condena y penalización de las leyes imperiales contra cualquier manifestación relacionada con la magia, en el mundo cristiano se adoptaron rituales y creencias heredados del paganismo.

Palabras clave: magia, milagros, anacoretismo, hagiografía

The subject of this study is about "magical" practices in Christian hagiography, *The life of Anthony* being the main object of this work. In this work Athanasius recounts us the biography of Anthony, who was one of the first Christian anchorites, whose influence on the eremitical movement was decisive for being the first testimony that has been preserved to us. Due to his exemplary way of living dedicated to prayer and asceticism, he becomes an ideal model for the Christians. The main objective of this study focuses on analyzing miraculous activities that Athanasius attributed to Antonio, thanks to their faith, it was able to work miracles and fight the demon. It is clear that the pagan magic, rejected by Christianity and fought by figures such as Antonio and other characters, whose actions are collected by the

hagiographic literature, in reality was adapted and used by them for similar purposes. Despite the condemnation and criminalization of the imperial laws against any demonstration related to the magic, rituals and beliefs inherited from Paganism were adopted in the Christian world.

Keywords: magic, miracles, anchorite, hagiography

INTRODUCCIÓN

1. EL AUTOR Y LA OBRA

El presente trabajo se centra en la “Vida de Antonio”, escrita por su biógrafo, Atanasio de Alejandría. Esta obra es considerada como la “pionera” dentro de un nuevo género literario: la hagiografía. Es el documento más antiguo e importante que conocemos sobre el fenómeno del Monacato primitivo. Aunque su valor histórico fue muy discutido, la crítica moderna ha hecho desvanecer las dificultades que impugnaban la autenticidad de esta obra.

Fue en Oriente, especialmente en Egipto, Siria y Palestina (siglos III y IV) donde proliferó más la figura del monje santo, generalmente ascetas que llevaban una vida solitaria en el desierto o en parajes inhóspitos entregados a la oración, la meditación y a las prácticas disciplinarias más extremas. Para poder entender la difusión del Monacato en los países del Mediterráneo es imprescindible hablar de la figura clave en torno a la cual gira la evolución del Monacato primitivo: Antonio Abad.

Gracias a la obra de su biógrafo, Atanasio, conocemos la vida y la actividad de Antonio¹, el fundador del anacoretismo en Egipto. Nació en el año 251 en la aldea de Quemana, al sur de Menfis, Egipto. Era el hijo de una familia media, cristiana, que, a la edad de 18 años, vendió sus bienes y se retiró tras oír un sermón en la iglesia de su pueblo. El presbítero había comentado el pasaje de Mateo 19, 22: *Si quieres ser perfecto, ve, vende todo lo que tengas y repártelo entre los pobres, y luego sígueme, que hallaras en un tesoro en el cielo*. Antonio, inspirado por el ejemplo de un anciano de una aldea cercana, se retiró al desierto a vivir en soledad. Desde un principio experimentó grandes tentaciones del Diablo, que trataba de superar intensificando sus mortificaciones y penitencias. Se retiró más tarde a vivir en una tumba antigua abierta en la montaña y algunos años después se adentró en el desierto, habitando veinte años en un castillo abandonado. Esta forma de vida del eremita

¹ Sobre la vida de San Antonio ver la introducción de A. Ballano en: BALLANO, A. [ed. y trad.] 1988. *Vida de San Antonio: padre de los monjes. San Atanasio; traducción, introducción y notas por A. Ballano*. Zamora: Monte Casino. pp. 5-16.

atraía a curiosos seguidores que se establecían en las cercanías para contemplar las curaciones y milagros que realizaba. Antonio se convirtió en el padre y modelo de los anacoretas. Su influjo lo ejerció por dos conductos: con el modelo de su vida, que atrajo a multitud de seguidores e imitadores, y con la biografía que de él escribió Atanasio.

Para conocer la vida del autor², las fuentes más importantes son sus propios escritos y la introducción siríaca a sus *Cartas festales*. Existen, además, una *Historia Athanasii*, conservada en latín, que se conoce generalmente con el nombre de *Historia acephala* por estar mutilada; el *Discurso* 21 de Gregorio Nacianceno y unos fragmentos de un panegírico copto. Atanasio nació hacia el año 295 en Alejandría, donde recibió la formación clásica y teológica. De la introducción a su *Vida de Antonio* se desprende que en su juventud se relacionó con los monjes de la Tebaida. El año 319 fue ordenado diácono por su obispo Alejandro, a cuyo servicio entró poco después como secretario y, al cual acompañó en el concilio de Nicea (325), donde sus discursos en contra de los arrianos llamaron la atención. Tres años después, en el 328, Atanasio iba a suceder a Alejandro como obispo de Alejandría.

Atanasio poseía un indomable valor, firme ante el peligro o la adversidad, a quien ningún hombre era capaz de intimidar, y fue el denodado campeón y gran defensor de la fe de Nicea. Los arrianos veían en él a su principal enemigo e hicieron cuanto pudieron para destruirlo. Para silenciarle se procuraron del favor y del poder civil, corrompiendo a la autoridad eclesiástica. Por cinco veces fue expulsado de su sede episcopal y pasó más de diecisiete años en el destierro. Pero todos estos sufrimientos no consiguieron romper su resistencia. Estaba convencido de que luchaba por la verdad y empleó todos los medios a su alcance para combatir a sus poderosos enemigos. La Iglesia griega le llamó más tarde “Padre de la Ortodoxia”, y la Iglesia romana le cuenta entre los cuatro grandes Padres del Oriente. A pesar de la dureza de su vida, escribió muchas obras de tipo apologético, anti-heréticas, dogmáticas, exegéticas y ascéticas, además de Cartas y Sermones.

La fecha de composición de la *Vita* oscila entre el 356, fecha de la muerte de Antonio, cuando Atanasio convivía con los monjes de la Tebaida, y el 365, después de su retorno a Alejandría. En su obra, Atanasio pone en boca de Antonio un largo discurso en la *lingua Aegyptorum*, dirigiéndose a un grupo de anacoretas que habían acudido a su lugar de retiro en el desierto a pedirle consejo para hacer frente a las tentaciones del diablo. Gran parte del discurso está dedicado a combatir y prevenir a sus oyentes sobre la falsa capacidad

² Véase QUASTEN, J., 1985, *Patrología II. La edad de oro de la literatura patrística griega*, Madrid: La Bac 217, pp. 23-84.

adivinatoria del diablo y de los oráculos paganos (obra del diablo). Antonio utiliza una especie de explicación racional y aparentemente científica de la capacidad adivinatoria del diablo: los demonios, como tienen cuerpos más sutiles (*tenuiora corpora*) que el revestimiento corpóreo de los hombres, pueden adelantarse en el tiempo a éstos gracias a la carrera y ligereza de su cuerpo (*cursu et levitate corporis*) y anunciar con antelación lo que va a suceder³. En esta obra podemos destacar dos partes principales: por un lado, la narración de la vida del santo propiamente dicha, a fin de mostrar su conducta ejemplar y su comportamiento ascético y piadoso; por otro lado, la descripción de sus gestas, centradas básicamente en el relato de sus extraordinarios milagros. El aspecto milagroso era el que más atraía a los lectores y ello hizo que los hagiógrafos fueran dando más protagonismo a esta particularidad. El problema fundamental que nos plantea esta obra es la dificultad para determinar qué pasajes y descripciones de la vida de Antonio responden a la realidad histórica.

Debemos destacar que en ella quedan establecidas las características de la vida del anacoreta y del anacoretismo. Esta se aleja del “mundo civilizado” y se asienta en desiertos o lugares remotos para buscar a Dios. El gran enemigo del anacoreta es el Diablo, como un ser real y omnipresente en la vida del solitario. El Diablo atormenta al anacoreta todos los días, tanto física como psíquicamente. Todo ello hace que, lejos de llevar una existencia relajada y recogida, la vida del monje en el desierto sea una lucha permanente. El Diablo va a tentar de muchas maneras al anacoreta, y para luchar contra las tentaciones ha de intensificar la ascesis y las mortificaciones. Para Antonio y sus seguidores la “fuga” del mundo es el primer paso necesario de su ideal ascético⁴.

Con la producción hagiográfica cristiana se consiguió superar las supersticiones tradicionales, ligadas a los cultos paganos, para transformarlas en nuevas supersticiones de tipo cristiano, mediante la conversión de los *daimones* paganos en demonios y del intermediario, es decir el mago, en santo. El cristianismo, al convertir a los dioses paganos en demonios, no hizo sino crear una serie de espíritus maléficos, y será la figura del monje, del hombre santo, la encargada de contrarrestarlo. De ahí la rápida conversión al cristianismo de

³ TEJA, R. 2006. Los orígenes del profetismo político cristiano: el monje-profeta. En SANCHÉZ LEÓN, M. (ed.) *Religions del món antic 6: l'endevinació al mon clàssic : VI cicle de conferències : Palma, 26 d'octubre 2006 - 18 de gener 2007/ organitzat dirigit per María Luisa Sánchez León*. Palma (de Mallorca): Obra Social "Sa Nostra", Universitat de les Illes Balears, p. 239.

⁴ TEJA, R. 1988. Los orígenes del monacato (siglos IV – V). En: *Primer Seminario sobre el Monacato. Universidad Internacional Menéndez Pelayo; Asociación de Amigos Monasterio de Aguilar*. Aguilar de Campoo (Palencia): Centro de Estudios del Románico, p. 13.

las sociedades urbanas y rurales del final de la Antigüedad, en parte gracias al papel de la literatura que surgió en torno a estas figuras “santas”.

2. OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

Con este trabajo perseguimos principalmente el objetivo de localizar y estudiar las descripciones de la actividad de Antonio Abad en las que están presentes elementos y poderes sobre-naturales, es decir, asimilables a lo que consideramos magia, por trascender la capacidad del ser humano. Analizaremos en detalle las curaciones, las profecías y las soluciones “milagrosas” que habría llevado a cabo el asceta, comparándolas con las actividades propias de la magia pagana. Se trata de poner de manifiesto las analogías entre las prácticas paganas y las cristianas, constatando la indiscutible influencia que las primeras ejercieron sobre las actividades cristianas, pese al deseo expreso de los autores de romper radicalmente con todo lo que fuera “superstición” propia de la religión helénica.

En cuanto a la metodología del trabajo, en primer lugar he tomado como referencia la *Vida de S. Antonio* (traducida por A. Ballano) por ser la figura del asceta el objetivo fundamental. De especial interés me ha resultado la introducción y las notas de A. Ballano para conocer al autor (Atanasio de Alejandría) de la obra y su biografía, y elaborar así la parte introductoria del trabajo. Obviamente, la traducción al español de la fuente griega me ha servido para obtener los ejemplos de “milagros” realizados por Antonio, así como explicar el efecto que tales fenómenos causaban en las gentes contemporáneas de la obra. Una vez realizada la introducción, el siguiente paso será hablar sobre la Magia en el Mundo Antiguo como “antecedente” de las actividades “mágicas” realizadas por los monjes cristianos. También resulta interesante para la comprensión del trabajo explicar las características, rasgos, habilidades...etc. de los magos paganos para luego poder hablar de las habilidades “mágicas” de los monjes.

Después de conocer de forma somera la práctica de la magia en el paganismo, abordaremos los orígenes del fenómeno del Monacato, incluyendo varios apartados sobre la figura del monje, su condición social, su papel en la sociedad etc. Para la realización de ese capítulo he utilizado diversos títulos de la bibliografía contemporánea, escritos en distintas lenguas.

El cristianismo, y de manera concreta los monjes, se oponían al paganismo y a sus prácticas mágicas. El siguiente capítulo se centrará en esa rivalidad entre cristianos y paganos, elaborando una síntesis de varios artículos y monografías sobre ese tema.

Por último nos centraremos en la parte más importante del trabajo: los “milagros” de Antonio. Para llevar a cabo ese análisis haremos una clasificación, en varios tipos, de las habilidades mágicas de Antonio, ya que el asceta, gracias al poder concedido por Dios, era capaz de realizar milagros de toda clase. Finalizaremos el trabajo con unas conclusiones, ponderando la importancia de esta obra dentro del cristianismo y su influencia en la literatura hagiográfica posterior.

1. LA MAGIA EN LA ANTIGÜEDAD

Antes de empezar a hablar del fenómeno del monacato y de los “milagros” de Antonio, me gustaría referirme a la magia pagana en el Mundo antiguo. Como veremos más adelante, figuras como la de ese asceta lucharon contra estas prácticas mágicas, las cuales consideraban obras del demonio. La figura del monje “santo” se enfrentará a la del “mago” pagano.

En el Mundo antiguo se creía en la existencia de unos poderes invisibles y sobrehumanos que dirigían los asuntos y el entorno de los hombres. La magia surge de la consideración fundamental de que existe en la naturaleza un orden y unas leyes. El ser humano es un ser religioso y mágico a la vez, en lo más profundo de sí mismo⁵. Las ideas mágicas tienen su punto de partida en una serie ilimitada de observaciones exactas. En su etapa más primitiva, el hombre vivía en contacto con la naturaleza; se rodeaba de la naturaleza y percibía las cosas con un mayor grado de observación que un hombre civilizado. A medida que la humanidad iba evolucionando en su conocimiento, la magia se ayudaba de técnicas cada vez más prácticas, de las que en realidad podía depender la eficacia de los ritos.

Por ejemplo, la luna era asimilada con una divinidad de ojo único. Para la mayoría de pueblos prerromanos la luna era una de sus deidades principales, a la que se le rendía culto⁶. La luna, tiene la singularidad de ser considerada la morada de los difuntos. La luna ha sido venerada y temida a la vez, y ese temor es, si cabe, más acusado en lo que al “mal de ojo” se refiere. Es necesario diferenciar qué es lo que se entiende por “alunamiento” y por “mal de ojo”. Se dice que una persona está “alunada” cuando, sin causa aparente que lo justifique, contrae una dolencia, por lo general de tipo afectivo, que se manifiesta en fiebres altas que le

⁵ VÁZQUEZ HOYS, AM. 2001. La magia de la palabra (aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la Antigüedad). En: CALDERA, P. (ed.) *Magia y religión de la antigüedad a nuestros días*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, pp. 74.

⁶ En la Península Ibérica, en el año 137 a.C., en pleno enfrentamiento entre las legiones romanas y el pueblo de los vacceos, estos últimos abandonaron la contienda atemorizados a causa de un eclipse de luna. BARRERA, J.; NOGALES BARRASATE, T. El ojo de la noche: el culto a la luna y el mal de ojo de la antigüedad a nuestros días. En: CALDERA, P. (ed.) *Magia y religión de la antigüedad a nuestros días*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, p. 120.

obligan a modificar su habitual ritmo de vida. Cuando se enferma, entran en juego toda una serie de prácticas mágico-supersticiosas que tienen por finalidad restablecerle de los males que le aquejan. El llamado “mal de ojo” descansa sobre la idea de que determinadas personas son portadoras de poderes fuera del alcance del común de la población y que, debidamente canalizadas, podrían llegar a provocar no sólo afecciones variadas sino, incluso, la muerte. El “mal de ojo” podía transmitirse a cualquier ser vivo. Según Plutarco⁷, el sonido de la voz, el olor corporal y el aliento bastaban para propagar el mal. Pero era la mirada el método más eficaz para transmitir el “mal de ojo”. Por eso no es extraño que personas con anomalías tales como el estrabismo, o particularidades fisiognómicas, como un simple color de ojos fuera de lo habitual, fueran tenidos como potenciales portadores del mal. Plinio nos cuenta una historia según la cual un avisado abogado que vivió en la época de Trajano, cuando tenía un juicio utilizaba la artimaña de colocarse un apósito en uno de sus ojos, por lo demás sano, para de este modo engañar y crear en el estado de ánimo de sus adversarios desasosiego e intranquilidad⁸. Por tanto, el “mal de ojo” se transmitía por varios conductos pero, sobre todo, por la mirada. Y es aquí donde entra en funcionamiento la magia como método de solucionar los problemas. En este caso, para el “mal de ojo” se crearon toda una serie de amuletos protectores, siendo los más comunes los romanos de formas lunares y los que tienen atributos sexuales masculinos⁹.

En toda la zona oriental del Imperio Romano, cuyo centro cultural y religioso era Egipto, había una especie de *koiné* o religión común: un dios supremo, al que se subordinaba una divinidad de carácter solar; al ser visible, estaba más presente y se sentía más cercana. A esto hay que añadir la existencia de una “astrolatría” o culto a los astros, que no son otra cosa que las antiguas divinidades (por ejemplo, los dioses olímpicos que se convierten en planetas) o divinidades nuevas; y por debajo de ellos, una serie de seres intermedios (de *daimones*¹⁰, ángeles y almas) que sirven también de intermediarios y sirvientes de los dioses en su relación con el hombre.

⁷ Sobre este tema véase: BARRERA, J.; NOGALES BARRASATE, T. El ojo de la noche: el culto a la luna y el mal de ojo de... *op.cit.*, p. 121.

⁸ *Ibid.*, p. 122.

⁹ CATIGLIONI, A. 1993. *Encantamiento y magia*. México, D. F.: Fondo de cultura económica. p. 189.

¹⁰ Seres poderosos que poblaban todos los rincones de la tierra y los espacios intermedios entre el cielo, morada de los dioses, y la tierra. JANOWITZ, N. 2001. *Magic in the Roman World: Pagans, jews and Christians*. London, Routledge.

La magia antigua se basaba en la muy extendida creencia en los *daimones*. La totalidad del mundo y del cosmos estaba poblada por estos *daimones* (unos eran benéficos y otros maléficos). El vacío dejado en la mente y los sentimientos de los hombres por los dioses antropomorfos del paganismo fue llenado por los *daimones*, y los antiguos dioses se degradaron a la categoría de estos. Los cristianos, como veremos más adelante, convirtieron a todos los *daimones* en “demonios”, pero compartieron con los paganos la creencia en sus poderes para dañar a los hombres mediante enfermedades o bien, permitiéndoles conocer el futuro o alcanzar sus deseos¹¹.

1.1. MAGOS, ADIVINOS, CURANDEROS

Junto a estos *daimones* se creía también en la existencia de ciertos hombres y mujeres dotados de poderes sobrenaturales para combatirlos o beneficiarse de ellos. Son varios los términos que se aplican a estos personajes: *goes*, *agyrtes*, *beneficus*, *maleficus*, aunque el más extendido era el de *magos* en griego, *magus* en latín. En lenguas más modernas estos personajes han sido denominados con términos como brujos, curanderos, adivinos, hechiceros, etc. Estos personajes con “poderes sobrenaturales” eran denominados *theioi andres* (hombres divinos)¹². Sobresalían sobre el resto debido a sus dotes y poderes sobrenaturales, que les aproximaban a la divinidad. Llevaban una vida ascética y eran capaces de realizar milagros y prodigios.

También se les atribuía la capacidad de enfrentarse a los *daimones*, y de comunicarse con la divinidad: la *communio loquendi cum diis*. El más famoso de todos fue Apolonio de Tiana¹³ que vivió en el siglo I dC. Apolonio destacó por su ejemplaridad de vida y su condición de taumaturgo. Estos personajes se prestaban a ser denigrados como magos y hechiceros, por lo que varios intelectuales paganos trataron de reivindicar su figura, negando que fuese un brujo o practicante de la magia negra, sino presentándole como un sabio. La reivindicación de figuras como la de Apolonio de Tiana se lleva a cabo en el ámbito de los pensadores neoplatónicos, que alcanzaron su apogeo en los siglos III y IV, y fueron quienes

¹¹ TEJA, R. 2004. Exorcismo, Magia y Demonios en las Vidas de Santos Orientales (SS. IV-VI D.C.). En SANCHÉZ LEÓN, M. (ed.) *Religions del món antic. La màgia: V cicle de conferències: Palma, del 14 d'octubre al 2 de desembre de 2004 / organitzat per la Fundació "Sa Nostra"; dirigit per María Luisa Sánchez León*. Palma (de Mallorca): Fundació "Sa Nostra": Universitat de les Illes Balears, p. 180.

¹² CATIGLIONI, A. 1993. *Encantamiento y magia... op. cit.*, p. 191.

¹³ Sobre este autor véase BERNABÉ PAJARES, A. [ed. y trad.] 1979. *Filostrato: Vida de Apolonio de Tiana*. Madrid: Gredos.

elaboraron y ensalzaron la figura del *theios aner*. Partían de la idea platónica de que mediante la posesión de ciertos poderes sobrehumanos el hombre puede aproximarse a la esfera de lo divino, y eran los filósofos los que más cerca estaban de los dioses. Estas ideas desembocaron en el concepto de teúrgica, en el cual juega un papel importante la ascesis¹⁴. La teurgía es, en expresión de A. Bernabé “el ejercicio de un sabio que, por la ejemplaridad y pureza de su vida y por su amor a la sabiduría, goza de la comunidad con los dioses y es intermediario entre éstos y los hombres”¹⁵.

1.1.1. Habilidades

En la Antigüedad Tardía todas estas figuras gozaron de gran popularidad. Creían en el poder (la *dynamis*) que podían ejercer sobre los *daimones*, sirviéndose de fórmulas mágicas, encantamientos, conjuros, amuletos etc. Algunas de las habilidades que estos magos eran capaces de realizar son las siguientes:

1.1.1.1. La *epiklesis*

La *epiklesis* o invocación se distingue de la plegaria tanto por su destinatario como por su finalidad. La plegaria consiste en llamar la atención de una divinidad determinada, a la que invoca con los epítetos adecuados a la prestación que de ella se desee obtener en cada caso. En la *epiklesis* se invoca, indistintamente, a seres personales o fuerzas impersonales sobre las que el que pronuncia la *epodé* o ensalmo cree tener unos poderes determinados. Se trata de romper la primitiva naturaleza del hechicero, hacer que adquiera un carácter sobrenatural, retornando a su primitiva naturaleza inmortal, para que pueda, mediante un viaje por el mundo cósmico, enfrentarse cara a cara con el dios supremo y allí aprender su verdadero nombre para conseguir el conocimiento supremo: la *gnosis*¹⁶.

¹⁴ Doctrina filosófica y religiosa que busca purificar el espíritu por medio de la negación de los placeres materiales o abstinencia mediante el conjunto de procedimientos y conductas de doctrina moral. BALLANO, A. [ed. y trad.] 1988. *Vida de San Antonio ... op. cit.*, pp. 12-13.

¹⁵ BERNABÉ PAJARES, A. [ed. y trad.] 1979. *Filostrato: Vida de Apolonio... op. cit.*, pp. 21-22.

¹⁶ VÁZQUEZ HOYS, AM. 2001. La magia de la palabra... *op. cit.*, p. 109.

1.1.1.2. *Exorcismo y epode*

Ambas prácticas, si bien presentan cierto parecido de fondo por su poder vinculante, difieren bastante por su expresión formal, en sus fines y en la noción básica que los sustenta. El *exorcismo* es de aparición tardía y responde a una concepción demoniaca de la enfermedad. Su finalidad es expulsar a los demonios que producen la enfermedad. La *epode* o ensalmo, mucho más antigua que la práctica del exorcismo, consiste en recitar fórmulas rituales de carácter mágico-religioso, que a veces van acompañadas de oraciones, y aplicaciones de medicina natural, que procuran la curación de enfermedades.

1.1.1.3. *La adivinación*

La forma más simple de adivinación era el sortilegio. En el mundo actual, la suerte es el azar y los sucesos que se producen al azar son por definición imposibles de adivinar. Pero para las personas del mundo Antiguo, por el contrario, el azar era algo demasiado inquietante. El procedimiento de la adivinación al azar consistía en colocar las preguntas en un recipiente y las respuestas en otro y se iban sacando al azar¹⁷. Otra forma igualmente corriente de sortilegio era la cleromancia¹⁸, la cual consistía en lanzar varios dados y, de acuerdo con el número resultante, se adscribía una respuesta determinada. Pero el sortilegio era una práctica poco seria y poco religiosa. Nos encontramos con otras formas de adivinación más serias.

En época clásica la adivinación era siempre indirecta, es decir el dios se manifestaba sobre el porvenir o bien a través de un *medium*¹⁹ o durante el sueño. En el primer caso lo hacían cuando la pitonisa, o su equivalente, entraba en trance, y en el segundo mediante imágenes oníricas (*phantásmata*). El *medium* decía incoherencias que un cuerpo de sacerdotes interpretaba. Por lo que se refiere a las imágenes oníricas también se necesitaba un intérprete que descifrara el sentido de los sueños. Pero Cicerón²⁰ distingue un segundo grupo más

¹⁷ CALVO MARTÍNEZ, JL. 2006. La adivinación y sus formas en el mundo de la magia greco-egipcia. En SANCHÉZ LEÓN, M. (ed.) *Religions del món antic. La màgia: V cicle de conferències: Palma, del 14 d'octubre al 2 de desembre de 2004 / organitzat per la Fundació "Sa Nostra"; dirigit per Maria Luisa Sánchez León*. Palma (de Mallorca): Fundació "Sa Nostra": Universitat de les Illes Balears, p. 150.

¹⁸ *Ibid.*, p. 150. La cleromancia es una adivinación que se hacía por medio de los dados o habas. Se ponían en una urna los dados o habas, y después de haber suplicado a los dioses que dirigiesen la suerte, se echaban sobre una mesa y se pronosticaba lo venidero por la disposición de los números que pintaban.

¹⁹ Por ejemplo, la Pitia de Delfos en la Antigua Grecia.

²⁰ Cicerón, *De divinatione*, II. 26.

técnico y que exigía ciertos conocimientos: se trata de la mántica o *manteia*, relacionada con los sucesos naturales inesperados, los cuales se consideraban señales (*semeia*) de los dioses: vuelos de aves, fenómenos meteorológicos extraordinarios, movimientos de objetos fabricados por el hombre (llama de una lámpara, etc.). La mántica que interpreta todo este grupo recibe el nombre de *éntechnos* o técnica, ya que se necesitaban unos conocimientos previos.

1.1.2. El ritual mágico

Conseguir la presencia del dios mismo no era tarea fácil. Es un sistema complejo de acción, gesto y palabra, que exige determinadas condiciones al mago y al lugar donde se realiza, y que necesita de instrumentos. A la hora de realizar la práctica mágica, tanto la pureza ritual²¹ como los objetos (plantas, animales y minerales) deben estar en sintonía con el dios solar Helios. Y es que la presencia del dios de la luz en un medio material exige la máxima pureza, porque de esta manera el Dios sentirá deseos de relacionarse físicamente con el mago. El primer paso que este debía dar era protegerse de la terrible fuerza (*dynamis*) la deidad. Para su protección se servía de amuletos, que consistían simplemente en una rama de laurel de siete hojas con un signo grabado en cada una²². Otro elemento esencial en la práctica eran las lámparas, por considerarlas el conducto a través de cuya llama se extendía la luz del sol. La mecha de la lámpara tenía que ser de lino nuevo y a veces el mago escribía en ella ciertas palabras mágicas con los nombres del dios. La mecha debía ser empapada con aceite de rosas o con aceite puro.

Una vez reunido el “material” necesario, el mago comenzaba el primer acto, para lo cual tenía que depositar sobre un altar de barro una ofrenda para el dios. Esta ofrenda era preferentemente de tipo vegetal (especies y resinas perfumadas como la mirra y el cinamomo) e iba acompañada de una libación²³; había que ofrendar además siete tortas y siete pasteles, pero nada de carne ni de pescado. Para que el dios acudiera en persona hacía falta el elemento

²¹ Por ejemplo, el mago debía de abstenerse de cohabitar con una mujer y de ingerir ciertos alimentos. Su habitación no sólo debía estar limpia, sino también purificada con incienso, mirra y perfumes. CATIGLIONI, A. 1993. *Encantamiento y magia...* op. Cit., p. 180.

²² Se desconoce su significado pero posiblemente representan a los siete astros, es decir, a los cinco planetas además del sol y la luna. CALVO MARTÍNEZ, JL. 2006. *La adivinación y sus formas...* op.cit., p. 151.

²³ La libación consistía en verter líquidos puros no mezclados: vino, miel, leche y agua de lluvia. CALVO MARTÍNEZ, JL. 2006. *La adivinación y sus formas...* op.cit., p. 154.

esencial de toda ceremonia mágica: la palabra. El mago entonaba el himno dirigido al dios Apolo para, posteriormente, invocar una serie de divinidades menores, hebreas, egipcias y griegas. Una vez invocada estas divinidades inferiores se va a producir un cambio en la plegaria, pues el mago no se limita a invocar estas deidades menores, sino que las va a reclamar para que le envíen un *daimon* que cumpla su voluntad. En todo caso, al final de la plegaria el mago ponía de manifiesto sus temores y pedía que el dios o el *daimon* profetizaran con verdad sin que le engañaran. Por último, finalizaba el acto con la epifanía, la llegada del dios y sus respuestas.

2. EL MONJE CRISTIANO

Como hemos mencionado en la Introducción, el monacato surgió en las regiones de Egipto y Siria a finales del siglo III, mucho tiempo después de que el cristianismo hubiera comenzado a difundirse por el Imperio. Este fenómeno surgió en los ambientes rurales, en donde la cristianización (que era un fenómeno urbano) era menos profunda. A los lugares despoblados de Egipto y a las montañas del desierto sirio se retiraban hombres viejos y jóvenes, algunos libres de compromisos sociales, otros casados y con hijos, etc. La sociedad antigua tenía su expresión y su razón de ser en la ciudad, y murió cuando a mediados del primer milenio de nuestra era se hundió ésta²⁴. El desierto era para los antiguos la ausencia de la sociedad y de la vida civilizada. Estos anacoretas se alejan de la ciudad porque abominan lo que ésta representa, y buscan en el desierto una nueva forma de vida.

2.1. EL FENOMENO DEL MONACATO

Existe una gran variedad de posturas y teorías sobre el origen de este fenómeno. Para Ramón Teja²⁵ el Monacato no nace con el Cristianismo, ya que este fenómeno es más tardío. En el cristianismo primitivo no existía aún la figura del monje o del anacoreta, pues estos personajes iban a ser los protagonistas del fenómeno del Monacato. El debate histórico moderno sobre el origen del Monacato se remonta a la publicación en la segunda mitad del siglo XIX de la obra del alemán H. Weingarten²⁶, quien lanzó la teoría de que el Monacato cristiano derivaba del paganismo egipcio y que era una derivación de los *Katoichoi*²⁷ de los

²⁴ TEJA, R. 1989. Los orígenes del monacato y su consideración social. En: *Segundo Seminario sobre el Monacato: monacato y sociedad*. Universidad Internacional Menéndez Pelayo; Centro de Estudios del Románico. Aguilar de Campoo (Palencia): Centro de Estudios del Románico, p. 11.

²⁵ TEJA, R. 1988. Los orígenes del monacato... *op. cit.*, p. 16.

²⁶ *Ibidem*, p. 16.

²⁷ Los *Katoichoi* eran personas que llevaban una vida reclusa en los templos con una práctica severa de la ascesis: mantenimiento de castidad perpetua, renuncia a los propios bienes, entrega a la oración y otras manifestaciones cuyos paralelos con el Monacato Cristiano son indudables. CATIGLIONI, A. 1993. *Encantamiento y magia...* *op. cit.*, p. 154.

templos de Serapis. Otros estudios han situado el fenómeno del Monacato en el contexto de otras manifestaciones religiosas de la Antigüedad. Se ha especulado mucho acerca de las causas que explican este “ataque de espiritualidad”. En el ambiente podía estar la influencia de prácticas ascéticas paganas, bien de carácter religioso o filosófico (cultos místicos, neoplatonismo) o la influencia de corrientes ascéticas no cristianas (comunidades judías asentadas en el delta del Nilo). Estos estudios han puesto de manifiesto que el Monacato no es un fenómeno típico y característico del cristianismo y que la explicación de sus orígenes hay que buscarla en el conjunto de creencias y sentimientos religiosos dominantes en los países que rodean el Mediterráneo oriental en los primeros siglos de nuestra era.

Otra teoría sobre el origen del monacato es que habría surgido y se habría desarrollado como protesta y oposición contra la concepción del cristianismo que la Iglesia representaba. La Iglesia de esta época era una Iglesia urbana, que estaba empezando a desarrollar una jerarquía interna que iba a chocar con el ideal de la vida ascética. La organización de la Iglesia se basó en el episcopado monárquico²⁸, y frente a esta jerarquía o “institucionalización” de la Iglesia, varios de estos monjes optaron por la vida ascética. Al convertirse el monacato en movimiento de masas, la protesta o el rechazo corría peligro de convertirse en masiva. Por lo tanto, en determinadas ocasiones, la figura del monje se opone y ataca la moral imperante de la mayoría de los obispos y demás miembros de la Iglesia. Lo que está claro es que el monacato no surgió de la marginación social²⁹.

Para Mar Marcos, “si hubiera que buscar una causa válida para explicar la renuncia de todos los ascetas a los “placeres” de la vida, ésta sería el desasosiego o el descontento”³⁰. Huían de un entorno en el que se encontraban a disgusto y lo manifestaban rechazando los valores seculares y, sobre todo, no queriendo ver a nadie. Se encerraban en chozas o en tumbas, aislados del resto del mundo. El enemigo del asceta era el demonio, la tentación del cuerpo y la carne. Para alcanzar el dominio de sí, había que mortificar el cuerpo: dieta vegetariana escasa, ayunos, vigilia, oración, etc. En resumen, autodisciplina.

²⁸ Organización jerárquica plasmada sobre la jerarquía civil, municipal e imperial. TEJA, R. 1989. Los orígenes del monacato y su consideración... *op. cit.*, p. 19.

²⁹ MARCOS, M. 1997. Monjes ociosos, vagabundos y violentos. En TEJA, R. (ed.) *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. I De los orígenes al año 1000: actas del XI Seminario sobre Historia del Monacato celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 4 al 7 de agosto de 1997*. Aguilar de Campoo (Palencia): Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, pp. 55-75.

³⁰ *Ibidem*, p. 59.

Ya en el siglo III el cristianismo primitivo evolucionó, formándose una jerarquía episcopal, pero esta evolución institucional convivió con una serie de corrientes o tendencias religiosas. Una de ellas era el dualismo radical gnóstico que tenía una concepción claramente pesimista del mundo³¹. El predominio de estas concepciones radicales en ciertos ambientes cristianos constituye el sustrato ideológico que explica las primeras manifestaciones cristianas del Monacato. Muchos ascetas seguían viviendo en soledad, pero muchos otros se agruparon para poner en práctica experiencias de vida común. Aunque el movimiento monástico conservaba intactos sus principios (aislamientos, rechazo de los valores sociales, vida contemplativa, austeridad, abstinencia, etc.), había salido de los desiertos, se había difundido por las ciudades, se había hecho más mundano y, por tanto, más influyente.

2.2. LA FIGURA DEL MONJE

Aunque las mayores polémicas surgían cuando eran los miembros de las clases elevadas los que se veían implicados en el movimiento ascético, el fenómeno afectaba a todos los grupos y clases sociales, pues era realmente un fenómeno de masas³². Este movimiento de masas se manifestó de formas muy diversas y con motivaciones muy dispares. Los paganos no lo comprendían y lo despreciaban, pero esta visión no era exclusiva de los paganos, sino en gran medida compartida también por amplios sectores cristianos. La oposición y la crítica al monacato en el ámbito cristiano se manifiesta de doble forma: Por un lado están los que aceptan el monacato como movimiento espiritual, pero que se oponen a ciertas manifestaciones que consideran aberrantes. Por otra lado, los mismos líderes del movimiento ascético, que mantuvieron luchas y peleas personales motivadas por discusiones teológicas.

A partir de la difusión de la “Vida de Antonio”, escrita por Atanasio de Alejandría, la figura del monje-asceta se convirtió en un instrumento para reafirmar el cristianismo como una religión verdadera y poderosa. Las vidas de los monjes cristianos nos introduce, pues, en un tema de enorme trascendencia político-religiosa: las relaciones de los nuevos profetas cristianos con el poder imperial y con la jerarquía eclesiástica. La popularidad que proporcionaba el profetismo era demasiado grande para que los poderes políticos y religiosos

³¹ AUNE, D. 2007. Magic in early Christianity and its Ancient Mediterranean context: a survey of some recent scholarship. In: KRAUS, T.; NICKLAS, T. (eds.). *Ancient christianity and “magic”*. Bologna. Edizioni Dehoniane, p. 237.

³² TEJA, R. 1989. Los orígenes del monacato y su consideración... *op. cit.*, p. 17.

de la época no intentasen ponerla a su servicio. A diferencia de los oráculos greco-romanos, los profetas cristianos no llevaban a cabo una función de tipo político. Sin embargo, con el acercamiento entre las autoridades civiles y eclesiásticas, el profetismo cristiano va a sufrir una metamorfosis, ligándose a la función política. Según Ramón Teja³³, los orígenes de este cambio los encontramos en la segunda mitad del siglo IV, en donde la utilización de los monjes-profetas por parte de los obispos se debía a la lucha que mantenían contra los emperadores.

2.2.1. Al servicio del emperador

Pese a la conversión de Constantino al cristianismo, las relaciones entre Iglesia y poder imperial pocas veces fueron pacíficas, pues hubo constantes enfrentamientos dogmáticos con los primeros emperadores cristianos y las relaciones empeoraron en la segunda mitad del siglo IV, justo cuando el fenómeno del monacato alcanzó su mayor esplendor. Serán los emperadores Juliano el Apóstata (360-363), que intentó revitalizar el paganismo, y Valente (364-378), el último emperador que apoyó la herejía arriana, los que mayor confrontación causaron a la Iglesia. Ambos emperadores tuvieron una muerte trágica luchando contra enemigos externos del Imperio. Lo más curioso es que la propaganda de la Iglesia, contraria a la política religiosa de ambos emperadores, aprovechó las circunstancias de sus muertes para interpretarlas como un castigo divino. La Iglesia se aprovechó de la capacidad de videntes o profetas de los ascetas cristianos para difundir la idea del castigo divino.

En el caso de Juliano, poco después de su muerte comenzaron a proliferar por todo Oriente leyendas en las que aparecen como protagonistas los monjes que se adelantaron a comunicar la muerte del emperador mediante visiones proféticas venidas de Dios. Por ejemplo, Paladio de Helenópolis³⁴, autor de la *Historia Lausiaca*, cuenta que uno de sus maestros en Alejandría, el famoso exégeta y asceta, Dídimo el Ciego, en una ocasión le contó personalmente lo siguiente:

³³ TEJA, R. 2006. Los orígenes del profetismo político... *op. cit.*, p. 241.

³⁴ Fue monje y obispo de Helenópolis en Bitinia y después de Aspuna (Galacia). Se le recuerda sobre todo por su obra *Historia lausiaca*. Sobre Paladio de Helenópolis ver: RAMON i ARRUFAT, A. [ed. y trad.] 2011: *Historia lausiaca de Paladio, obispo de Aspuna; text revisat i traducció de Antoni Ramon i Arrufat*. Barcelona: Alpha.

Yo estaba pensando en la vida de Juliano, el miserable emperador perseguidor, y durante un día entero estuve turbado, y hasta avanzada la tarde no probé el pan por culpa de aquel pensamiento. Y he aquí que caigo en el sueño mientras estaba sentado en la cátedra y veo en visión unos caballos blancos corriendo con sus jinetes, que traen la noticia: “Decid a Dídimo: hoy, a la hora séptima, ha muerto Juliano; levántate, pues, come y da la noticia al obispo Atanasio, para que también él la conozca”. Y yo, añadió, tomé nota de la hora, el mes, la semana, el día y todo ello resultó cierto³⁵.

Pero los monjes-profetas también estuvieron al servicio de los emperadores. Pocos años después de la muerte de Juliano, en el 378, subió al poder en la corte romana de Oriente el emperador Teodosio (379-395), un hispano, ortodoxo convencido frente a su antecesor arriano, Valente. Teodosio culminó la política religiosa iniciada por Constantino, declarando al cristianismo como única religión lícita del Imperio. Fueron muchos los líderes cristianos que vieron en su elevación al poder la mano de la Providencia divina. Con la llegada de Teodosio se crearon las condiciones para que surgiese y se expandiese la nueva relación privilegiada del monje con la realeza. Aparecen así los denominados “profetas de corte” o “profetas regios”. El carisma profético de los monjes iba a contribuir a una nueva sacralidad del poder político³⁶. El monje se va a convertir en el mejor consejero del soberano. La función que desempeñaron oráculos, arúspices y augures en el mundo griego y romano al servicio de reyes, príncipes y emperadores fue desempeñada por el monje.

Ya Atanasio de Alejandría cuenta que la fama de Antonio llegó hasta la corte imperial y que el Augusto Constantino y sus hijos, los Augustos Constancio y Constante, le escribieron cartas como a un padre y le rogaron que les respondiese. Cuando le llevaron los documentos, llamó a los monjes y les dijo: *No debéis sorprenderos de que un emperador nos escriba, porque es hombre; en cambio, debéis sorprenderos de que Dios haya escrito la ley para los hombres y que nos haya hablado por medio de su Hijo³⁷*. Antonio al principio se negó a ello, pero otros ermitaños que le acompañaban le convencieron con el argumento de que eran emperadores cristianos. Antonio accedió dándoles consejos y pidiéndoles que se comportasen como humanos y se ocupasen de los pobres y de impartir justicia. Les rogó también que amaran a Dios y a los hombres y atendieran a la justicia.

³⁵ Paladio, *Historia Lausiaca*, IV. 4.

³⁶ TEJA, R. 2006. Los orígenes del profetismo político... *op. cit.*, p. 249.

³⁷ Atanasio, *Vita Antonii*, 31.

Un monje contemporáneo de Antonio fue Juan de Licópolis o de Licio³⁸. Es la primera figura de monje carismático que aparece en la literatura hagiográfica cristiana desempeñando la función del profeta de corte, y que pone sus “poderes” al servicio de un emperador cristiano. Juan alcanzó una enorme popularidad por sus poderes taumatúrgicos, como curador y exorcista, y por sus poderes proféticos, lo cual hizo que acudiesen a él hombres y mujeres de todos los rincones del Imperio, aunque nunca accedió a recibir a ninguna mujer directamente, sino mediante intermediarios. Sus hazañas llegaron a oídos del emperador Teodosio, quien le enviaba emisarios desde Constantinopla. Juan accedió a las peticiones del emperador al considerarle un emperador ortodoxo y temeroso de Dios. Se convirtió en una especie de oráculo permanente del emperador Teodosio que, si se hemos de creer en las fuentes de la época, no emprendía ninguna acción militar sin consultar previamente al profeta Juan:

*Pues, aunque moraba, como he dicho, en los lejanos territorios de la Tebaida, el emperador Teodosio no se atrevía a emprender ninguna guerra contra los poderosos tiranos antes de ser estimulado por sus oráculos y sus respuestas*³⁹.

Las predicciones proféticas más importantes de este “asesor divino” del emperador Teodosio fueron con motivo de las dos rebeliones que éste tuvo que reprimir en Occidente: la del usurpador Máximo en el 388 y la de Eugenio en el 394⁴⁰, que estaba apoyado por la aristocracia pagana de Roma, por lo cual la victoria de Teodosio sobre él fue vista por los cristianos como la última victoria de la Iglesia frente al paganismo.

Rufino de Aquilea⁴¹, contemporáneo de Teodosio y de Juan de Licópolis, que a finales del siglo IV escribió una *Historia Eclesiástica*, habla de la relación entre Juan y Teodosio en dos ocasiones. En la primera dice que el profeta Juan fue un don que Dios concedió a Teodosio por haber suprimido los cultos paganos:

³⁸ Nacido a comienzos del siglo IV en una aldea de Egipto. Después de ejercer el oficio de carpintero se sintió atraído por la vida monástica y, tras pasar por diversos monasterios, optó por la vida anacóretica. El lugar que eligió para su retiro fue una gruta en lo alto de los escarpes del desierto sobre el valle del Nilo cerca de la ciudad de Licro, la moderna Asiut, en la Tebaida. Allí permaneció retirado durante cuarenta años hasta su muerte en el 394. Sobre Juan de Licópolis ver: TEJA, R. 2006. Los orígenes del profetismo político... *op. cit.*, p. 249.

³⁹ Juan Casiano, *Collationes*, XXIV. 24.

⁴⁰ Sobre ambas rebeliones: ESCRIBANO PAÑO, M. V. 1990. Usurpación y religión en el siglo IV d. C. Paganismo, cristianismo y legitimación política. En: BLAZQUEZ MARTINEZ, JM.; GONZALEZ BLANCO, A. (eds.) *Antigüedad y cristianismo: monografías históricas sobre la antigüedad tardía*. Murcia: universidad de Murcia, pp. 247-272.

⁴¹ Sobre Rufino de Aquilea: FEDALTO, G. 1990. *Rufino di concordia, tra Oriente e Occidente*. Roma: Città Nuova.

Por estos méritos (el emperador) fue tan querido por Dios que la divina providencia le concedió el don de un favor singular. A saber, llenó de espíritu profético a un monje de nombre Juan, que moraba en una región de la Tebaida, y él le solicitaba sus consejos y sus respuestas para saber si era mejor mantener la paz o afrontar la guerra⁴².

En el segundo pasaje alude a los enfrentamientos de Teodosio con los usurpadores Máximo (388) y Eugenio (394):

Pero Teodosio, con decidida y pronta voluntad de venganza, recurrió a las armas contra Eugenio que había ocupado el puesto del joven muerto (Valentiniano II). Pero antes quiso conocer la voluntad de Dios por medio del monje Juan, ya mencionado anteriormente. Entonces el monje, que ya en otra ocasión le había preanunciado una victoria incruenta contra Máximo, también ahora le pronosticó la victoria, pero no sin derramamiento de mucha sangre por una y otra parte⁴³.

La noticia más completa sobre Juan de Licópolis nos ha llegado en otra obra de Rufino de Aquilea, conocida como *Historia Monachorum in Aegypto* y que fue escrita poco después de la muerte del santo. En ella se narra el viaje del autor y otras seis personas desde Jerusalén a Egipto para conocer la vida y las acciones de los monjes que allí vivían. La visita se produce en el 394, pocos días antes de la muerte de Juan y en el momento en que se produjo la victoria de Teodosio sobre Eugenio, victoria que les anuncia proféticamente mientras se encuentran reunidos con él. El autor termina la narración del encuentro con el santo monje, el cual le cuenta que antes de despedirse y morir les anunció la victoria de Teodosio sobre Eugenio y su posterior muerte pacífica:

Marchaos en paz, hijos, pero quiero que sepáis que precisamente hoy el piadoso emperador Teodosio ha alcanzado la victoria sobre el tirano Eugenio: la noticia de la victoria ha llegado a Alejandría. Por lo tanto, está también próximo el momento en que Teodosio concluirá su existencia terrenal⁴⁴.

Así pues, la última profecía de Juan fue una profecía política. Pero el poder político que ese carisma proporcionaba era demasiado tentador como para que otros personajes más ambiciosos y sin escrúpulos no intentasen aprovecharse de él. Destacaríamos el caso del patriarca de Alejandría, Teófilo, con motivo del enfrentamiento entre Teodosio y Máximo en

⁴² Rufino de Aquilea, *Historia eclesiástica*, II, 19.

⁴³ *Ibidem*

⁴⁴ Rufino de Aquilea, *Historia monachorum in Aegypto*, II, 32.

el 383. Parece que Teófilo quiso demostrar que él también gozaba de dotes proféticas y quiso ponerlas al servicio del emperador. Cuando en el verano del 388 Teodosio estaba a punto de entablar batalla en el norte de Italia contra Máximo, Teófilo de Alejandría ideó un plan para atraerse el apoyo del que resultase vencedor. Envio a Italia a un viejo monje de su máxima confianza, Isidoro, llevando dos cartas de felicitación dirigidas a cada uno de los contendientes. Dependiendo de quién fuera el vencedor, a ése debía entregar la correspondiente carta, la cual estaba firmada con antelación, y proceder a destruir la otra. Pero la maniobra de Alejandro no tuvo éxito debido a que, mientras Isidoro esperaba en Roma el desenlace de la batalla, las cartas cayeron en manos de un diácono que le acompañaba.

2.2.2. El monje como agitador social

El movimiento ascético, muy espiritual en sus orígenes, acabó por convertirse en una fuerza influyente y muchas veces incómoda dentro de la Iglesia jerárquica, con sus actitudes fanáticas y radicales, en un elemento de desestabilización en la sociedad civil. Había en el propósito ascético una rebeldía que al principio quedó en el terreno de la experiencia íntima, pero que, con el paso del tiempo y el cambio de condiciones, acabó manifestándose con toda su fuerza en actitudes críticas y en brotes de violencia.

Las críticas de los monjes a la sociedad civil y, sobre todo, al comportamiento relajado de los cristianos y a los abusos de las jerarquías eclesiásticas los convertía en un elemento incómodo, molesto en el seno de una Iglesia integrada cada vez más en el Imperio. Los ascetas no se mantenían al margen de los conflictos que se generaban en las comunidades cristianas, sino que participaban en ellos. Con su aureola de santidad, creaban opinión y eran muchos. Se contaban por miles en Oriente y, bien dirigidos por los obispos, podían hacer que un conflicto se resolviera en pro de una facción u otra. Algunos grupos de monjes eran tradicionalmente incontrolables, en particular los llamados “girovantes” o “giróvagos” (*girovagi* es el término latino). Se trataba de vagabundos que erraban por las ciudades y las provincias orientales del Imperio. Aunque el término *girovagi* hacía referencia a estos monjes, a la hora de clasificarlos, encontramos tres tipos: En primer lugar, los cenobitas (también llamados *sahues*), que vivían en comunidad. Luego están los anacoretas, que moraban solos en los desiertos, y reciben su nombre del hecho de retirarse de entre los hombres. Por último, los *remnuoth*, los más detestables y despreciados. Estos habitaban en minúsculos grupos de

tres o cuatro personas, vivían a su libre albedrío en ciudades o villas, y del fruto de su trabajo obtenían alimentos básicos.

Otro tema que preocupó tanto a las autoridades religiosas como a las civiles fue la captación para la vida ascética de jóvenes o viudas de ricas familias con el fin último, so pretexto de atraerlas al ascetismo, de captar sus herencias o favores económicos. Por ejemplo, Jerónimo de Estridón, que durante su estancia en Roma ejerció de guía espiritual de un grupo de mujeres pertenecientes a la aristocracia romana. Las inició en el estudio y meditación de la Sagrada Escritura y en el camino de la perfección evangélica, que incluía el abandono de las vanidades del mundo y el desarrollo de obras de caridad. La dirección espiritual de mujeres y su actitud crítica hacia el clero romano le valió a Jerónimo la reprobación y el rechazo de parte de este, llegando, incluso, a la difamación, a la calumnia y a tener que huir de Roma⁴⁵.

Hacia el año 400 Agustín, obispo de Hipona, escribió un tratado (*De opere monachorum*) destinado a corregir las desviaciones de un grupo de ascetas giróvagos que se habían instalado en Cartago. Estos monjes causaban malestar y sembraban la discordia entre los propios ascetas. Se negaban a trabajar por considerar que los fieles estaban obligados a darles limosna como pago por sus servicios espirituales. Agustín insiste en que la labor de evangelización de estos monjes no justifica su parasitismo⁴⁶. Sin embargo, el problema con los monjes de Cartago no era que no trabajaran, sino la radicalización del principio de no trabajar y las consecuencias que implicaba. Su negativa al esfuerzo físico y su agresividad suponían un peligro para la sociedad, al ser, en muchas situaciones, los causantes de los conflictos sociales o religiosos. Otro de los problemas que estos monjes podían causar era de tipo herético. Predicaban ideas elaboradas, que desde hacía ya muchos años venían difundiéndose en los ambientes mesalianos. Los mesalianos⁴⁷ eran un grupo ascético muy importante, herederos de Eustacio de Sebaste, iniciador del movimiento monástico en Asia Menor. Los mesalianos rechazaban el matrimonio y creían que las personas casadas no se salvarían, lo que hizo que muchos casados, convencidos de sus palabras, se separaran de sus cónyuges; no respetaban la jerarquía eclesiástica, animaban a los esclavos a abandonar a sus amos y despreciarlos, etc.

⁴⁵ MARCOS, M. 1997. Monjes ociosos, vagabundos... *op. cit.*, p. 63.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 65.

⁴⁷ Sobre los melecianos: HAUBEN. H. 2001. The Melitian Church of the Martyr's Christians dissenters in Ancient Egypt. In: MEYER, M.; MIRECKI, P. (eds.) *Ancient magic and ritual power*. Leiden. Brill, pp. 329-349.

Los mesalianos fueron expulsados de varias Iglesias. El obispo de Antioquía, Flaviano, los echó de la diócesis de Oriente; de aquí pasaron a Asia Menor, donde fueron condenados en Side, en el 388; y unos años más tarde el mismo obispo volvió a condenarlos en un concilio. Se creó una opinión popular en contra de estos extremistas. Las autoridades de la Iglesia clamaban contra ellos, los concilios los condenaban y los obispos los expulsaban de sus ámbitos de jurisdicción; incluso los intelectuales paganos los tachaban de incultos e hipócritas.

3. CRISTIANISMO VERSUS PAGANISMO

Los paganos criticaron abundantemente el fenómeno de los monjes cristianos, con el que estaban en total desacuerdo. Por ejemplo el rétor Libanio⁴⁸ criticaba a los monjes que, en gran número, habitaban los campos y desiertos de los alrededores de Antioquía y que volcaban su celo en la destrucción de los templos paganos. En el 384 d.C. interviene ante el emperador Teodosio para pedirle que ponga freno a la furia desatada de estos monjes, a los cuales describía así: “Gentes que llenan las cavernas y que de austero sólo tienen el manto”⁴⁹.

Estos personajes convirtieron a los *daimones* del paganismo en demonios y atribuyeron a éstos su intervención en todo el mal que existe en el mundo: el pecado, las enfermedades, las catástrofes naturales⁵⁰. También transformaron a los dioses, los oráculos, los adivinos y los magos en general en instrumentos del demonio. Sin embargo, al convertir a los *daimones* en demonios o espíritus malvados, el cristianismo perpetuó las mismas creencias y con ellas multitud de ritos y fórmulas para combatirlos que eran propias de los magos paganos. Según Ramón Teja⁵¹, el cristianismo se esforzó por institucionalizar los poderes mágicos en un contexto religioso nuevo.

La difusión del cristianismo coincidió en la sociedad greco-romana con la época en que los *daimones* gozaban de una enorme popularidad. Los líderes y pensadores cristianos se vieron en la necesidad de competir con la figura de estos “hombres divinos” o “magos”, para atraerse el favor de las masas populares. La competencia que representaban los *daimones* se superó mediante la conversión de todos en demonios, fuerzas del mal y rivales de Cristo.

⁴⁸ Gran rétor y profesor de Antioquía, que vivió durante el siglo IV. TEJA, R. 1989. Los orígenes del monacato y su consideración... *op. cit.*, p. 15.

⁴⁹ Libanio, *Or.*, 2, 32.

⁵⁰ JANOWITZ, N. 2001. *Magic in the Roman World: Pagans, jews and Christians*. London, Routledge. pp. 33-39.

⁵¹ TEJA, R. 2004. Exorcismo, Magia y Demonios en las Vidas de Santos Orientales (SS. IV-VI D.C.). En SANCHÉZ LEÓN, M. (ed.) *Religions del món antic. La màgia: V cicle de conferències: Palma, del 14 d'octubre al 2 de desembre de 2004 / organitzat per la Fundació "Sa Nostra"; dirigit per María Luisa Sánchez León*. Palma (de Mallorca): Fundació "Sa Nostra": Universitat de les Illes Balears, p. 198.

Como antagonistas de estos “magos” el Cristianismo puso en escena la figura de los hombres santos. Para Juana Torres, la competencia resulta inevitable en cualquier sociedad en el momento que entran en conflicto distintos intereses. Así, los graves enfrentamientos entre paganos y cristianos durante los primeros siglos cuentan con una causa fundamental como fue el carácter exclusivo que los cristianos otorgaron a su religión y a su dios, su intolerancia en definitiva para compartir creencias, cultos y divinidades⁵².

A partir del siglo IV el hombre santo fue encarnado en la figura del monje convirtiéndose en rival del *theios aner*, y los pensadores cristianos comenzaron a desarrollar la idea de que la eficacia de los mediadores de Cristo era más poderosa que la de los magos que se servían de los demonios. Con la proliferación del monje santo y solitario a partir del siglo IV el nuevo *theios aner* cristiano perpetuó bajo la nueva fe, pero con semejantes fórmulas y ritos. La Iglesia logró adaptar los poderes de la magia a un contexto religioso nuevo, convirtiéndola en un poderoso instrumento de cristianización de las masas populares frente a la atracción que ejercían las figuras tradicionales relacionadas con la magia.

Los mismos emperadores romanos combatieron contra las herejías y el paganismo. Desde mediados del siglo IV todos, salvo Juliano, tomaron medidas para acabar con el paganismo. En época de Teodosio I el catolicismo se convirtió por decreto en la única religión del Estado, a la vez que se endurecían las medidas contra los cultos tradicionales. Se suspendió la financiación de los sacerdocios paganos y se ordenó cerrar los templos. Las transformaciones que se produjeron en el Imperio Romano se debían principalmente a la política religiosa defendida por los emperadores desde Constantino que, partiendo de la prohibición de los sacrificios domésticos, culminó en la persecución de cualquier forma de manifestación religiosa o de creencia, incluidas las herejías surgidas del seno del cristianismo. Era el soberano, por lo tanto, el protector de la religión y el encargado de decidir sobre el alma de sus ciudadanos. Desobedecer al soberano traía como consecuencia el cierre de los templos, la requisa de bienes, el exilio, la caída en la esclavitud, el pago de fuertes multas etc.

En los autores paganos se percibe, principalmente, la persecución de las dinastías Constantiniana, Valentiniana y Teodosiana de quienes acudían a los templos todavía abiertos y de quienes ejercían en ellos su sacerdocio, y se comprueba que el método más efectivo para

⁵² TORRES, J. en prensa: El poder de los ídolos y de las reliquias: Un conflicto de competencias. En SÁNCHEZ LEÓN, M.L. (ed.), “*Homo religiosus*”. *Mediadores con lo divino en el mundo mediterráneo antiguo*. Palma de Mallorca. P. 1235.

eliminar a los paganos era la acusación de ejercer la adivinación, práctica muy antigua y común en el imperio. Su equiparación a los actos de brujería y de magia desencadenó la represión, el encarcelamiento, el expolio y la muerte en determinados casos.

La Iglesia cooperó con el estado en la eliminación del paganismo y muchos monjes volcaron todo su entusiasmo en destruir los ídolos paganos. En la región de Antioquía, especialmente, los actos de vandalismo realizados por los monjes se multiplicaron, sobre todo en los campos y zonas rurales; privaron a los paganos de sus tierras, cosechas, fiestas y dioses. Los obispos utilizaron a los monjes como brazo armado de sus intereses⁵³. En Oriente hay muchos ejemplos de monjes encargados de la destrucción de templos y cultos paganos. Por ejemplo Hipacio, abad del monasterio Rufiniano, cerca de Calcedonia, bajaba de vez en cuando a los templos del campo en Bitinia (Asia Menor), cortaba y quemaba árboles sagrados, acompañado por sus monjes y actuando por su cuenta⁵⁴. Otras veces el procedimiento seguía un curso legal. Los obispos cercanos a la corte obtenían edictos o permisos de las autoridades imperiales. Una vez obtenidas las autorizaciones, reclutaban bandas de monjes y emprendían los saqueos y ataques de los templos paganos. En alguna ocasión, como en la demolición del templo del Serapeo de Alejandría en el 391 d. C., un edificio simbólico del paganismo, obtuvieron la colaboración del ejército⁵⁵. En opinión de Mar Marcos, el origen violento de estos monjes no está en los comportamientos sociales del mundo tardo-antiguo, sino en la evidente colaboración entre la jerarquía eclesiástica y los monjes.⁵⁶ Los obispos comprendieron bien y supieron poner al servicio de la Iglesia el inmenso potencial espiritual y físico que ofrecían los monjes.

El problema de la magia y la religión es determinar las fronteras entre ambas, ya que un mismo fenómeno religioso puede ser interpretado de forma muy diferente según la perspectiva religiosa del observador. Para establecer una división entre la magia y la religión Ramón Teja⁵⁷ cree que las fronteras son subjetivas, ya que dependen fundamentalmente de la perspectiva desde la que se observan, y el cristianismo adoptó y perpetuó multitud de ritos, fórmulas y creencias profundamente arraigadas y desarrolladas desde siglos por la magia pagana. El contexto socio-religioso en que actúan los monjes cristianos es el de intentar

⁵³ MARCOS, M. 1997. Monjes ociosos, vagabundos... *op. cit.*, 72.

⁵⁴ *Ibidem*, 73.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 74-75.

⁵⁷ TEJA, R. 2004. Exorcismo, Magia y Demonios... *op. cit.*, p. 198.

contrarrestar la atracción que sobre las gentes del final de la Antigüedad ejercían magos, hechiceros, curanderos y adivinos. El monje santo reunía todos estos poderes y se convirtió en personaje destacado en las narraciones hagiográficas.

El éxito del cristianismo frente al paganismo radicó, en gran medida, en que logró convencer a sus fieles de que los nuevos mediadores con la divinidad (los monjes) eran más eficaces que los paganos⁵⁸. Citando nuevamente a Ramón Teja⁵⁹, la figura del monje tuvo éxito debido a que “los monjes perpetúan mejor que nadie las características con que las creencias tradicionales habían dotado la figura del *theios aner*. El aislamiento físico, la meditación durante largos periodos, los ayunos y abstinencias de ciertos alimentos etc., ayudaban al monje a comunicarse con la divinidad. Estos requisitos se daban mejor que nadie en los monjes y anacoretas cristianos que hicieron de la tortura del cuerpo en nombre de Cristo su ideal de vida”.

3.1. ANTONIO FRENTE AL PAGANISMO

El anacoreta Antonio ya advertía también sobre el demonio y sobre aquellos a los que consideraba servidores de este: los magos y brujos paganos; por ellos afirmaba: “*Aunque parezca que anuncian el futuro, no los creáis. No tiene nada de extraño que, dotados de un cuerpo más sutil que el nuestro, se adelanten en el camino que nosotros emprendemos, y anuncien el asunto*”⁶⁰. Según él, si lo que se quería era conocer el futuro, sólo había que tener un corazón puro “*ya que un alma purificada y renovada en su estado natural es muy perspicaz, y muchas veces ve las cosas lejanas antes que los mismos demonios, ya que es Dios quien se lo releva*”⁶¹.

Debido a su creciente fama, Antonio recibía las visitas de muchas personas, incluidos filósofos paganos. En una ocasión fueron a verle unos filósofos que querían burlarse de él, pues, a diferencia de ellos, no tenía estudios ni conocimientos. Pero Antonio no se dejó intimidar y les preguntó: “*¿Qué es anterior, el entendimiento o las letras? ¿Quién es la causa de quién? ¿La inteligencia de las letras o las letras de la inteligencia?*”. Los filósofos

⁵⁸ AUNE, D. 2007. Magic in early Christianity... *op. cit.*, p. 293.

⁵⁹ TEJA, R. 2004. Exorcismo, Magia y Demonios... *op. cit.*, p. 201.

⁶⁰ Atanasio, *Vita Antonii*, 31.

⁶¹ *Ibidem*.

contestaron que el espíritu era anterior y que de él procede la sabiduría. Pero Antonio les replico: “*El que tiene un espíritu sano no necesita estudiar*”. Ante estas palabras, ellos y otros muchos quedaron atónitos y marcharon asombrados de encontrar tanta sabiduría en un hombre sin estudios. Sus palabras tenían el sabor de lo divino⁶².

Antonio estaba convencido del poder de Cristo frente a la magia pagana:

*El culto que ofrecéis a los demonios es evidente que no convence; y a pesar de vuestros versos, bellas palabras y exquisitos sermones, no podéis ahogar la doctrina de Cristo; nosotros, en cambio, con sólo hablar de Cristo crucificado derrotamos y ponemos en fuga a los demonios. Y donde se planta la cruz, la magia se rinde y no actúa la ponzoña*⁶³.

Era tal el poder de convicción del anacoreta que incluso varios paganos se hicieron cristianos debido a sus milagros. Muchos pedían tocar a Antonio, porque esperaban conseguir gracias especiales. En una ocasión, delante de unos paganos liberó del demonio a unos poseídos. Invocó a Cristo e hizo tres veces la señal de la cruz sobre los enfermos, los cuales quedaron sanos al instante. Los paganos se quedaron asombrados de aquel milagro realizado por Antonio. Éste, se limitó a contestarles:

*No soy yo quien hago esto, sino Cristo en quienes creen en él. Creed también vosotros, sed fieles, y sabréis que nuestra doctrina no es juego de palabras, sino la fe que actúa por la caridad. Si la poseéis y la vivís, no buscaréis argumentos, sino que os bastará creer en Cristo*⁶⁴.

Así les habló Antonio. Los paganos, llenos de asombro, reconocieron su error y empezaron a creer en el Señor.

El asceta no tenía tratos con los melecianos y los maniqueos; y aborrecía la herejía arriana. En una ocasión, un grupo de arrianos fue a visitarle. Él los examinó y al comprobar que eran muy malos, los expulsó. Era tal su desprecio al arrianismo que, accediendo a los ruegos de los obispos y de todos los hermanos, bajó de la montaña y fue a Alejandría para refutar públicamente a los arrianos:

⁶² Atanasio, *Vita Antonii*, 73.

⁶³ *Ibidem*, 78.

⁶⁴ *Ibidem*, 80.

No tengáis la menor relación con los arrianos: no cabe unión posible entre la luz y las tinieblas. Vosotros sois cristianos temerosos de Dios; ellos, en cambio, al decir que el Hijo de Dios es una criatura, no se diferencia en nada de los paganos, que adoran las criaturas en vez de adorar al Creador. Podéis estar seguros que toda la Creación está enojada con ellos, porque cuentan entre los seres creados al Creador y Señor de todo, en quién fueron hechas todas las cosas⁶⁵.

⁶⁵ *Ibidem*, 69.

4. LOS PODERES “MÁGICOS” EN LA VITA ANTONII

El aspecto más llamativo de la “Vida de Antonio” es la descripción de su capacidad de obrar milagros. Tras veinte años viviendo en soledad y entregado a la ascesis en su retiro, su fama empezó a llegar a oídos de los hombres, admirados por una vida tan ejemplar. Antonio poseía una gran tranquilidad espiritual. Muchos acudían a él para que les curase o resolviera sus problemas.

El monje cristiano no sólo reproduce de una forma más radical las virtudes y formas de vida de los mediadores paganos, sino que recurre a los mismos ritos y gestos. En el pensamiento de los antiguos estaba profundamente arraigada la idea del poder de la palabra, del *logos*, para dominar la fuerza que emanaba de los *daimones* o los seres infernales, y estos podían tener dominado al hombre. Los estoicos habían desarrollado la teoría de que los nombres imitaban o reproducían por su propia naturaleza la realidad que designan⁶⁶. Se pensaba además que algunos términos estaban dotados de una especial fuerza evocadora, de la cual se servían los magos y hechiceros para alcanzar los efectos deseados. Será el nombre de Jesús el que resulta más eficaz para vencer a los demonios. La invocación del nombre de Cristo se convirtió en el gran talismán que operaba prodigios y milagros con una eficacia muy superior a la que tenía la invocación de los dioses paganos. Los monjes curanderos y exorcistas cristianos recurrieron con frecuencia al poder de la palabra de Dios o de Cristo⁶⁷.

Cuando Antonio marchó al desierto fue tentado por el Demonio, pero él, recurriendo a la fe y al Señor, lo rechazó: “*Cristo es quién te ha derrotado, arrinconado y desacuartelado*”⁶⁸. Al oír el nombre de Cristo, el Demonio huyó atemorizado y no se atrevió a molestar más al monje. El uso del nombre se veía acompañado con la utilización de productos naturales en las prácticas religiosas: ungüentos, pócimas etc. eran usados en

⁶⁶ VÁZQUEZ HOYS, AM. 2001. La magia de la palabra... *op. Cit.*, p. 77.

⁶⁷ Un ejemplo sería el de Teodoreto de Ciro, que se dirige al diablo en estos términos: “*No te ordena Pedro, sino el Dios de Pedro*” (*Historia religiosa*, IX. 10).

⁶⁸ Atanasio, *Vita Antonii*, 41.

combinación con el nombre, ya que todo junto ejercía una coacción irresistible sobre la potencia superior que se pretendía someter o dominar. Los productos más utilizados por los monjes eran el aceite y el agua y, en menor medida, la sal. Unas veces se usaban en forma de aspersiones, otras en forma de bebidas. Por mencionar algún ejemplo del uso del agua, podemos destacar el de la curación “milagrosa” del caballo favorito del emperador Valente por obra del monje Afraates, el cual le dio de beber agua sobre la que se había trazado el signo de la cruz⁶⁹.

Los efectos atribuidos a los monjes eran similares a los de los amuletos mágicos, a los que se asignaba el poder de provocar desgracias o la protección frente a estas. La idea del amuleto consiste en atraer la ayuda del *daimon* benéfico o contrarrestar la acción del maléfico. En su versión cristiana, el amuleto más difundido eran los *ampullae*, pequeños recipientes de barro que contenían aceite o agua bendecida por un santo, o que había estado en contacto con la tumba o el cuerpo de éste. Incluso muertos, las tumbas de los monjes y sus reliquias seguían manteniendo los poderes de sus propietarios. Cirilo de Escitópolis cuenta la historia de una mujer epiléptica que se curó bebiendo durante tres días el aceite de la lámpara que ardía sobre la tumba de San Eutimio en Palestina⁷⁰.

El mismo efecto que el agua o el aceite bendecido o simplemente tocado por los monjes podían surtir las prendas que habían estado en contacto con su cuerpo. Por ejemplo, el monje Julián Sabas⁷¹ mientras caminaba por Antioquía se cruzó con un hombre al que le habían cortado las piernas. El pobre desgraciado tocó el manto del monje y comenzó a andar con normalidad. Incluso Atanasio recibió las prendas de Antonio una vez muerto: “*Dad al obispo Atanasio una piel y el manto que uso. La otra piel dádsela al Obispo Serapión; y vosotros quedaos con los vestidos de pelo*”⁷². Salvo los hermanos monjes de Antonio, nadie sabe dónde fue enterrado, pero el que recibió la piel y el manto raído del bienaventurado, los conserva como un gran tesoro: “*Al ver estas prendas, le parece ver a Antonio; y cuando las usa siente el gozo de poseer su espíritu*”⁷³.

Una de las prendas a las que se les atribuía poderes especiales eran los cinturones. El cinturón como objeto mágico tenía una larga tradición en las culturas mediterráneas y se

⁶⁹ Teodoreto de Ciro, *Historia. religiosa*. 8.11-12.

⁷⁰ Cirilo de Escitópolis, *Vita Eutimii*, 54.

⁷¹ Teodoreto de Ciro, *Historia. religiosa*. 2.19.

⁷² Atanasio, *Vita Antonii*, 91.

⁷³ Atanasio, *Vita Antonii*, 92.

perpetuó con los monjes a través de las narraciones de la hagiografía cristiana. Los efectos curativos del cinturón podían lograrse por el contacto de este a la piel de las personas.

4.1. CLASIFICACIÓN

A la hora de clasificar y explicar los poderes “mágicos” o “milagrosos” de Antonio, he seguido la tipología propuesta por Pedro Juan Galán en su introducción de la obra sobre Gregorio Magno⁷⁴, porque permite perfectamente encajar en ella los hechos extraordinarios de nuestra obra. Gracias a esta tipología, podemos clasificar en tres los tipos de milagros que los monjes “santos”, como Antonio, eran capaces de realizar: “milagros operativos”, “milagros cognitivos” y “sueños o visiones”.

4.1.1. Milagros operativos

Los “milagros operativos” son los más abundantes, si bien no todos ellos son atribuibles a la acción directa de los santos taumaturgos, sino que muchos de ellos son realizados directamente por Dios con el fin de proteger u honrar a sus elegidos. Así, una primera función de los “milagros operativos” tiene como objetivo rendir homenaje al santo y proclamar al mundo entero su santidad. La santidad puede ser proclamada también mediante la conservación del cuerpo incorrupto del santo, la curación milagrosa de las heridas del cadáver etc. Una segunda función muy frecuente de este tipo de milagros es la de proteger a los santos o a los fieles católicos de todos aquellos individuos que los persigan, maten etc. Esta gente que persigue se expone a la cólera de Dios, cólera que puede ser manifestada mediante castigos físicos o, en determinados casos, mediante la misma muerte⁷⁵.

Los “milagros operativos” realizados por los santos mismos son muy variados. Podemos distinguir entre los milagros hechos en vida y los milagros *post mortem*. Estos últimos actuaban en beneficio de las gentes que acudían a las tumbas de los santos o se hacían de reliquias u objetos que, en vida, pertenecieron a estos santos.

⁷⁴ JUAN GALÁN, P. [ed. Y trad.]. 2010. *Vida de San Benito y otras historias de santos y demonios: Diálogos / Gregorio Magno; introducción, traducción y notas de Pedro Juan Galán*. Madrid: Trotta. p. 38.

⁷⁵ JUAN GALÁN, P. [ed. Y trad.]. 2010. *Vida de San Benito... op. cit.*, p. 38.

4.1.1.1 Las curaciones

En cuanto a los milagros realizados en vida, los más frecuentes eran las curaciones de enfermedades. Los santos sanan todo tipo de dolencias (ceguera, cojera, mudez, parálisis, lepra etc.). Generalmente, las curaciones se producen por mediación de la oración o de las lágrimas del santo, por la aplicación de la señal de la cruz o de agua bendita. Se deja claro que el milagro depende, en última instancia, de la voluntad de Dios.

La fama taumatúrgica de Antonio era tan famosa que muchos enfermos pasaban la noche a la puerta de su morada, ya que el santo, en su intento de vivir en soledad, nunca les abría la puerta. En numerosas ocasiones mandaba a los visitantes que orasen con toda su alma para que así pudieran curarse. Por ejemplo, tenemos el caso de un hombre llamado Martín, el cual no cesaba de importunar a Antonio en favor de su hija poseída por el demonio. Tras mucho llamar, le rogó que saliera y orara a Dios por su hija, pero no quiso abrirle la puerta; simplemente se limitó a asomarse y le dijo: “*¿Por qué chillas hombre? Yo no soy más que un hombre como tú. Si confías en Cristo, a quien sirvo, vete en paz, ora a Dios y sanará*”⁷⁶. Efectivamente, aquel hombre creyó, invocó el nombre de Cristo y su hija quedó libre del demonio y se curó.

En otra ocasión, Antonio sanó a una joven, natural de Pusir en Trípoli, la cual padecía una enfermedad muy grave y dolorosa: sus lágrimas, la mucosidad y los humores que caían de la nariz y de las orejas se convertían en gusanos; además estaba paralítica y se había quedado sin ojos. Los padres de la joven, conociendo la fama de Antonio y al saber que unos monjes iban a ir a visitarle, realizaron también el viaje para pedir al santo que curase a su hija. Cuando quisieron hablarle de la joven, Antonio tomó la palabra y les dijo que enfermedad padecía. Al pedirle los padres que les permitiera entrar en su nicho, Antonio no lo permitió, sino que les dijo:

*Salid, y si no ha muerto está curada; esto no es obra mía, sino del Salvador, que derrama la misericordia en todo lugar a quienes invocan su nombre. A esta le ha concedido la salud porque se lo pidió; a mí me hizo saber, en su bondad, que la curaría*⁷⁷.

Cuando los padres volvieron a ver a su hija la encontraron perfectamente sana y curada.

⁷⁶ Atanasio, *Vita Antonii*, 48.

⁷⁷ *Ibidem*, 58.

Un día un amigo de Antonio llamado Arquelao le pidió únicamente que rezara por una virgen, natural de Laodicea, una joven cristiana de vida ejemplar. Padecía del estómago y de la espalda a causa de sus grandes penitencias, y sentía dolores por todo su cuerpo. El asceta oró por ella, y su amigo anotó el día en que lo había hecho; al volver a Laodicea la halló completamente curada. Al preguntar a la virgen en qué fecha había recuperado la salud, les enseñó la anotación en que constaba el día de la oración. Todos comprobaron admirados que el Señor la había sanado en el momento en que Antonio imploró la bondad sobre ella⁷⁸.

4.1.1.2. Los exorcismos

Un segundo tipo de milagro consiste en la expulsión de demonios del cuerpo de los endemoniados. Los exorcismos se llevan a cabo mediante la oración (acompañada por la señal de la cruz), pero existen también otros medios: ordenar a gritos al demonio que abandone el cuerpo del endemoniado, golpear con una vara o dar un bofetón al endemoniado, etc. Antonio también era capaz de combatir contra el demonio y expulsarlo del interior de las personas poseídas. Por ejemplo, un día que estaba de visita le pidieron que montara en una barca, pero al subir sintió un olor fétido y repugnante. Los pobres ilusos creían que el mal olor procedía de los peces y la sal que había en la barca. Sin embargo, el santo afirmó que el olor era distinto; todavía estaba él hablando cuando apareció un joven endemoniado, que había entrado en la nave y se puso a gritar. Antonio increpó al demonio en nombre de Jesucristo, y salió al instante del joven, dejándolo sano. Todos comprobaron entonces que aquel hedor procedía del demonio⁷⁹.

En otra ocasión, otro joven famoso, poseído por el demonio, acudió a él. Aquel demonio era tan perverso que el poseso no sabía que lo llevaban ante Antonio, y hasta se mordía a sí mismo. Los que le llevaron suplicaron al asceta que orase por el pobre desgraciado. Entonces él, conmovido por el pobre joven, oró y pasó toda la noche en su compañía; a la hora del alba, se abalanzó contra Antonio y lo derribó. Al ver esto, los que habían acudido a él se indignaron por el suceso, pero les dijo: “*No os enfadéis contra el joven; no es él quien hace esto, sino el espíritu que está en él*”. Le increpó y le mandó ir a un lugar donde no hubiera agua. Después dijo a los asistentes: “*Cuando se precipitó contra mí es que*

⁷⁸ *Ibidem*, 61.

⁷⁹ *Ibidem*, 63.

salía de él”. Dicho esto, el joven quedó sano y en perfecta lucidez mental. Reconoció dónde estaba, saludó al anciano y dio gracias a Dios⁸⁰.

4.1.1.3. Control de los elementos

Un tercer tipo de prodigios bastante frecuente es el que pone de manifiesto el dominio que los santos ejercen sobre las fuerzas de la naturaleza: el fuego, el viento, la tierra, la lluvia, los ríos, el agua, etc. Los obedecen, respetan y se someten enteramente a su voluntad, de manera que pueden detener un incendio, producir lluvia repentina, hacer brotar agua de una roca, caminar sobre las aguas, etc. Los santos también podían manifestar su dominio sobre las bestias salvajes. Así, los más diversos animales se ponían a su servicio, colaboran con ellos, los obedecen o se abstienen de hacerles daño.

En una circunstancia en que Antonio viajaba con unos monjes, se quedaron sin provisiones y agua, debido al sofocante calor. Entonces el asceta, viendo el estado de desánimo de sus compañeros, se alejó de ellos y se puso a orar. Al momento el Señor hizo brotar agua en el lugar donde había elevado su oración⁸¹.

Uno de los milagros relacionados con el dominio sobre la naturaleza se produjo cuando Antonio y unos acompañantes fueron a visitar a unos hermanos, que estaban en Piom. Pues bien, el santo se metió en un río lleno de cocodrilos, el cual era necesario cruzar. Hizo oración y lo cruzó con sus acompañantes sin que les ocurriera nada malo⁸². En otra ocasión, debido a que los animales del desierto le dañaban los sembrados de la huerta, Antonio atrapó a uno, lo retuvo suavemente y les dijo: “¿Por qué me hacen perjuicio si yo no les haga nada a ninguno de ustedes? ¡Váyanse, y en el nombre del Señor no se acerquen otra vez a estas cosas!”. Y desde ese entonces, como atemorizados por sus órdenes, no se acercaron al lugar⁸³.

4.1.2. Milagros cognitivos

En lo que se refiere a los “milagros cognitivos”, son prodigios realizados también por los santos, pero, a diferencia de los “milagros operativos”, no tienen efecto material alguno, sino que se trata de hechos sobrenaturales de orden intelectual, realizados a través de la mente o el pensamiento. Dentro de esta clase de prodigios se pueden distinguir tres tipos principales:

⁸⁰ *Ibidem*, 64.

⁸¹ *Ibidem*, 54.

⁸² *Ibidem*, 15.

⁸³ *Ibidem*, 52.

profecías, clarividencias y precogniciones. Las profecías, o predicciones de acontecimientos futuros, realizadas por los santos por inspiración divina, constituyen uno de los elementos más habituales de la literatura hagiográfica, pero carecemos de ejemplos en nuestra obra.

4.1.2.1 *La profecía*

En el Mundo antiguo la gente compartía la creencia de que la divinidad podía hablar al hombre mediante visiones, ya sea durante el sueño, que era la forma más frecuente, o mediante otras formas de comunicación. Para los paganos la adivinación era una ciencia estrictamente reglamentada, pero para los cristianos era un don divino. El problema que con más frecuencia se planteaban los cristianos era si realmente Dios se les manifestaba o si se trataba de fantasías de la imaginación o visiones de origen diabólico, pues creían que también el diablo podía manifestárseles.

Con la implantación del cristianismo la figura del profeta alcanzó una difusión hasta entonces desconocida. Se llegó a la elaboración de una especie de código de garantías, que se convirtió en requisito indispensable para asegurar el origen divino de la visión. La primera garantía era que el beneficiario de la revelación fuese un personaje santo, lo que se podía demostrar por su entrega al ayuno y a la oración, o por el hecho de profetizar sin querer recibir nada a cambio, a diferencia de los adivinos paganos, que siempre buscaban un beneficio económico por sus servicios proféticos. Otra garantía era que la revelación, cuando se trataba de un sueño, se repitiese por tres veces, lo que aseguraba que no era una alucinación o fantasía. La obsesión por distinguir al verdadero del falso profeta es palpable desde los inicios del cristianismo, en una época en que aún no se había institucionalizado la figura del obispo, y las comunidades cristianas estaban en manos de líderes carismáticos como los profetas.

Las profecías pueden predecir hechos futuros muy próximos (por ejemplo, algo que ocurriría al día siguiente) o, más habitualmente, hechos muy alejados en el tiempo, profetizados con muchos años de antelación. Son, asimismo, de muy diferente tipo en cuanto a la importancia de los hechos que se predicen, desde sucesos muy simples hasta acontecimientos de gran importancia, como, por ejemplo, la profecía por parte de San Benito de la futura destrucción del monasterio de Montecasino a manos de los bárbaros⁸⁴. En todo

⁸⁴ Gregorio Magno, *Diálogos*, lib.II, 17.

caso, el tipo de profecía más recurrente es la predicción de la propia muerte o la de personajes importantes⁸⁵.

4.1.2.2. La clarividencia

El don de la clarividencia consiste en la facultad sobrenatural de ver y conocer cosas no perceptibles por el ojo humano, bien porque se hallan ocultas a la vista, bien porque el hecho se produce en un lugar muy distante de donde se encuentra el hombre de Dios. La mayoría de los santos, gracias a ese don, pueden descubrir los hechos ocultos con los que determinados individuos pretenden engañarles o atentar contra sus vidas⁸⁶.

Veamos algunos ejemplos registrados en nuestra obra: En una ocasión, dos hermanos, que iban a visitar a Antonio, se quedaron sin agua por el camino; uno de ellos murió, y el otro estaba próximo. Incapaz ya de andar, se echó en la tierra esperando a la muerte. Por suerte el santo, aunque totalmente aislado en su retiro, sabía de la angustiosa situación del muchacho y mandó a dos hermanos monjes, a los cuales les dijo: *“Coged una redonda de agua e id por el camino de Egipto. Hallaréis a dos hermanos que venían aquí, uno de los cuales ha muerto, y al otro le falta poco; daos prisa y recogedle. Se me ha revelado esto en la oración”*⁸⁷. En efecto, hallaron al muerto y le enterraron; al otro le dieron agua, y una vez repuesto lo llevaron junto a Antonio. Si alguno de nosotros nos preguntamos por qué este no dijo nada antes de que muriera el primer muchacho, no hablaría correctamente, pues él no actuaba por encima de los designios de Dios, que así lo dispuso y realizó, sino que lo conocía porque se lo revelaba. Lo que se admira de la figura de Antonio es que, estando en el monte, aislado del resto del mundo, el Señor le diera a conocer lo que estaba muy lejos de él.

4.1.3. Sueños/visiones

El tercer y último tipo de prodigio es el de los sueños o las visiones. Según Pedro Juan Galán, *“en la literatura hagiográfica, desde el punto de vista funcional, no parece existir*

⁸⁵ Por ejemplo, la muerte del rey Totila, profetizada por San Benito (Gregorio Magno, *Diálogos*, lib. II, 15).

⁸⁶ Un buen ejemplo que nos puede servir sería el intento de envenenamiento que sufrió San Benito. Éste, gracias al don de la clarividencia, pudo evitar ser asesinado. Gregorio Magno, *Diálogos*, lib. II, 8.

⁸⁷ Atanasio, *Vita Antonii*, 52.

*ninguna diferencia entre los “sueños” y las “visiones”: ambas manifestaciones son de origen divino y cumplen una idéntica función, la de poner en contacto a la divinidad con los hombres”*⁸⁸. De hecho, en muchos casos ni siquiera es posible distinguir a ciencia cierta si estamos ante un sueño o una visión, pues el término latino *visio* puede referirse tanto a una cosa como a otra. La finalidad de los sueños y visiones es muy diversa. Una primera función es la de confortar y fortalecer la virtud de los santos en vida, animándoles a continuar por la senda del bien y librándoles de las tentaciones⁸⁹. Una segunda función es la de transmitir a los santos o a otras personas una orden, una instrucción o una información procedente de la divinidad: por ejemplo, San Equicio recibió en sueños la orden divina de salir a predicar. Un tercer cometido importante de los sueños o visiones es la comunicación a los elegidos por parte de la divinidad de un acontecimiento futuro⁹⁰. Pero el hecho que con más frecuencia se anunciaba era la muerte del santo. Una voz procedente del Cielo era la encargada de anunciarle su inmediato fallecimiento y confortarle en el difícil momento del tránsito.

Así, Antonio recibió la llamada de Dios y en una visita a unos monjes les confesó que la Divina Providencia le había anunciado su muerte: *“Esta es mi última visita, ya no nos veremos más en este mundo; ha llegado el momento de mi partida”*⁹¹.

Cuando Antonio recibía alguna visión, ya estuviera sentado o caminando con visitantes, se quedaba mudo en ocasiones. Después de un tiempo, retomaba lo que había estado diciendo a los hermanos que estaban con él, y los presentes se daban cuenta de que había tenido una visión. En efecto, a menudo cuando estaba en la montaña veía cosas que sucedían en Egipto. En una ocasión, mientras estaba sentado trabajando, adoptó la apariencia de alguien que está en éxtasis, y se lamentaba continuamente por lo que veía. Después de algún tiempo volvió en sí, suspirando y temblando, y se puso a orar postrado, quedando largo tiempo en esa posición. Y cuando se incorporó, comenzó a llorar. Entonces los que estaban con él se agitaron y se alarmaron, preguntándole qué pasaba; lo urgieron por tanto tiempo que lo obligaron a hablar. Antonio, suspirando profundamente, exclamó: *“Oh, hijos míos, sería*

⁸⁸ JUAN GALÁN, P. [ed. y trad.]. 2010. *Vida de San Benito... op.cit.*, p. 43.

⁸⁹ Por ejemplo, a San Equicio, abrumado en su juventud por la tentación de la lujuria, una noche se le apareció un ángel en sueños que lo castró, cortándole de raíz todos sus miembros genitales, de modo que desde ese momento se mantuvo tan ajeno a la tentación como si ya no tuviera órganos sexuales en su cuerpo. Gregorio Magno, *Diálogos*, lib. I, 4.

⁹⁰ El obispo Redento, el cual se encontraba en un estado de duermevela, se le anunció la futura invasión de Italia por parte de los lombardos. Gregorio Magno, *Diálogos*, lib. III, 38.

⁹¹ Atanasio, *Vita Antonii*, 89.

mejor morir antes de que sucedieran estas cosas de la visión”. Cuando ellos le hicieron más preguntas, dijo entre lágrimas:

La ira de Dios está a punto de golpear a la Iglesia, y ella está a punto de ser entregada a hombres que son como bestias insensibles. Pues vi la mesa de la casa del Señor y había mulas en torno rodeándola por todas partes y dando coces con sus cascos a todo lo que había dentro, tal como el coceo de una manada briosa que galopaba desenfrenada. Ustedes oyeron cómo me lamentaba; es que escuché una voz que decía: "Mi altar será profanado"⁹².

Nuestro personaje siempre anunciaba con unos días de antelación, incluso hasta un mes antes, los acontecimientos que iban a pasar, las personas que iban a acudir a verle y los motivos de sus visitas. Muchas de estas personas sólo iban para poder conocerle, otros porque estaban atormentados por el demonio, pero a ninguno se les hacía penoso el viaje. Todos quedaban maravillados por los poderes extraordinarios del monje, pero este recomendaba a los hermanos que no le admiraran de él, sino al Señor.

En esta breve exposición hemos podido comprobar la constante presencia en la *Vita Antonii* de la figura del Diablo, que justifica una gran parte de las actividades sobre-naturales llevadas a cabo por el asceta. Además de los poderes “mágicos” para resultar vencedor frente al mal, su biógrafo le atribuye otras capacidades como la taumatúrgica y la profética, ambas de gran trascendencia para la vida y el bienestar de los fieles cristianos. De ahí el éxito que conoció el personaje ya durante su existencia y la extraordinaria difusión de la *Vita* en breve espacio de tiempo. La circunstancia de tratarse de la primera biografía de un asceta, ha significado una trascendencia enorme en toda la producción hagiográfica posterior. Ese es su principal mérito.

⁹² *Ibidem*, 82.

CONCLUSIONES

Tras analizar la biografía de Antonio Abad, y especialmente la descripción de sus poderes extraordinarios, constatamos en el cristianismo la pervivencia de las prácticas y creencias mágicas propias del paganismo. Pese a la condena y penalización de las leyes imperiales contra cualquier manifestación relacionada con la magia, en el mundo cristiano se adoptaron rituales y creencias heredados del paganismo.

Cuando Atanasio redactó la obra, su objetivo era presentar un modelo de vida consagrado al servicio de Dios. Desde las primeras líneas podemos observar que el fin pretendido es el de enseñar a servir a Dios y presentar a los monjes el modelo ideal de vida ascética. Además el autor, en su lucha personal contra el arrianismo y el paganismo, utiliza la figura de Antonio para dar ejemplo del poder de Dios frente al paganismo. El asceta era capaz de obrar milagros cuya explicación habría de atribuirlos a la gracia del Señor, pues intenta combatir la magia pagana con el poder de Dios.

El éxito de la “Vida de Antonio” fue extraordinario desde el inicio de su difusión. Llegó a ser, en poco tiempo, un *best-seller*, el libro clásico del monacato y de la espiritualidad, y el prototipo de las obras posteriores pertenecientes al género de la hagiografía cristiana. Por otra parte, contribuyó, más que ninguna otra, a la propagación de la vida monástica tanto en Oriente como en Occidente, porque el asceta se convirtió en un modelo que muchos fieles querían imitar. Ello explica la trascendencia de las características, formales y de contenido, de esa obra. Así, entre otros aspectos, están los milagros atribuidos a Antonio, pues los escritores cristianos posteriores copiaban la tipología de los poderes “mágicos” y sus características, para incluirlos en sus biografías de monjes-santos.

En definitiva, la circunstancia de tratarse de la primera biografía conservada de un asceta, ha supuesto una trascendencia enorme en toda la producción hagiográfica posterior. Ese es su principal mérito.

BIBLIOGRAFÍA

- Monografías

BALLANO, A. [ed. y trad.]. 1988. *Vida de San Antonio: padre de los monjes. San Atanasio; traducción, introducción y notas por A. Ballano*. Zamora: Monte Casino.

BERNABÉ PAJARES, A. [ed. y trad.] 1979. *Filostrato: Vida de Apolonio de Tiana*. Madrid: Gredos.

CATIGLIONI, A. 1993. *Encantamiento y magia*. México, D. F.: Fondo de cultura económica.

FEDALTO, G. 1990. *Rufino di concordia, tra Oriente e Occidente*. Roma: Città Nuova.

JANOWITZ, N. 2001. *Magic in the Roman World: Pagans, jews and Christians*. London, Routledge.

JUAN GALÁN, P. [ed. Y trad.]. 2010. *Vida de San Benito y otras historias de santos y demonios: Diálogos / Gregorio Magno; introducción, traducción y notas de Pedro Juan Galán*. Madrid: Trotta.

KEE, H.C. 1983. *Miracle in the Early Christian World*. London.

QUASTEN, J., 1985, *Patrología II. La edad de oro de la literatura patristica griega*, Madrid: La Bac 217

RAMON i ARRUFAT, A. [ed. y trad.] 2011: *Historia lausiaca de Paladio, obispo de Aspuna; text revisat i traducció de Antoni Ramon i Arrufat*. Barcelona: Alpha.

- Capítulo dentro de una obra colectiva

AUNE, D. 2007. Magic in early Christianity and it's Ancient Mediterranean context: a survey of some recent scholasship. In: KRAUS, T.; NICKLAS, T. (eds.). *Ancient christianity and "magic"*. Bologna. Edizioni Dehoniane, pp. 229-294.

BARRERA, J.; NOGALES BARRASATE, T. El ojo de la noche: el culto a la luna y el mal de ojo de la antigüedad a nuestros días. En: CALDERA, P. (ed.) *Magia y religión de la antigüedad a nuestros días*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, pp. 117-138.

ESCRIBANO PAÑO, M. V. 1990. Usurpación y religión en el siglo IV d. C. Paganismo, cristianismo y legitimación política. En: BLAZQUEZ MARTINEZ, JM.; GONZALEZ BLANCO, A. (eds.) *Antigüedad y cristianismo: monografías históricas sobre la antigüedad tardía*. Murcia: universidad de Murcia, pp. 247-272.

HAUBEN. H. 2001. The Melitian Church of the Marty's Christians dissenters in Ancient Egypt. In: MEYER, M.; MIRECKI, P. (eds.) *Ancient magic and ritual power*. Leiden. Brill, pp. 329-349.

NOVOA PORTELA, F.; PEREZ CAÑAMARES, E. 1990. La aculturación como modelo de transición social: los mecanismos de la cristianización. En: BLAZQUEZ MARTINEZ, JM.; GONZALEZ BLANCO, A. (eds.) *Antigüedad y cristianismo: monografías históricas sobre la antigüedad tardía*. Murcia: universidad de Murcia, pp. 19-26.

VÁZQUEZ HOYS, AM. 2001. La magia de la palabra (aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la Antigüedad). En: CALDERA, P. (ed.) *Magia y religión de la antigüedad a nuestros días*. Mérida: Museo Nacional de Arte Romano, pp. 71-114.

WILLIAM RASMUSSEN, S. Roman Portents and Christian Miracles – Identity Formation and Rivalry. En: WILLIAM RASMUSSEN, S. Odense: University Press of Southern Denmark. pp. 61-82.

- Seminarios y congresos

CALVO MARTÍNEZ, JL. 2006. La adivinación y sus formas en el mundo de la magia greco-egipcia. En SANCHÉZ LEÓN, M. (ed.) *Religions del món antic. La màgia: V cicle de conferències: Palma, del 14 d'octubre al 2 de desembre de 2004 / organitzat per la Fundació "Sa Nostra"; dirigit per María Luisa Sánchez León*. Palma (de Mallorca): Fundació "Sa Nostra": Universitat de les Illes Balears, pp. 141-162.

MARCOS, M. 1997. Monjes ociosos, vagabundos y violentos. En TEJA, R. (ed.) *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. I De los orígenes al año 1000: actas del XI Seminario sobre Historia del Monacato celebrado en Aguilar de Campoo (Palencia) del 4 al 7 de agosto de 1997*. Aguilar de Campoo (Palencia): Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, pp. 55-75.

SANZ SERRANO, R. 2006. Adivinos paganos en la Hispania tardoantigua. En SANCHÉZ LEÓN, M. (ed.) *Religions del món antic 6: l'endivinació al món clàssic : VI cicle de*

conferències : Palma, 26 d'octubre 2006 - 18 de gener 2007/ organitzat dirigit per María Luisa Sánchez León. Palma (de Mallorca): Obra Social "Sa Nostra", Universitat de les Illes Balears, pp. 163-202.

TEJA, R. 1988. Los orígenes del monacato (siglos IV – V). En: *Primer Seminario sobre el Monacato. Universidad Internacional Menéndez Pelayo; Asociación de Amigos Monasterio de Aguilar*. Aguilar de Campoo (Palencia): Centro de Estudios del Románico, pp. 15-30.

TEJA, R. 1989. Los orígenes del monacato y su consideración social. En: *Segundo Seminario sobre el Monacato: monacato y sociedad. Universidad Internacional Menéndez Pelayo; Centro de Estudios del Románico*. Aguilar de Campoo (Palencia): Centro de Estudios del Románico, pp. 11-33.

TEJA, R. 2004. Exorcismo, Magia y Demonios en las Vidas de Santos Orientales (SS. IV-VI D.C). En SANCHÉZ LEÓN, M. (ed.) *Religions del món antic. La màgia: V cicle de conferències: Palma, del 14 d'octubre al 2 de desembre de 2004 / organitzat per la Fundació "Sa Nostra"; dirigit per María Luisa Sánchez León*. Palma (de Mallorca): Fundació "Sa Nostra": Universitat de les Illes Balears, pp. 179-202.

TEJA, R. 2006. Los orígenes del profetismo político cristiano: el monje-profeta. En SANCHÉZ LEÓN, M. (ed.) *Religions del món antic 6: l'endivinació al mon clàssic : VI cicle de conferències : Palma, 26 d'octubre 2006 - 18 de gener 2007/ organitzat dirigit per María Luisa Sánchez León*. Palma (de Mallorca): Obra Social "Sa Nostra", Universitat de les Illes Balears, pp. 233-261.

TORRES, J: en prensa: El poder de los ídolos y de las reliquias: Un conflicto de competencias. En SÁNCHEZ LEÓN, M.L. (ed.), *"Homo religiosus". Mediadores con lo divino en el mundo mediterráneo antiguo. Palma de Mallorca*. pp. 1233-1247.

