

TESIS DE LA UNIVERSIDAD
DE ZARAGOZA

2023 200

Santiago Navascués Alcay

La magia en la literatura cristiana (ca. siglo II- primera mitad del siglo III)

Director/es

Marco Simon, Francisco
Fontana Elboj, Gonzalo Ceferino

<http://zaguan.unizar.es/collection/Tesis>

ISSN 2254-7606



Premsas de la Universidad
Universidad Zaragoza



Universidad
Zaragoza

Tesis Doctoral

LA MAGIA EN LA LITERATURA CRISTIANA (CA.
SIGLO II- PRIMERA MITAD DEL SIGLO III)

Autor

Santiago Navascués Alcay

Director/es

Marco Simon, Francisco
Fontana Elboj, Gonzalo Ceferino

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA
Escuela de Doctorado

Programa de Doctorado en Ciencias de la Antigüedad

2021

LA MAGIA EN LA LITERATURA CRISTIANA (ca. siglo II- primera mitad del siglo III)



Santiago Navascués Alcay

Tesis doctoral dirigida por
los profesores:

Francisco Marco Simón

Gonzalo Fonatana Elboj



1542

Universidad
Zaragoza

“Quien sólo conoce una religión, no conoce ninguna”

(Fiedrich Max Müller).

“[...] Desde aquel punto, quedó destruida toda hechicería y desapareció toda iniquidad. Derribada quedó la ignorancia, deshecho el antiguo imperio desde el momento en que se
mostró Dios hecho hombre [...].”

(Ignacio de Antioquía, *Epístola a los efesios*, 19)

ÍNDICE

Agradecimientos	p. 5
Introducción general	p. 7
 <u>PARTE I: La construcción de un discurso cristiano sobre la magia</u>	
Introducción	p. 20
1. La “demonización” de la magia	p. 35
1.1 Introducción	p. 35
1.2 Magos y demonios	p. 42
1.3 Demonización del paganismo. Tertuliano y Orígenes, un punto de inflexión.	p. 57
1.4 Demonización, magia y misterios	p. 78
1.5 Conclusiones	p. 93
2. Magia y sabiduría	p. 98
2.1 Introducción	p. 98
2.2 Moisés y Salomón	p. 101
2.3 La filosofía pagana utilizada como fuente de autoridad	p. 105
2.4 La filosofía y las acusaciones de magia	p. 108
2.5 Conclusiones	p. 118
3. La magia, el fraude y la codicia	p. 120
3.1 Introducción	p. 120
3.2 Fraude, magia, avaricia, lujuria y gula	p. 125
3.3 El fraude y la oratoria	p. 140
3.4 El éxito como resultado del fraude mágico	p. 143
3.5 Conclusiones	p. 144

4. La magia y las mujeres	p. 148
4.1 Introducción	p. 148
4.2 La mujer como víctima de la magia amatoria	p. 154
4.3 La mujer y la magia en los Hechos apócrifos	p. 155
4.4 La mujer como tentadora, bruja u obradora de prodigios	p. 158
4.5 Conclusiones	p. 159

PARTE II: Prácticas mágicas en la literatura cristiana

Introducción	p. 163
1. El dominio mágico de animales	p. 179
1.1 Introducción	p. 179
1.2 El dominio mágico de animales en las fuentes cristianas del siglo II- primera mitad del siglo III	p. 203
1.3 Conclusiones	p. 208
2. Sanaciones mágicas	p. 209
2.1 Introducción	p. 209
2.2 Sanaciones mágicas en la literatura cristiana	p. 215
2.3 Conclusiones	p. 231
3. La adivinación	p. 234
3.1 Introducción	p. 234
3.2 La previsión del futuro en la literatura cristiana en el siglo II y principios del s. III	p. 261
3.3 Conclusiones	p. 276
4. Palabras, números y símbolos mágicos	p. 278
4.1 Introducción	p. 278
4.2 La tradición anterior a los cristianos de los siglos II y III	p. 281

4.3 Palabras y números mágicos en la literatura cristiana de los siglos II y III	p. 285
4.4 Magia, oraciones y teónimos	p. 298
4.5 Conclusiones	p. 307
5. Magia agresiva	p. 310
5.1 Introducción	p. 310
5.2 Análisis de las maldiciones: una visión contradictoria	p. 317
5.3 El mal de ojo	p. 331
5.4 Conclusiones	p. 336
6. Magia apotropaica	p. 339
6.1 Introducción	p. 339
6.2 La adoración de los magos	p. 348
6.3 La crucifixión de Jesús	p. 352
6.4 El bautismo	p. 365
6.5 Conclusiones	p. 374
Conclusiones generales	p. 376
Lista de abreviaturas	p. 392
Índice de ilustraciones	p. 394
Bibliografía	p. 396
Fuentes consultadas	p. 428
<u>APÉNDICE</u>	
Índice del apéndice	p. 452

AGRADECIMIENTOS

Cuando echo la vista atrás y me percato de todo lo que me ha llevado hasta aquí, es decir, a la conclusión de este trabajo, siento que no es un éxito personal, sino que implica a mucha más gente. Culminar esta tesis ha sido una lucha conmigo mismo en la que he sacrificado muchas cosas. Pero, a la vez, soy consciente de que, aunque las haya aprovechado, he disfrutado de unas oportunidades que otros no han tenido.

Provengo de una familia que, aunque hoy en día sea acomodada, es de orígenes muy humildes. Diversas circunstancias socioeconómicas y familiares han hecho que personas muy talentosas (quizás más que yo) de mi entorno más cercano tuvieran que abandonar estudios universitarios o que nunca pudieran acceder a ellos. Mis abuelos y mis padres han hecho esfuerzos titánicos para crear las condiciones idóneas que me permitieran desarrollarme intelectualmente.

Conforme me fui desempeñando en la carrera universitaria y veía cómo mis compañeros, que tenían que compatibilizar estudios con trabajo, sacaban peores notas que yo, sentí una deuda enorme con ellos también.

Por otro lado, no puedo olvidarme de que fui becado por el Gobierno de Aragón con una beca FPI de cuatro años (2012-2016), en momentos de graves penurias económicas para el país. Así que también considero que tengo una obligación con la sociedad española y aragonesa, por lo que espero, con esta tesis doctoral, devolver a la sociedad un poquito de todo lo que me ha dado.

Pero no todo han sido desafíos, sacrificios y ajustes de cuentas con mi familia y la sociedad. También he encontrado por el camino el disfrute y la realización personal. De hecho, la culminación de esta tesis doctoral es un sueño hecho realidad. En mi más tierna infancia, cuando vi la serie de dibujos animados *Los inventores*, soñé con inventar o descubrir algo, lo que fuera. Y aquí estoy, contribuyendo con esta tesis al progreso de la ciencia. Espero seguir profundizando en la cuestión de la magia y el cristianismo a lo largo de mi carrera investigadora. Mi vocación por la historia existe desde que tengo

uso de razón. Enseguida descubrí que la historia era la ciencia que mejor podía satisfacer mis ansias naturales de encontrarle respuesta a todo.

La persona que contribuyó a reafirmarme en mi amor por la Antigüedad Clásica fue Gabriel Sopeña Genzor, un profesor de aquellos que marcan. Desde primero de carrera me une a él una relación de amistad y ha sido un guía y apoyo cuando lo he necesitado.

Cuando me presenté al profesor Francisco Marco Simón, con el objetivo de que me concedieran una beca de colaboración con el Departamento de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Zaragoza, le hice saber mi interés por el cristianismo primitivo. En aquellos momentos yo no sabía nada de la magia y Francisco Marco me sugirió que investigara sobre la magia en el cristianismo primitivo.

Después de hacer un Máster en Ciencias de la Antigüedad, al emprender la aventura del doctorado, acotamos junto con el co-director del trabajo, el profesor Gonzalo Fontana Elboj, el tema: *La magia en la literatura cristiana (ca. siglo II – primera mitad del siglo III*. Desde entonces, la contribución a mi aprendizaje de ambos ha sido inconmensurable. Además de un placer, ha sido un honor y un privilegio compartir trabajo y vivencias con mis dos directores, a los que estoy profundamente agradecido por su dedicación y por la confianza depositada en mí. Han sido para mí un faro intelectual y me siento muy afortunado por contar con ellos.

A lo largo de esta singladura conocí a Estela Aldave, profesora de Sagrada Escritura en el Seminario de Zaragoza. Además de disfrutar de su amabilidad, generosidad intelectual y predisposición a ayudar cuando hiciera falta, gracias a ella he tenido acceso a los fondos privados de la biblioteca del Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón, que han sido cruciales para mi investigación. También tengo una deuda académica con el profesor Jonathan Prag, que tuvo a bien ser mi tutor durante mi estancia en la Universidad de Oxford.

Por último, no quiero finalizar mis agradecimientos sin acordarme del magnífico equipo del grupo de investigación Hiberus, de cuyos miembros, en su mayor parte, he sido alumno. Ellos han sido esenciales para mi formación.

A todas las personas aquí mencionadas y a todos aquellos que, aunque no aparezcan en estas páginas de agradecimientos, me han apoyado durante todos estos años, les dedico esta tesis doctoral.

INTRODUCCIÓN GENERAL

Esta tesis tiene por objeto tratar de reconocer y analizar los elementos de carácter mágico que pueden rastrearse en las fuentes cristianas del siglo II y primera mitad del siglo III, objetivo que se desarrolla en dos planos simultáneos: por un lado, está el horizonte de las prácticas reales, en el que lo que aparece sobre el papel puede constatar en la realidad del momento; y por otro, existe un plano estrictamente discursivo, del que hay que averiguar qué motiva la construcción de ese discurso y su evolución. Una vez establecido este doble plano, se tratará de establecer qué realidades de la nueva secta judaica tienen su origen en el ámbito de la magia (judía y pagana¹), pero también comprobar qué elementos ausentes de la práctica real del cristianismo primitivo son asumibles en su horizonte de expectativas mentales.

La justificación de este espacio cronológico (entre ca. 100 y 250 d.C.) viene dada por las distintas fases en la expansión del cristianismo. De la primera a la tercera centuria,

1 Utilizo este término de forma no esencialista sino meramente operativa. Sobre el término *paganus* y su resemantización cristiana, véase Jones 2014.

Soy consciente de que el “paganismo” es una categorización artificial creada por los cristianos para etiquetar al conjunto heterogéneo de creencias, tradiciones culturales y rituales de su entorno cuyo único rasgo en común es el politeísmo.

Dar un nombre al otro constituye un eficaz instrumento para marcar fronteras y segregar a los designados con la nomenclatura que hace explícita la diferencia. Es así como se explica la profusión de términos generalistas como pagano, herético, idólatra o judío, que no son sino formas de resaltar la oposición frente a la ortodoxia cristiana (Martínez Maza 2020, 172).

La existencia de los paganos, por lo tanto, era necesaria en los textos cristianos para establecer fronteras definidas entre cristianos y no cristianos y, sobre todo, frente a la religión tradicional, la considerada su más inmediata competidora dado su carácter de instrumento ideológico al servicio de las estructuras del poder. Y en esta demarcación de fronteras resultaba de gran utilidad aglutinar todas las alternativas religiosas politeístas en único adversario (Martínez Maza 2020, 172).

Sin embargo, son demasiadas las apropiaciones, asimilaciones, adaptaciones y reformulaciones cristianas de las tradiciones religiosas anteriores, como para que aceptemos su discurso y la existencia de fronteras tan marcadas entre lo pagano y lo cristiano.

no hay persecuciones a gran escala del estado romano. Lo que tenemos son pequeños estallidos populares contra los cristianos, ante los cuales los gobernadores provinciales algunas veces tenían que ceder. El siglo I es el tiempo de la sinagoga cristiana, término acuñado por José Montserrat Torrents (1989). En estos momentos los diferentes cristianismos son meras sectas dentro del judaísmo que, a su vez, es una realidad plural. En la segunda centuria, la mayor parte de los grupos cristianos rompen definitivamente con el judaísmo y se erigen en una nueva religión. Es la época en la que se preconfigura un grupo episcopal y se define quiénes son los herejes, a la vez que se busca la aceptación por parte del paganismo. La tercera centuria es la época de las persecuciones y los cristianos toman una actitud mucho más combativa con el paganismo.

Todas estas situaciones quedan reflejadas en el tratamiento de la magia en la literatura cristiana. Ante este horizonte, he decidido decantarme por el estudio de la etapa en la que el cristianismo busca la erradicación de las herejías y la aceptación por parte del paganismo. Tomo a Tertuliano y Orígenes, autores de la primera mitad del siglo III, como un punto de inflexión en esas tendencias y actitudes de los primeros cristianos con respecto al paganismo. He ahí el motivo por el que el marco cronológico en el que queda circunscrita esta tesis es el siglo II y principios del siglo III. Esto no quiere decir que para un mejor entendimiento de este período no haya consultado fuentes anteriores, como Filón de Alejandría, Flavio Josefo y la mayor parte de los textos bíblicos canónicos; y posteriores, como puedan ser Eusebio de Cesarea, Hipólito de Roma o Jerónimo, por poner tan sólo algunos ejemplos.

Para la consecución de los objetivos previstos en la redacción de esta tesis he confeccionado una base de datos en la que aparecen todos los textos cristianos de los siglos II y principios del III en los que se habla de magia. En ella figuran textos de las fuentes apócrifas (Evangelios, Hechos de los Apóstoles y Apocalipsis), los textos de todos los padres de la Iglesia de los siglos II e inicios del siglo III, y, por último, los escritos de cristianos apartados de la Iglesia oficial, como Taciano, Tertuliano y Orígenes. Esta base de datos ha dado lugar a un apéndice, sistematizado por orden cronológico de obras y autores.

La concepción sobre la naturaleza de la magia es algo que ha ido evolucionando a lo largo del tiempo, ya en la Antigüedad. Sin embargo, percibo con cierta nitidez una redefinición cristiana de qué es la magia y una evolución en ese discurso. También

intento responder a la pregunta de qué hay de cierto en las acusaciones de magia de la literatura cristiana. Utilizo, por lo tanto, la base de datos con tres fines: establecer una evolución discursiva cristiana sobre la magia, constatar la existencia de creencias y prácticas mágicas cristianas y describirlas, y, por último, proporcionar a los investigadores un material útil para estudiar la magia que les evite la consulta pormenorizada de todas las fuentes con las que he trabajado. Como consecuencia de estos planteamientos, la tesis queda articulada en dos grandes bloques, además de un apéndice de textos:

- La construcción de un discurso cristiano sobre la magia.
- Prácticas mágicas en la literatura cristiana.

Ambas partes están estrechamente relacionadas porque el discurso cristiano sobre la magia influye en las prácticas mágicas que encontramos en su literatura. Se podría decir entonces que el eje central de esta tesis es el estudio de los diferentes discursos que chocan en una batalla ideológica. Es este enfrentamiento doctrinario y cultural con judíos y paganos lo que fuerza a los cristianos a crear su propio discurso sobre la magia, ya que el de los demás no les sirve.

Por otra parte, cuando se analiza el discurso cristiano sobre la magia, habría que hablar de diferentes niveles. Tenemos un horizonte político del discurso que acaba desembocando en una demonización del paganismo y de la magia.

También hay apropiaciones de discursos ajenos, como ocurre con el caso de los misterios. Existía una estrecha relación entre los misterios y la magia². Sin embargo, los cristianos no tienen ningún reparo en utilizar toda la jerga relacionada con estos ambientes y en presentarse como un misterio más, a pesar de que no lo son. También podemos ver apropiaciones en el plano del discurso filosófico de la magia, que llevan a una adopción y aceptación de las corrientes filosóficas convenientes; y a un rechazo y conversión en magia de aquellas filosofías inaceptables para los cristianos. Todas estas apropiaciones implican una selección previa y un descarte de aquello que no interesa de los discursos sobre la magia de los demás.

2 Véase la brillante tesis doctoral de Raquel Martín (2006) sobre el orfismo y la magia.

Asimismo, hay que considerar la presencia, en este discurso cristiano de la magia, de un nivel propagandístico que casi roza lo comercial: frente a la fraudulenta actividad de los magos, que utilizan la magia para procurarse riquezas, festines y mujeres; los cristianos llevan una vida pura y frugal, ofreciendo sanaciones y protección contra la magia de los demás, por medio del misterio/sacramento. Principalmente se dirigen con este mensaje a las mujeres.

Por otro lado se constata la aparición de un plano teológico en el discurso cristiano de la magia, que busca la distinción de los santos de los falsos profetas o magos. Para ello muchas veces acuden y se apropian de razonamientos teológicos que ya encontramos en los textos bíblicos del Antiguo Testamento y que, por lo tanto, son de raíz judía.

Por último, hay un nivel novelesco en el que se utiliza a la magia como parte de la trama literaria. Esto nos lo encontramos fundamentalmente en los Hechos apócrifos. Lo que llama la atención en estos textos es la imaginación desenfrenada que han demostrado sus autores. Hay un aumento de la fabulación conforme avanza la cronología. Bastan dos ejemplos para mostrar la distancia que separa los primeros Hechos apócrifos de los más tardíos (Poupon 1981, 84). El primero de ellos es que las resurrecciones van en aumento. Otro rasgo fabuloso conocido es que las nubes se convierten en un medio de locomoción ordinario. Realmente, tenemos la impresión de que la fabulación, con el paso de los años, ya no conoce nada de freno. La brecha es definitivamente mayor entre los Hechos apócrifos recientes y antiguos que entre éstos y los Hechos canónicos (Poupon 1981, 84). Con el tiempo este tipo de escritos se van contaminando cada vez más de los cuentos populares y del folklore.

De hecho, los Hechos más antiguos han demostrado una innegable sobriedad. Y cabe preguntarse si esto no se impone, más allá de la influencia del Nuevo Testamento, por la previsible reacción de los lectores. El cuidado para evitar maravillas inverosímiles y el predominio de los milagros curativos parecen precauciones tomadas para quitar todo fundamento a la acusación de magia, que aparece sin cesar en los labios de los oponentes de los apóstoles (Poupon 1981, 84).

Paradójicamente, también podemos explicar la gran cantidad de resurrecciones que aparecen en estos relatos. Teniendo que competir con las demostraciones de los magos, los protagonistas de estos textos tuvieron que mostrar que no tenían ninguna dificultad para llevar a cabo la hazaña suprema, que sobrepasaba el límite de los poderes de la

magia, escapando así de toda sospecha, manifestando que obraban por gracia divina (Poupon 1981, 85). Esto es una evolución de un planteamiento muy antiguo: los combates entre magos, que ya podemos ver en la tradición del enfrentamiento de Moisés contra los magos del faraón.

Esta preocupación constante en nuestros antiguos Hechos apócrifos por la acusación de magia nos lleva a plantearnos una pregunta: ¿cuántas historias se dirigieron solo a lectores cristianos? ¿No es también literatura propagandística dirigida a los no cristianos? Si sus autores se ocupan de exonerar concienzudamente a los apóstoles del crimen de la magia, no es sólo, nos parece, para consolidar la fe de los cristianos impresionados por las insinuaciones de sus enemigos, sino también para convertir a lectores judíos o paganos, destruyendo su imagen de magos (Poupon 1981, 84). Es decir, que sin llegar al grado de contaminación política de las escrituras de los padres de la Iglesia, ésta también está presente en la literatura apócrifa y es algo a tener en cuenta. Esto evidencia que todas estas variantes y distintos niveles de ese discurso cristiano sobre la magia están interrelacionados y muchas veces son difíciles de separar.

No soy el primero en escribir sobre discursos cristianos de la magia en la Antigüedad. Valerie Flint ha escrito en múltiples ocasiones sobre la demonización de la magia. Recientemente, Joseph Sanzo (2019) ha escrito una brillante disertación sobre la evolución y el uso del término “magia” (también de otros vocablos del mismo campo semántico) en las fuentes cristianas. Sin embargo, lo que encontramos en la obra de Valerie Flint es la culminación del proceso. Por su parte, Joseph Sanzo nos da una visión generalista muy manejable y convincente, a la vez que aclaratoria, pero que no aterriza pormenorizadamente en cada uno de los momentos ni profundiza en toda la dimensión de cada uno de los términos que analiza.

Lo que este trabajo trata de ofrecer es un análisis detallado del proceso evolutivo del discurso cristiano sobre la magia en el siglo II e inicios del III, teniendo en cuenta los diferentes niveles de ese discurso, sus interrelaciones, sus confrontaciones con los discursos de los demás y el papel que juega en cada momento y situación cada uno de los vocablos del campo semántico de la magia.

En este terreno tan lleno de ambigüedades e imprecisiones es fácil encontrar algún texto en mis propias fuentes consultadas que matice e incluso desdiga cualquiera de los postulados que defiendo. Sin embargo, creo contar con un número mucho mayor de

datos que refrendan mis afirmaciones. Por consiguiente, aunque no haya descubierto casi nada que sea irrefutable, creo que con escritos tan contradictorios no se puede conseguir la unanimidad de las fuentes y que, cuando hay un amplio volumen de documentos que sirven para sostener una premisa, no se debe renunciar a su defensa por unos pocos pasajes que la pongan en entredicho. Es evidente que siempre que se acerca la lupa a cualquier realidad dada, ésta deviene más compleja y difícil de reducir a patrones unívocos.

Personalmente, concibo a las religiones como fenómenos culturales creados por el hombre y ese es el tratamiento que les doy. Mi análisis está al margen de cualquier lectura teológica. Tampoco es mi intención juzgar o desmontar cualquier idea religiosa. Por lo tanto, utilizo la misma metodología de los científicos que estudian cualquier otro tipo de fenómeno social. En el desempeño de este trabajo pretendo abstraerme todo lo posible de la realidad personal que me define como individuo y no hacer presentismo o apología de mis ideas. Dejo que el lector juzgue en qué grado lo consigo.

El historiador escéptico puede cambiar de postulados cuando los hechos le fuerzan a ello; el dogmático no. De hecho, ha ocurrido en mi investigación. Mi postulado inicial era que se podría establecer qué era la magia en el siglo II d.C. para cada uno de los diferentes grupos sociales del Imperio romano a través de la literatura cristiana de ese período. He tenido que cambiar esa idea y trabajar sobre los siguientes postulados: el cristianismo hace una redefinición de lo que es la magia, construye un discurso sobre la magia y se puede estudiar su evolución. Se trata de un discurso que dialoga con otros discursos contemporáneos. El segundo postulado con el que trabajo es que los cristianos, al igual que el resto de individuos de su tiempo, practicaban la magia (es decir, llevaban a cabo una serie de rituales ilegítimos o ambiguos calificados a través de este término) y eso queda reflejado en su literatura y se puede estudiar a partir de ella.

En esta tesis parece necesaria una buena definición de términos y conceptos, ya que me muevo en terrenos fronterizos entre lo que llamamos magia, ciencia, filosofía, misterios y religión. La magia, la superstición, la hechicería, la teúrgia, la astrología, la medicina o la farmacología muchas veces vienen de la mano y son vocablos equivalentes e intercambiables en las fuentes, aunque con matices diferentes. Estudiar la magia en este período es caminar por un mundo de etiquetas, en cierto grado arbitrarias, y hay que

adoptar una posición, que no es indiscutible, en la que hay que abstraerse de las etiquetas actuales.

La ambigüedad de dichos términos es tan grande que, aunque no sea un estudio filológico, se hace imprescindible la consulta de los textos originales siempre que sea posible, es decir, si están en latín o en griego (no manejo el siríaco ni ninguna lengua semítica). Es por eso que, en este caso, una definición de conceptos no puede ser abordada y condensada en una pequeña introducción. Eso no quiere decir que evite dicha tarea, sino que la iré desarrollando a lo largo de toda la tesis, especialmente en el bloque dedicado a la construcción de un discurso cristiano sobre la magia y, más concretamente, en la introducción de dicho bloque. Entre todos estos vocablos, sin embargo, en la presente introducción general, voy a hacer una excepción con el término “magia”, deteniéndome brevemente en él, por considerarlo clave en el desarrollo de la tesis.

En los últimos años se han dado definiciones operativas de la magia, como puedan ser las de Richard Gordon y Francisco Marco Simón (2010), o la de D. Frankfurter (2019). La publicación de *Jesús el Mago*, de Morton Smith, en 1979, intensificó el debate sobre qué es magia y qué no lo es. En ese libro, de manera un tanto sensacionalista, se eludió que la acusación de magia era común en el mundo romano y se transformó a Jesús en un mago. En seguida provocó una división entre un tropel de eruditos, que condenaban su libro como absolutamente irresponsable, y los que lo aclamaban por revolucionario (Frankfurter 2019, 3).

D. Frankfurter advierte del problema que suscita la traducción mecánica de *μαγεία* por *magic* entre los historiadores anglosajones, ya que en inglés el término *magic* tiene significantes complejos y problemáticos, aplicables tanto al escapista Houdini o a las novelas juveniles de Harry Potter, como a Frazer y Malinowski. Se traducen *μαγεία* y *magic* como vocablos equivalentes y no lo son. Frankfurter aboga por la no utilización de *magic* cuando se quieran hacer descripciones *emic* de la “magia” en la Antigüedad, y sugiere el empleo del término griego *μαγεία* o el latino *magia* (Frankfurter 2019, 3 y 4).

Algunos investigadores, como David Aune, Bernd-Christian Otto y Z. Smith han invalidado el empleo de la categoría de *magic* en estudios de la Antigüedad Clásica (Sanzo 2020, 26 y 27). Como reacción a estos trabajos, J. E. Sanzo ha publicado un artículo, cuyo título (*Deconstructing the deconstructionis: a response to recent*

criticisms of the rubric "ancient magic") es una auténtica declaración de intenciones. En este brillante artículo, Sanzo señala que el empleo, en estudios de la Antigüedad, del concepto de *magic* es tan problemático como el del término *religion* u otros. Demuestra que las alternativas que se han buscado presentan problemas muy parecidos. Marvin Meyer y Richard Smith propusieron como alternativa a *magic* el lexema *ritual power*. Las preguntas, sin embargo, siguen siendo las mismas: ¿qué era *ritual power* en la Antigüedad? ¿Qué prácticas consideramos como *ritual power* y cuáles no? (Sanzo 2020, 30-36) En un artículo importante, Henk Versnel (1991 A, 177-197) argumentó que no importa que se elimine la palabra *magic* del vocabulario, ya que los investigadores mantienen un sentido implícito del término actual cuando seleccionan sus datos (Frankfurter 2019, 10). Es lo que les acabó pasando a Marvin Meyer y Richard Smith, que no sólo titularon a su libro *Ancient christian magic*, sino que, además, todos los materiales que aparecían en él habían sido etiquetados como *magic* en otros trabajos. Al final, la invención del concepto *ritual power* no se trató más que de un eufemismo (Sanzo 2020, 30).

Hacer definiciones de magia frente a la "religión", no nos lleva mucho más lejos. Los rabinos maldicen, los sacerdotes escriben en amuletos, los monjes invocan demonios, etc. En general, cada vez que uno busca articular una "no magia", sigue un sesgo ideológico (Frankfurter 2019, 12).

Por otro lado, existe también un relativismo cultural que no puede ser obviado. ¿Qué sucede cuando el sacerdote tradicional de algún templo egipcio o el adivino local migran de su tierra natal, en la que su papel y sus prácticas tienen un sentido religioso tradicional, al mundo exterior? Ocurre que los estilos sacerdotales nativos se transforman en un marco de referencia exótico en la cultura cosmopolita, en imanes para el asombro, el miedo y la ridiculización del "otro". Los remedios, los encantos y los gestos tradicionales y familiares resultan mágicos para el forastero cosmopolita³.

Algunos investigadores han establecido la siguiente diferenciación: la magia es manipulativa, mientras que la religión es suplicativa. Sin embargo, muchas veces ocurre

3 El gran antropólogo de Chicago Robert Redfield (1941, 130-135, cfr. Frankfurter 2019, 15) observó este cambio hace casi un siglo en Yucatán, cuando los chamanes yucatecos fueron conceptualizados como hechiceros en los ámbitos urbanos.

lo contrario, que la magia es suplicativa y viceversa. Así que esta distinción tampoco nos sirve (Sanzo 2020, 28).

Ante esta situación, los investigadores solemos asumir que la “magia” es una etiqueta despectiva que la religión oficial aplica a otras creencias y prácticas rituales que le hacen la competencia. Por lo tanto, suele destinarse dicha etiqueta a pervivencias de religiones más antiguas o a exotismos propios de religiones extranjeras. Pero no es tan fácil separar lo oficial del ámbito privado. J.E. Sanzo pone como ejemplo las *defixiones* de la necrópolis la *Ballesta* de Ampurias⁴.

Contribuiría a aclarar las cosas separar lo que es la magia de los pretextos que se utilizan para acusar a alguien de magia, de las motivaciones que existen para acusar a alguien de magia y de las razones por las que alguien recurre al empleo de la magia. Sería muy esclarezador disociar y no mezclar estos diferentes aspectos, siempre y cuando sea posible.

Desde mi punto de vista, determinar qué es la magia tiene mucho que ver con dilucidar qué es la religión⁵. Está claro que son mágicos todos los rituales y todas las creencias, que no son considerados “religiosos”, es decir, legítimos por parte de la autoridad, en un contexto determinado. En los siglos II y III no es religión aquello que atenta contra el *mos maiorum* y, por lo tanto, es magia. Son interesantes las siguientes palabras de Celso sobre la tradición:

“Los judíos son egipcios de raza y que abandonaron Egipto por rebeldía contra la comunidad egipcia y por desprecio de la religión tradicional en Egipto. [...] Lo que ellos hicieron a los egipcios lo han venido a sufrir de parte de los que se han adherido a Jesús y creído en El como Mesías; y en unos y otros, causa de la novedad fue la rebeldía contra lo comúnmente estatuido.”

(*Contra Celso* III, 5)

Aquí el polemista pagano está acusando a los judíos y a los cristianos de ir contra la tradición, contra el *mos maiorum*, algo que Orígenes entiende como una acusación

4 Marco Simón 2010; Wilburn 2013, 261-263, cfr.: Sanzo 2020, 28.

5 Lo dijo claramente Henk Versnel (1991 B), 177: “magic does no exist”, nor does religion, What exist are our definitions of these concepts”.

encubierta de magia. Se ve claramente en la contestación que da el alejandrino a Celso. (*Contra Celso* III, 5⁶).

En esta misma época, Tertuliano se esfuerza en su *Apologético* (6, 1-9) en describir ese *mos maiorum*. Su objetivo es demostrar que el paganismo se ha apartado del *mos maiorum* y que el cristianismo, aunque sea una religión nueva, lo cumple. La moraleja de este fragmento, para el lector avezado, es que el cristianismo es la verdadera religión porque es la única que no atenta contra el *mos maiorum*.

Tertuliano, en este texto, está relacionando el afán de riquezas, la avaricia, la lujuria y la gula con el incumplimiento de las tradiciones de los mayores. Curiosamente, todo esto coincide con los pretextos que se utilizan para acusar a alguien de magia. Cuando se acusa a alguien de ser un mago por ser un embaucador y un mentiroso, ser un estafador, buscar la riqueza y la fama engañando a la gente, ser lujurioso, ser sabio, actuar a escondidas, tener demasiado éxito y obrar para hacer el mal, en realidad, se le está acusando de ir contra el *mos maiorum* y de obtener un éxito personal por medios ilegítimos. Esto hace que no importe el ritual en sí, sino el tipo de persona que lo hace y el fin con el que lo ejecuta. Por lo tanto, los pretextos para acusar a alguien de magia están íntimamente ligados con lo que va contra el *mos maiorum*.

La gente recurre a la magia para alcanzar sus metas personales cuando la religión oficial no puede satisfacerlas. En este sentido, lo que llamamos magia puede ser considerado como un subsistema de la religión, como la opción de una “instrumental religión” (Gordon, Marco Simón y Piranomonte, 2020).

Las acusaciones de magia se dan por dos razones:

- El mago y la bruja son utilizados por la élite dominante como chivos expiatorios hacia los que canalizar la ira popular en época de desgracias.
- La presencia cotidiana de la rivalidad entre individuos en todos los estratos de la sociedad. Aquí nos encontramos al gobernante que quiere librarse de aquel que puede iniciar una sublevación, al filósofo o al religioso que quiere deshacerse de

⁶ Véase Texto CVII de Orígenes en el Apéndice.

sus rivales, al hijo que quiere eliminar al amante de su madre viuda para no quedarse sin herencia, etc.

En general, se puede decir que he tratado como magia a aquellos rituales excluidos de la religión oficial. Coincido plenamente con Sanzo, al igual que con Gordon, Marco Simón, Frankfurter o Piranomonte, en que es un concepto que no puede separarse de la religión normalmente, sino que debe emplearse el término con un valor meramente operativo para designar a un subsistema de la religión de carácter instrumental, englobando las prácticas no sancionadas por la autoridad, sea la que fuere. Frente a los negacionistas de la oportunidad del empleo del término, que varía en función de los contextos, se trata de un término intercultural y, por tanto, válido. Lo mismo que ocurre con el concepto de “magia”, ocurre con otros conceptos históricos como “religión” o “romanización”, por citar algunos ejemplos, que se utilizan sistemáticamente.

Como todo trabajo histórico, especialmente si es de Historia Antigua, bebe de las fuentes literarias y arqueológicas. En mi tesis, los restos arqueológicos de la magia, como puedan ser las *defixiones*, amuletos, gemas y papiros mágicos, aportan importantes indicios, pero no se pueden hacer traslaciones mecánicas entre las realidades representadas en esos materiales y lo que aparece en las fuentes literarias porque pertenecen a horizontes culturales diferentes. Los restos arqueológicos de la magia responden a las necesidades inmediatas de la gente, todo lo contrario a lo que ocurre en las fuentes literarias, que son mi principal objeto de estudio.

Tampoco hay uniformidad entre las fuentes literarias. Ireneo de Lyon no da el mismo tratamiento a la magia que el autor de los *Hechos de Pedro*. Este tipo de fuentes se divide en dos grandes bloques:

- Los escritos de los Padres de la Iglesia, heresiólogos y apologistas: están muy contaminadas de intereses sociales, políticos y religiosos.
- La literatura apócrifa: son obras influidas por las novelas bizantinas de la época, pensadas para entretener a un amplio público, especialmente los Hechos apócrifos.

En definitiva, lo que presento es una tesis en la que diversas tradiciones dialogan entre sí acerca de la magia, y en la que la magia y diversos intereses propagandísticos se

funden para formar tantos discursos como grupos religiosos. No obstante, no me quedo en el plano discursivo, sino que complemento el presente trabajo con el estudio de las manifestaciones mágicas cotidianas, que pueden rastrearse en las fuentes literarias cristianas del siglo II. Principalmente he podido hacer este análisis gracias a los puntos de contacto que existen entre el plano discursivo y el fáctico.

Llegados a este punto, más allá del valor que pueda tener la mera exposición de cuál es el discurso cristiano sobre la magia en el siglo II y la primera mitad del s. III y cuáles son las prácticas mágicas realizadas por los cristianos que quedan reflejadas en su literatura, me interesan las siguientes cuestiones: ¿Qué motiva a los cristianos a configurar su propio discurso sobre la magia? ¿Cómo influyen los hechos históricos en la elaboración de este discurso? ¿Cómo influyen los discursos de los demás (filósofos, paganos y judíos) en la elaboración del discurso cristiano? ¿Qué intereses propagandísticos hay detrás de la construcción de este discurso cristiano sobre la magia?

La literatura cristiana está repleta de informaciones de prácticas mágicas llevadas a cabo por cristianos. Sobre esta base, me pregunto: ¿los autores de esos textos consideran magia a la magia cristiana que exponen? Más allá de lo que muestran, ¿cuál es la magia cristiana que esconden, qué ocultan y por qué?

PARTE I:

LA CONSTRUCCIÓN DE
UN DISCURSO
CRISTIANO SOBRE LA
MAGIA

INTRODUCCIÓN

A modo de preámbulo, conviene destacar la problemática en el estudio de la magia en la literatura cristiana del siglo II d.C., ya que el término “magia” puede resultar ambiguo, como se ha sugerido ya en la introducción general. Mucho se ha escrito sobre qué es magia y qué no lo es. Como dice James B. Rives⁷, actualmente este debate prácticamente se ha abandonado, no porque se haya encontrado una solución, sino por cansancio ante la imposibilidad de encontrar una definición que satisfaga a la mayoría de los investigadores. Sin embargo, como es lógico, los investigadores de la religión, entre los que me incluyo, deben decidir qué entra en el ámbito de estudio de la magia, aunque es complicado sin una definición aceptada por la mayoría.

En un principio, la magia era considerada como algo totalmente opuesto a la religión, más cercana al mundo de la ciencia; mientras que hoy en día se tiende a pensar que la magia es una etiqueta despectiva que la religión oficial aplica a la religiosidad privada que le hace la competencia. Por eso, la magia se suele relacionar con rituales de religiones más antiguas o de religiones foráneas⁸. Ahora bien, los antiguos romanos no habían expresado nunca (al menos hasta los momentos finales de la República) una radical distinción entre religión y magia como la que desde una perspectiva moderna se ha tendido a presentar. Diversos rituales de la religión ancestral de los romanos se corresponden mejor con lo que desde una perspectiva moderna se entiende como magia que con la religión propiamente dicha⁹.

En origen, los magos eran una tribu sacerdotal persa y posteriormente fueron nombrados así los oficiantes de las religiones místicas, de manera despectiva, por el sacerdocio institucionalizado que sentía que le hacían la competencia. Con el paso de

7 Rives 2010, 53.

8 Para más información, véase: Aune 1980, 1508-1515; Montero Herrero 1993, 591-593; Luck 1995, 36-57; Hornblower y Spawforth 1996, 908-909; Frankfurter 1999, 79; y 2019, 3-20; Marco Simón 2001, 107-109; Reimer 2002, 3-10; Wypustek 2002, 294; Bernabé Pajares 2006, 100-110; Gordon y Marco Simón 2010, 1-53; Rives 2010, 53-79; y Sanzi 2008, 57-72.

9 Marco Simón 2001, 107.

los años, la palabra “mago”, que antaño únicamente se aplicaba a los hierofantes de algunos misterios, acaba absorbiendo cada vez más los distintos significados del término γοῆς. No obstante, a la vez que se produce esta redefinición, todavía persiste la vieja acepción de la magia como una especie de técnica o conocimiento superior del mundo de lo divino que tiene su origen en la antigua casta sacerdotal de los magos de Persia¹⁰. Esto hace que algunos autores separen la μαγεία de la γοητεία, aunque hoy en día magia y hechicería sean equivalentes. Pero γοῆς puede ser traducido tanto por “hechicero” como por “charlatán”. El resultado es que nos encontramos en las traducciones magos que en realidad son filósofos u oficiantes de misterios; charlatanes que en realidad son hechiceros y viceversa. Por fortuna para mi estudio, todavía no ha entrado en escena la teúrgia, que vendría a complicar más el asunto.

Existe también el problema de que los magos muchas veces se autodenominaban μυσταί y asumen una jerga, tecnicismos y costumbres propias de los misterios, al igual que los cristianos y los integrantes de diversas escuelas filosóficas u asociaciones de todo tipo. Algunos cristianos llevan a cabo una resemantización del vocablo “μυστήριον” como si se tratase de un “símbolo divino” o un “plan secreto de Dios”. A esto se añade la introducción del concepto de sacramento. Así que algunas veces cuando se nombra cualquier palabra perteneciente al campo semántico de los misterios, es difícil discernir si se trata de magia o no.

Según Cicerón en *Sobre la naturaleza de los dioses* (II, 72), “se llama supersticiosos a quienes rezan u ofrecen sacrificios todos los días para que sus hijos les sobrevivan”. Es decir, eran supersticiosos aquellos que temían en exceso a los dioses y efectuaban los rituales de manera exagerada y desordenada para evitar el castigo de éstos. Sin

10 La conclusión que se impone a partir del análisis de los datos es que *magos*, un término de origen persa que designaba a unos determinados practicantes de ritos, se aplicó en Grecia, probablemente por el prestigio profesional de los primeros, a una serie de practicantes de ritos no ciudadanos relacionados con los ritos místicos e iniciáticos. Sacerdotes de otras esferas, médicos, adivinos oficiales y otros “profesionales” debieron de ver en sus prácticas una competencia peligrosa o un intrusismo intolerable, por lo que denunciarían sus prácticas como malintencionadas o simplemente como falsas o inútiles, razón por la que los *magoi* irían desprestigiándose y el nombre se fue restringiendo cada vez más a la esfera de lo que hoy llamamos “magos” (Bernabé Pajares 2006, 109).

Fue la crítica a estos sacerdotes la que hizo, como dice James Rives (2010, 75-76), que el término *magos* absorbiera algunos de los rasgos semánticos de la palabra griega *goes*.

Para más información véase Burkert 2002, 123 y ss.

embargo, para Lactancio en *Instituciones divinas* (IV 28. 13), “los supersticiosos no son aquellos que esperan que sus hijos les sobrevivan (eso lo esperamos todos), sino quienes veneran la memoria de los difuntos para que sobreviva a ellos, o incluso aquellos que mediante imágenes de sus padres rinden culto como lo hacen con sus dioses penates”. Y para Agustín de Hipona en *Sobre la doctrina cristiana* (II 20. 29-30), “es supersticioso aquello instituido por los hombres para crear ídolos y venerarlos o rendir culto a una criatura o parte de una criatura como si se tratase de Dios, o para consultar a los demonios y sellar a través de ciertos acuerdos (pactos) una comunicación con ellos.” Es decir, del inofensivo concepto que tiene Cicerón de superstición se pasa a designar con tal palabra tanto a la religión pagana institucionalizada como a la religión no institucionalizada o magia, así que el término “superstición” también acaba siendo indeterminado, incierto y oscuro¹¹. Tertuliano es un pionero y con relativa frecuencia utiliza la palabra “superstición” en este sentido tan ambiguo, aunque no de manera tan reiterada como para que constituya un elemento más de desconcierto en mi investigación y en mi objetivo inicial.

La magia, en un estado embrionario de la cuestión, llegó a ser definida por Frazer como “la hermana bastarda de la ciencia” (Aune 1980, 1510). Esta afirmación inmediatamente me transporta a los apócrifos *Hechos de Juan* cuando se habla de “la abundante magia (μαγεία) y su hermana la alquimia (φαρμακεία)¹²”. Aunque estén separadas por milenios, ambas sentencias (y de ahí, los parecidos), tienen un tronco común: la consideración de la magia como un arte o técnica, un conocimiento más profundo del mundo de lo sobrenatural que engloba disciplinas que hoy consideraríamos científicas y que puede ser aprendida y estudiada. Un ejemplo de ello lo tenemos en el caso de Marcos “el Mago”, que según las palabras de Ireneo de Lyon¹³, se entregó con más ahínco al estudio de toda arte mágica (*uniuersam magiam*).

Además de la proximidad de la magia a la religión, siempre hubo una línea muy difusa entre la magia y la ciencia. Tenemos la sensación de que en la Antigüedad esta cercanía era mayor porque tenían unas creencias y planteamientos pseudocientíficos acerca del

11 Sobre la superstición, véase por último Rüpke, 2015; y Moreno Resano, 2014.

12 *Hechos de Juan* 43.

13 *Contra las herejías* I 23, 1-4.

funcionamiento del mundo que a nosotros hoy en día nos parecerían mágicos, pero que a ellos les resultaban totalmente convincentes, plausibles y racionales.

Orígenes es una muestra de ello al creer que los ciervos y las gacelas tienen poderes¹⁴. Piensa que el ciervo vence a las artes diabólicas y es protector de las parturientas, alejando a los demonios durante el parto hasta que los hijos, por ellos mismos, pudieran enfrentarse y perseguir a las serpientes o, lo que es lo mismo, a los demonios. Según el alejandrino, un ciervo también podía representar a santos del Antiguo Testamento, de los cuales desciende Jesús. Si ellos son ciervos, Jesús, por ser descendiente de ellos, sería un cervatillo. Dice que el cervatillo también puede ser el Espíritu Santo. Por último, identifica a las gacelas con Jesús, ya que, al igual que las gacelas, éste tiene una vista agudísima y es capaz de curar la ceguera. Considera que a través de Jesús se ve al Padre, ya que es él el que lleva a la gente al Cielo para que lo vean. Todo esto viene del nombre griego de la gacela, *δορκός*, que consideraban derivaba del verbo *δέρκομαι*, que significa “mirar, ver”. Por lo tanto, Orígenes nos informa de que los médicos de la época, y también él, creían que por contacto con las vísceras de este animal se podía curar la ceguera. Es decir, pensaban que por contacto con el animal se transmitiría la principal característica de éste, que era tener buena vista. Es una visión mágica de la medicina.

Julio el Africano habló de un método peculiar para que un caballo no se aterrorice: colgar el rabo de cualquier bestia viva en la oreja derecha del caballo. Según este autor, para incrementar la velocidad del animal, lo mejor era colgarle pies o astrágalos de lobo en las correas de la boca. Además, para calmar a las mulas que dan coces, recomienda una pócima de agua, castañas y hierbas. Por otro lado, su solución para no caer dormido es coser una cabeza de murciélago a un amuleto. Si se pretendía quedar despierto durante más tiempo, lo mejor era tomar cualquier tipo de líquido usando como cuchara las alas de este animal. Cree que se pueden secar todos los frutales de un lugar, excepto un manzano, si se coloca en sus raíces el aguijón de una raya de mar. Por último, colgar al cuello de un caballo la cornamenta de un ciervo evitaría que éste enfermara (Thee 1984, 123-154¹⁵). Son sólo unos cuantos casos. Toda su obra está salpicada de ejemplos

14 *Comentario al Cantar de los Cantares*, Cantar III, 2, 9.

15 *Bordado 7*; y *Fragmentos de los Bordados II*.

como éstos. Sin embargo, Julio siempre habla de “arte” o “técnica”, nunca de magia (Thee 1984, 296). Nunca aparece una mediación espiritual personal (Thee 1984, 305). Detrás de la típica información o desinformación sobre naturaleza, animales, etc., que el Africano compartió con el mundo antiguo, hay aspectos de sus creencias que están especialmente conectados con las creencias ocultas o mágicas. Él creía en el poder de la simpatía y de la antipatía. No necesariamente en un exclusivo sentido mágico, este principio es visto como válido por los antiguos, en muchas áreas (medicina, física, etc.), e incluso es utilizado por algunos padres de la Iglesia en explicaciones de fenómenos físicos o biológicos (Thee 1984, 313-314). La simpatía universal, que constituye sin duda uno de los principios esenciales en las operaciones de los magos, es al mismo tiempo uno de los supuestos claves de las disciplinas científicas durante siglos, como ilustra Plinio¹⁶, para quien todo el estudio de la naturaleza reposa sobre el conocimiento de las simpatías y antipatías fundamentales (Marco Simón 2001, 109). En la medida en que el contagio puede ser distinguido de la simpatía, el Africano aparentemente cree también en el contagio. Por ejemplo, cree que las piedras que aparecen en las tripas de los gallos de pelea pueden hacer victorioso a su portador¹⁷. Pero los resultados de todas estas prácticas, en la obra del norteafricano, se producen siempre sin la intervención de ningún espíritu intermediario (Thee 1984, 313-314).

Cuando leemos las fuentes antiguas, no sólo nosotros tenemos la sensación de que había una línea muy estrecha entre la “ciencia antigua” y la magia, sino que ellos mismos tenían esa percepción y, de este modo, lo que para algunos era un médico, para otros podía ser un mago. Es algo que se ve con toda claridad en la *Carta de Tiberio a Pilato*, cuando el emperador le pregunta a Poncio Pilato acerca de Jesús: “¿cómo has consentido que fuera crucificado sin motivo alguno? Porque, si no queríais aceptarlo como Dios, deberíais al menos haberos compadecido de él como médico que es.” Asimismo, Clemente de Alejandría llama filósofos a los caldeos de Asiria, druidas de Galacia, samaneos de Batriana y magos de Persia¹⁸. Hay que tener en cuenta, eso sí, que la concepción de filósofo de aquellos años se aproxima a nuestra concepción

16 *Historia Natural* 20.1.

17 Sería distinto de la simpatía, que sería creer que si tu gallo de pelea gana el combate, tú ganarás un combate.

18 *Stromata* I, 15 y 16.

de científico. Por lo tanto, Clemente de Alejandría (*Stromata* I, 15 y 16) equipara disciplinas consideradas como mágicas con aquellas que hoy en día consideraríamos como científicas¹⁹.

Como consecuencia de todo esto, se produce un interesante debate, entre los cristianos, relativo a qué esferas del conocimiento son aceptables en función de si son embustes, magia, o no.

Por otro lado, el mismo Clemente de Alejandría nos cuenta en sus textos que las musas consiguieron terminar con la cólera del rey Macar, hechizándolo al tocar la cítara sin interrupción y cantando bellamente las hazañas antiguas²⁰. Esto hace sospechar que el alejandrino pensaba que la música era hechicería. Es decir, confiere una serie de poderes a la música, entre los que está el de hechizar a las personas. Si nos sumergimos en el contexto de la época, tendría sentido²¹.

Esta visión mágica de la música la confirma Clemente cuando habla de Orfeo como un impostor (ἀπατηλοῖ) que, con la excusa de la música (μουσικῆ), poseído por los demonios, mediante un hábil encantamiento (τινὶ γοντεία δαιμονῶντες εἰς διαφθοράς), ha hecho a los hombres adorar a los ídolos, esclavizándolos mediante cantos y encantamientos (ᾠδαῖς καὶ ἐπωδαῖς)²². Quizás el quid de la cuestión esté en que existe una constante relación entre los ᾠδοί, ἐπωδοί, las ἐπωδαί y las iniciaciones místicas, ya que el alejandrino es un enemigo acérrimo de los cultos místicos, no así de los misterios filosóficos, como explico más adelante²³. Por consiguiente, me aventuro a sugerir que Clemente asocia la música a los cultos místicos que hacen la competencia

19 Véase el Texto IX de Clemente de Alejandría en el Apéndice.

20 Clemente de Alejandría, *Protréptico* II, 30, 3 – 31, 3.

21 Tal y como dice Luis Gil:

“Moduladas las palabras, ateniéndose a las reglas, dejan de ser inmateriales al salir de la boca del mago; toman la condición de sustancias tangibles, cuerpos animados de vida y de virtudes creadoras.”

(Gil 1969, Séptima parte, 1. La terapia acústica)

22 *Protréptico* I, 3, 1.

23 Ver capítulo *La "demonización" de la magia*.

al cristianismo y cuyos dioses a veces son asimilados a Jesús²⁴. Esto es lo que hace que considere propio de la hechicería tanto a la música como a este tipo de cultos. No obstante, en *Stromata* (V, 6-9), basándose en Filón de Alejandría²⁵ y en Platón²⁶, habla de una música divina, por medio de la cual el sol envía luz a los planetas que están por encima y debajo de él. Así que parece que identifica dos tipos de música: una mágica y otra divina.

La medicina²⁷ es otra materia objeto de discusión entre los cristianos. En general, es vista como una disciplina que hace la competencia a las sanaciones milagrosas de Dios y, por ello, fácilmente vinculada a la magia. Esta es la razón por la que creo que Teófilo de Antioquía se refiere a Asclepio, dios de la medicina, como un invocador de demonios (τὰ δαιμόνια ἃ ἐπεκαλεῖτο)²⁸. Uno de los argumentos usados por Teófilo y Tertuliano es que son los demonios los que causan las enfermedades y que ellos mismos enseñan remedios a los magos a base de plantas, animales, raíces, etc., creando la ilusión de que, por obra de magia, las curan. Sin embargo la verdadera cura está en la expulsión de los demonios que llevan a cabo los cristianos²⁹. Orígenes, a diferencia de éstos, cree que la medicina ha sido dada por Dios a los hombres y que es una ciencia que puede usarse para bien curando a las personas, o para mal, haciéndolas enfermar³⁰. Esto se ve más claro con la respuesta que da Orígenes a la afirmación de Celso de que las serpientes y las águilas son más sabias que los hombres y saben magia porque conocen remedios naturales, ya que su contestación es que eso no es magia, sino

24 Ver capítulo *La "demonización" de la magia*.

25 *Sobre la vida de Moisés* II, 102-103.

26 *La república* X, 617B.

27 Sobre la relación entre la magia y la medicina, véanse las distintas intervenciones del coloquio celebrado Vitoria, del año 2019, titulado *Magia y Medicina en el Mundo Antiguo. Interacciones, sinergias y divergencias de un idilio paradójico*, que están disponibles en el siguiente enlace: <https://ehutb.ehu.eus/series/5d9c361df82b2bad428b45c7?page=1>

28 Teófilo de Antioquía, *A Autólico* III, 2. Es llamativo que Asclepio es al único dios pagano de este pasaje al que vincula con demonios.

29 Taciano, *Discurso contra los griegos* 17.

Tertuliano, *Apologético*, 21, 31 – 23, 8; *El escorpión* 1, 2 y 3.

30 Orígenes, *Homilías sobre el libro de los Números*. Homilía XVIII, 3.3 - 3.6.

ciencia. Añade que dichos animales adquieren esos conocimientos por instinto y no por la razón, como sí hacen los hombres³¹.

La astrología, que en la Antigüedad no es diferenciada de la astronomía, es una de las disciplinas que más líneas ocupa entre los cristianos, ya que, según las escrituras, los magos de Oriente se sirvieron de ella para adorar a Jesús y además está unida de manera indisoluble a la adivinación³², una de las prácticas mágicas más comentadas en las fuentes cristianas de los siglos II y III. El siguiente texto de Orígenes da cuenta de la complejidad del asunto:

“Luego, el judío de Celso, en lugar de los magos de que habla el Evangelio, dice que unos caldeos, «según relato de Jesús mismo, se habrían puesto en movimiento, cuando él naciera, y vinieron a adorarlo, siendo aún infante, como a Dios, y se lo comunicaron al tetrarca Herodes». Es de ver en todo esto el disparate de no distinguir entre magos y caldeos y no haber visto la diferencia de sus profesiones, falseando así la escritura evangélica.”

(Orígenes, *Contra Celso* I, 58).

En este pasaje, Orígenes diferencia claramente a los magos de los astrólogos caldeos que adivinan el futuro por medio de los cuerpos celestes, cosa que no todos sus contemporáneos hacen, como puede apreciarse en este texto. Ante esto me pregunto: ¿a quién tiene en mejor consideración: a los caldeos o a los magos? Cuando habla de magos, ¿se refiere a ese sacerdocio persa del que nos habla Herodoto o a quienes practican la hechicería? Y por último, ¿cree que la astrología es una especie de ciencia del mundo divino que permite adivinar el futuro y por eso la diferencia de la magia?

Ignacio de Antioquía, en su famoso himno de la estrella³³, asocia el dominio de los astros con el dominio de la magia. Deduzco, a partir de este texto, que, para el antioqueno, la magia es el dominio de los astros. De esta manera, la estrella de Jesús, que no es otra que la que anunció el nacimiento de Cristo, al ser más brillante que el

31 Orígenes, *Contra Celso* IV, 86 y 87.

32 Esto lleva por ejemplo a Tertuliano a considerar la adivinación como un arte y una técnica, llamándola *divinaticum artium* (*Acerca del alma*, 46-49).

33 *Epístola a los Efesios*, 19. Sobre este pasaje se han escrito ríos de tinta. Más adelante hablaré con mayor detalle de este texto. Véase el capítulo *Magia apotropaica*.

resto de los astros, domina a todos los cuerpos celestes y, por tanto, Jesús domina toda la magia y toda hechicería. Entonces, a partir del nacimiento del Hijo de Dios, toda la magia es erradicada. Es evidente que Teodoto³⁴ está influido por Ignacio cuando afirma que “se alzó en alto una estrella extraña y nueva, aniquilando la antigua disposición de los astros, brillando con una luz nueva, no de este mundo, la cual trazó nuevos caminos de salvación”; y que “después del bautismo los astrólogos ya no dicen la verdad.”³⁵

La mayoría creen que el movimiento de los astros, aunque no produzcan acontecimientos, sí que puede anunciarlos y que hay todo un conocimiento detrás que se puede aprender³⁶. Ahora bien, los cristianos no deben estudiar dicha técnica porque son los demonios los que la enseñan a los hombres³⁷, así como es practicada por los caldeos y los magos de Persia. Los cristianos entonces han de conformarse con los profetas enviados por Dios. La relación de la astrología con la magia y la herejía es, por lo tanto, algo frecuente³⁸.

Mediante la comparación que hizo Andy Reimer entre la *Vida de Apolonio de Tiana* de Filóstrato y los Hechos de los Apóstoles, se ha demostrado que las justificaciones para acusar a alguien de magia eran las siguientes: ser un embaucador y mentiroso, un estafador, buscar la riqueza y la fama engañando a la gente, ser lujurioso, ser sabio,

34 Clemente de Alejandría, *Extractos de Teodoto*, Capítulo IV.

35 Esta idea de que después del nacimiento de Jesús la astrología ha quedado desarticulada también la podemos encontrar en Tertuliano (*Acerca de la idolatría*, 9).

36 Clemente de Alejandría, *Stromata* I, 17, 85 y 21, 133-135; *Extractos de Teodoto*, Capítulo IV.

Tertuliano, *Apologético* 21, 31 – 23, 8.

Orígenes, *Homilías sobre Jeremías*, Homilía L. I, 4 y 5; *Contra Celso* I, 59; *Contra Celso* IV, 11 y 12; *Philocalia*, 23, 1-3; 23, 6; 23, 14 y 15; 20 y 22.

37 Tertuliano, *Apologético*, 21, 31 – 23, 8; 35, 12; *Acerca de la idolatría*, 9.

Orígenes, *Philocalia*, 23, 6.

38 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías*, I, 15,6; 24, 5-7.

Clemente de Alejandría, *Stromata*, I, 15 y 16; II, 1, 2, 3-4.

Tertuliano, *Apologético*, 21, 31 – 23, 8; 35, 12; *Prescripciones contra todas las herejías*, 40, 1 - 42, 1; *Acerca de la idolatría*, 9; *Contra Marción* I, 18, 1.

Orígenes, *Homilías sobre Jeremías*, Homilía L. I, 4 y 5; *Contra Celso* V, 6; 9; VI, 80.

actuar a escondidas, tener demasiado éxito y obrar para hacer el mal³⁹. A su vez, todos estos pretextos podrían resumirse en dos: obtener el éxito por medios ilícitos e ir contra la antigua costumbre.

En las fuentes antiguas estas acusaciones siempre están motivadas por alguno o varios de estos pretextos, hasta el punto de que parece importar más el tipo de persona que se era o la intención con la que se hacía determinado ritual, que el acto mágico en sí. Por poner un ejemplo, Ireneo de Lyon⁴⁰ nos describe cómo Marcos “el Mago” engaña a las mujeres ofreciéndoles una pequeña copa de vino, haciéndoles vaciar el contenido en un cáliz mucho más grande y haciendo rebosar mágicamente este cáliz de mayor tamaño con tan sólo el contenido de la copa pequeña. Es una de las pocas ocasiones en las que un padre de la Iglesia del siglo II nos relata un ritual mágico. En este caso Marcos no es un mago por multiplicar el vino, ya que para un cristiano como Ireneo, si se tratara de un hombre santo que gozara de la ayuda de Dios, sería capaz de eso y mucho más. Es un mago porque, como señala Ireneo, es un mentiroso, un estafador y el prodigio lo realiza ante las mujeres, se deduce, para seducirlas.

A modo de resumen y para simplificar conceptos, cuando en estas fuentes nos hablan de magos y hechiceros puede que realmente nos hablen de unos sacerdotes persas o, directamente, de charlatanes. Del mismo modo, puede ser que nos estén hablando de magos en los siguientes casos: charlatanes, embusteros, estafadores, avaros, lujuriosos, depravados sexuales, asesinos de bebés, gente que se reúne por las noches, iniciadores de misterios, filósofos, astrólogos, astrónomos, médicos, músicos, sabios y supersticiosos. Por lo que el campo conceptual se agranda enormemente. A esto se añade que estas fuentes nos hablan de prácticas que hoy consideraríamos mágicas como si no lo fueran y que además de textos religiosos, son textos políticos. Unas veces sus autores escriben lo que realmente piensan de la magia y otras, lo que interesa políticamente para machacar al rival, así que un mismo escritor se contradice en múltiples ocasiones.

Ante esta compleja situación, he considerado imposible llevar a cabo mi objetivo inicial de determinar y diferenciar qué era la magia en algunas partes del imperio y en algunos

39 Reimer 2002.

40 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I 13, 1 y 2.

estratos sociales. A pesar de ello, sí que he conseguido observar una construcción y evolución de un discurso cristiano sobre la magia, que paso a exponer a continuación en este primer bloque.

La evolución de este discurso no se puede entender sin la valoración del contexto histórico en el que se desarrolla. Dicho contexto no es otro que el período comprendido entre el siglo II d.C. y principios del siglo III d.C. Durante estos años, los cristianos pasan de ser una secta del judaísmo (y, por lo tanto, con los propios judíos como enemigos), a ser una nueva religión ya separada del judaísmo y en vísperas de experimentar una gran expansión entre el paganismo. Todo ello le supondría al cristianismo nuevas hostilidades y ataques, tan características del contexto que aquí se trata.

Es especialmente llamativo cómo influye el entorno de la época en la relación entre judíos y cristianos con respecto a las incriminaciones de magia. Los judíos son denunciadores de la magia cristiana⁴¹. En cambio, el contexto histórico hace que no haya acusaciones de magia contra los judíos por parte de los cristianos porque saben que provienen del judaísmo. Es más, los cristianos defienden al judaísmo de las acusaciones de magia provenientes de los paganos, ya que esas acusaciones afectan por igual a judíos y cristianos (por ejemplo, el hecho de que los paganos consideraran a Moisés como un mago⁴²). También son sabedores de que los paganos muchas veces difícilmente diferencian a los judíos de los cristianos, así que no les interesa que piensen que los judíos son magos. La disputa con los judíos se centra en la actitud que éstos toman contra Jesús y los cristianos. Se recrimina a los judíos que crean en Moisés y no en Jesús, a pesar de que su venida fue profetizada⁴³. Nos encontramos entonces con que la parte cristiana consideraba a los judíos como un grupo que identificaba las actuaciones de Jesús con las de Belcebú⁴⁴ y por ello maldecían a los cristianos. Al

41 Orígenes, *Comentario sobre Juan*, VI, 152.

42 Orígenes, *Contra Celso* I, 26; V, 9.

43 Orígenes, *Homilías sobre Isaías*. Homilía VI, 1; *Contra Celso* I, 45; III, 1.

44 Orígenes, *Contra Celso* II, 9.

contrario, en estas obras literarias, estos últimos no maldecían a sus enemigos porque el mismo Jesús lo prohibió⁴⁵.

Para los cristianos, la manera de combatir el paganismo es la misma que utilizan los judíos. Según ellos los paganos, en tanto en cuanto son idólatras y adoran ídolos, se han prostituido, son lujuriosos y se comportan como magos, tanto sus dioses como ellos mismos⁴⁶. A veces hacían estos argumentos extensivos a los samaritanos, al igual que hacían los judíos, siendo considerados como judíos de segunda fila cercanos al paganismo⁴⁷. También se encargan de señalar la incongruencia de sostener que las historias de Jesús y los santos cristianos son embustes, a la vez que los propios paganos utilizan los nombres de Jesús y santos cristianos en sus hechizos porque los consideran poderosos⁴⁸. Por su parte, los paganos y los judíos utilizan contra los cristianos que Jesús fue adorado por los magos y se crió en Egipto, patria de la magia en la Antigüedad que escondía arcanos misterios mágicos⁴⁹. Se acusa a los cristianos de ir contra el *mos maiorum*⁵⁰. Por último, los prodigios de Moisés y de Jesús no impresionan a los paganos porque ya cuentan con milagros igualmente espectaculares (o incluso más espectaculares) relacionados con sus propias figuras mágicas y divinas⁵¹. Para ellos no hay ninguna razón por la que Moisés o Jesús no puedan ser considerados magos.

45 Justino, *Diálogo con Trifón*, 47; 93; 96; 133.

Atenágoras de Atenas, *Súplica en favor de los cristianos*, 11.

46 Arístides de Atenas, *Apología VIII*, 2.

Tertuliano, *La oración* 13, 1.

Orígenes, *Homilías sobre el Levítico II*. Homilía XIV, 2 y 3; *Contra Celso VII*, 64-70.

47 Tertuliano, *Contra Marción III*, 13, 4-10. En este pasaje los reyes magos que visitaron a Jesús, al ser reyes extranjeros idólatras, son asociados con los samaritanos. Podría entenderse esta asociación de la magia con los samaritanos como un ataque al grupo cristiano de los samaritanos o a los simonianos.

48 Tertuliano, *El testimonio del alma*, 2, 2; Orígenes, *Contra Celso VIII*, 59-61.

49 *Actas de Pilato*, 9, 3.

Orígenes, *Contra Celso I*, 28; III, 36.

Celso, *Contra Celso I*, 38.

50 Celso, *Contra Celso III*, 5.

51 Orígenes, *Contra Celso I*, 68; 71; II, 9; 49; 51; 55; V, 42; VIII, 39.

Con respecto a los herejes, hay que tener en cuenta, desde el principio, que no son ni judíos ni paganos. Por lo tanto, reciben un tratamiento distinto por parte de los grupos episcopales. Era necesario erradicarlos no sólo por el bien de los grupos episcopales que acabarían conformando la ortodoxia, sino porque las divisiones entre sus propios correligionarios daban mala prensa al cristianismo entre los judíos y los paganos. Además, existía el problema de que para los judíos y los paganos no era fácil diferenciar los distintos grupos de cristianos⁵². Así que los cristianos se defienden de sus disensiones internas frente a los paganos y los judíos diciendo que, de igual manera que los judíos tuvieron falsos profetas, ellos los tienen ahora, e incluso hacen descender a los herejes de los pseudoprofetas que aparecen en la Biblia⁵³.

El montanismo es un claro ejemplo del daño que podía hacer una herejía por las impresiones que podía alentar en los paganos sobre el cristianismo. En el siglo II, en torno al cambio de centuria, durante el imperio de Septimio Severo, se intensificaron las persecuciones de los adivinos y los astrólogos. Las predicciones de aflicciones inminentes, propias de los montanistas, debieron de ser vistas como las de los que vaticinaban sobre la salud del Príncipe o la República (Wypustek 1997, 276-297). Desde la óptica del emperador gobernante, los autores de tales adivinaciones o profecías cometían la transgresión más peligrosa que un adivino o astrólogo podía cometer, que era la de interferir en los asuntos políticos. Los cristianos montanistas producían un considerable número de profecías contenidas en sus libros. Era una actividad peligrosa bajo el reinado del emperador Severo, que tendía a erradicar la existencia de precisamente este tipo de escrituras "mágicas". Los romanos desconfiaban mucho de los profetas de todo tipo, así como de las declaraciones proféticas que causaban disturbios. Un ejemplo claro era el de los celtas. Sus profetas presagiaron el final inminente del Imperio romano y una nueva era de dominación celta. Se pensaba que este tipo de profecías era una seria amenaza política y fueron ferozmente perseguidas. La profetisa germana Veleda jugó un papel importante en la rebelión de las tribus al norte del Rin contra Roma. Las visiones apocalípticas acompañaron las revueltas judías. Las

Celso, *Contra Celso* II, 54.

52 Orígenes, *Contra Celso* VI, 24 y 25; 27; 30; 38-40.

53 Tertuliano, *Sobre el ayuno, contra los cristianos*, 11, 2.

Orígenes, *Homilías sobre el libro de los Números*. Homilía XIX, 3.1 – 3.3.

tradiciones egipcias nativas influyeron en la revuelta de los campesinos indígenas durante el reinado de Marco Aurelio⁵⁴ (Wypustek 1997, 276-297). Creían además que el mismo que precedía una granizada, una epidemia o un terremoto, era el que provocaba tales desgracias, y los montanistas eran muy dados a todo tipo de predicciones catastrofistas y apocalípticas. Este pavor popular queda reflejado en una inscripción de Éfeso, que contiene un oráculo de Apolo, y que posiblemente es posterior a la gran epidemia de peste traída por las tropas de Lucio Vero desde Mesopotamia en el 165 d.C. En este oráculo, Apolo ordena que se erija una estatua de la diosa Artemisa en la ciudad con el fin de liberar a sus habitantes de las garras de la plaga, destruyendo así la opresión mágica⁵⁵. Esto demuestra que en la época se culpaba a los magos de las desgracias. La aparición de esta inscripción coincide aproximadamente en el tiempo con la entrada en escena del montanismo, así como con la intensificación de la persecución de los adivinos y los astrólogos y el recrudecimiento del hostigamiento a los cristianos. Los montanistas tenían una mayor presencia en Egipto, África y Roma, los lugares donde se desataron las persecuciones más virulentas contra los cristianos (Wypustek 1997, 276-297).

Una vez contextualizados los montanistas, toca destacar algunas de sus prácticas para entender mejor su vinculación con el tema que nos compete. Los profetas montanistas entraban en estados de trance y éxtasis, muy próximos a la locura. También cabe citar sus sentencias y sus glosolalias, que recuerdan mucho a las que aparecen en los papiros mágicos. Más aún, los magos invocaban a los dioses o *daemones* con frases rítmicas parecidas a las que usaban los montanistas y mantenían períodos de ayunos y abstinencia sexual que favorecían las visiones, al igual que hacían los montanistas⁵⁶ (Wypustek 1997, 276-297). Por otra parte, entre los montanistas, el culto a los mártires era más importante que para el resto de grupos cristianos. Se contaban continuamente historias sobre la inflexibilidad de los mártires que permanecían en la fe cristiana, tras soportar todo tipo de tormentos y resistir lo que ningún humano era capaz de soportar

54 Tácito, *Historias* IV, 54, 2; Casio Dión, *Historia Romana* 71, 4; Flavio Josefo, *La guerra de los judíos*, 6, 312; Suetonio, *Vidas de los doce césares*, Vespasiano, 4 y 5; Tácito, *Historias* V, 13; Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana* VII, 11 y 20. Para más información véase Fögen 1993 y Potter 1994, 171-182 (cfr. Wypustek 1997, 291).

55 Sobre este oráculo, véase por último Marco Simón 2019, en prensa.

56 Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* V 16, 7.

antes de morir. Algunos familiares de los sentenciados veían a su allegado, que iba a ser ejecutado por mantenerse firme en la fe cristiana, como un hipnotizado mediante encantamientos mágicos marchando inconsciente y forzadamente hacia la muerte. Toda esta capacidad de resiliencia de los mártires también era vista como un poder sobrehumano obtenido por la magia. Eran considerados hombres poderosos y se les tenía miedo⁵⁷, ya que al acercarse su hora, según los relatos de las actas martiriales, su dios estaba con ellos y les concedía visiones, atendía sus oraciones curando a sus familias, les ayudaba a romper las cadenas y a escapar⁵⁸, o hacía que las bestias del anfiteatro no les hicieran daño alguno⁵⁹. Una vez muertos, a estos mártires se les rendía culto, así como a sus anillos o cualquier otro objeto que portasen, convirtiéndose en reliquias. Estas reliquias untadas en la sangre de los ejecutados, al igual que ocurría con la sangre de los gladiadores muertos, podían utilizarse como amuletos protectores (Wypustek 1997, 276-297). Por último, la adoración de estos mártires, a fin de cuentas, era la veneración de gentes que habían tenido una muerte violenta y en la mayoría de los casos no habían tenido un funeral apropiado, lo que propiciaba que se convirtieran en *demonios* malignos, muy apropiados para ser usados en cualquier hechizo de magia negra como las *defixiones* (Wypustek 1997, 276-297). La conclusión que puede extraerse es que había sobrados motivos como para que se instaurara una psicosis colectiva contra los cristianos.

Presentado, por lo tanto, este contexto histórico, parece urgente y necesario la construcción de un discurso propio sobre la magia en el ámbito cristiano, dentro de las exigencias y adversidades que en dicha sociedad podemos encontrar. El proceso por el cual se construye este discurso es lo que presento en este primer bloque de la tesis.

57 *Martirio de Perpetua y Felicidad y de sus compañeros*, XVI.

58 En los papiros mágicos aparecen muchos hechizos para escapar de la cárcel o de las ataduras. Véase: *Papyri Graecae Magicae* I 101-103, 196 ff.; IV 2145 ff.; V 486 etc.

59 Esto les hacía verse como a Orfeo fascinando a los animales. Sabemos de cristianos que utilizaban la imagen de Orfeo como signo de Cristo (Clemente de Alejandría, *El pedagogo* 3, 11).

1. LA “DEMONIZACIÓN” DE LA MAGIA

1.1 Introducción

El proceso de demonización⁶⁰ se consiguió por dos vías. Por un lado, se estableció un cambio en el concepto de δαίμων, asociando el término al demonio de la tradición hebraico-cristiana, que era malvado y nunca cooperaba con los hombres. Por otro lado, el término *magia* sirvió para designar y condenar los ejercicios sobrenaturales religiosos de los enemigos del cristianismo. (Flint 1999,279).

60 Según el diccionario de la Real Academia Española, en la actualidad demonizar es: “atribuir a alguien o algo cualidades o intenciones en extremo perversas o diabólicas”. Sin embargo, cuando yo hablo de demonización me refiero a la resemantización cristiana del concepto pagano de δαίμων y una vez hecha esta redefinición, a la asociación de la magia con los demonios cristianos.

El término demonio proviene del griego δαίμων. Los δαίμονες no eran ni hombres ni dioses, eran como una especie de semidioses, tenían poderes sobrenaturales, algunos eran mensajeros de los dioses y podían ayudar a los hombres o guiarles por el mal camino y provocarles la locura, podían ser invocados, se les podía pedir favores y eran utilizados para explicar aquellos fenómenos que no podían ser explicados. (Flint 1999,281-292).

El judaísmo también creía en la existencia de demonios pero sufrió un proceso de monoteización que no podía permitir la existencia de buenos demonios. Sin embargo, los buenos demonios sobrevivieron en forma de ángeles y arcángeles. (Flint 1999, 292-296).

El período apostólico, que aproximadamente dura las dos primeras centurias y media de la historia de la Iglesia cristiana, fue un período rico en demonología. Aunque el más viejo y neutral sentido de δαίμων puede ser encontrado en el Nuevo Testamento (*Hechos* 17, 22; y 25, 19), los demonios son vistos aquí mayoritariamente como malvados (Flint 1999, 296-297).

La aparición de Satanás y sus secuaces como principales antagonistas de Cristo en los Evangelios significa que el papel de los malvados demonios en la Iglesia cristiana estaba asegurado (Flint 1999, 296-297).

Valerie Flint (1999, 279) demostró que se produjo una demonización de la magia (entendida como una asociación de ésta con los demonios cristianos y no como una atribución de cualidades perversas a la magia) desde las primeras centurias después de Cristo hasta la muerte de San Agustín en el 430. Esta demonización fue posible por siglos de creencias en demonios. La magia fue caracterizada como el trabajo de malvados demonios y los hechiceros y magos, según Valerie Flint, como sus sirvientes. (Flint 1999, 279).

Esta demonización de la magia es un proceso paralelo a la demonización del paganismo y proviene del judaísmo. Todo ello deriva en la creación de un discurso cristiano al respecto. Sin embargo, el contenido del mismo pasa por un período de forja que se va gestando paulatinamente en la época que en esta investigación interesa (siglo II-mediados del siglo III). Además, encontramos en este discurso elementos provenientes tanto del judaísmo como del paganismo.

En la elaboración de este discurso influye notablemente el contexto histórico en el que nos encontramos. Desde la primera a la tercera centuria, antes de las persecuciones contra los cristianos, las medidas represivas de las que eran víctimas los seguidores del cristianismo eran normalmente locales, así como estallidos espontáneos de la multitud pagana. Éstas eran, a lo sumo, el resultado de la política de los gobernadores provinciales, atendiendo a las incriminaciones populares. Nunca fue en este período una persecución a gran escala, instigada por el Estado romano. Deberíamos recordar que los paganos griegos y romanos eran tolerantes hacia otros cultos y credos, pero no hacia los cristianos. Había muchas razones para ello, una de las cuales era la acusación de magia⁶¹. (Wypustek 2002, 297-299).

En el siglo II, el cristianismo ha roto definitivamente con el judaísmo y se presenta como una nueva religión. Ha dejado de ser una secta del judaísmo y pretende convertir a los gentiles. Sin embargo, los seguidores de esta nueva religión estaban muy divididos. Tal y como sostiene Antonio Piñero (2007, 15 y 16), sería mucho más correcto hablar de “cristianismos” que de cristianismo.

Son los años en los que se está definiendo qué es herejía y, sobre todo, qué no lo es. Hacia el año 120 se compuso la Segunda Epístola de Pedro que introduce la idea de que

61 El famoso texto de *Passio Perpetuae et Felicitas*, el auténtico diario de la santa y mártir cristiana Perpetua, datado al principio del siglo III, nos lleva a un extraño episodio que ocurrió en Cartago y que demuestra que los paganos romanos del norte de África, alrededor de la segunda centuria, creían que los cristianos eran peligrosos magos. (Wypustek 2002, 297-299). He aquí el texto:

“Entretanto ellos [mártires detenidos en prisión] eran tratados con más severidad por el tribuno, porque desde las insinuaciones de ciertos hombres engañosos, él temía que fuera embrujado desde la prisión por algunos tipos de encantamientos mágicos...”

(*Passio Perpetuae* 16)

ningún particular puede por su cuenta y como le venga en gana interpretar una profecía. Para ello se necesita el poder del Espíritu Santo. Enseguida se acuñó el argumento de que la única depositaria del Espíritu Santo es la Iglesia, que representa al grupo mayoritario paulino. Durante estos años, se esfuerzan en crear un canon de textos sagrados que, aunque hasta el siglo IV no será definitivo, queda ya bastante prefigurado en el siglo II (Piñero 2007, 161-162). La formación de la lista de Escrituras sagradas cristianas deja entrever claramente un proceso de pacto o negociación intraeclesial para admitir en ella obras de tendencias muy diversas dentro de la Gran Iglesia (Piñero 2007, 180-181). De este modo, todo aquel que base sus convicciones religiosas en otros textos cristianos no aceptados por la Iglesia o en interpretaciones que, aunque sean de los textos admitidos, se apartan de las oficiales de dicha institución: será hereje porque la única organización depositaria del Espíritu Santo es la Iglesia. (Piñero 2007, 161-162).

Hacia el 180 d.C., Ireneo de Lyon tiene absolutamente clara la existencia de un canon de Escrituras cristianas y que, dentro de éste, hay un grupo formado por cuatro Evangelios, y solo cuatro⁶², con autores ya precisos y conocidos (Mateo, Marcos, Lucas y Juan), y cita casi todo el corpus paulino como dotado de autoridad. (Piñero 2007, 176-177).

Por lo tanto, el principal caballo de batalla en el siglo II no es ni el judaísmo ni el paganismo, sino los grupos en los que se subdivide el propio cristianismo. Todo esto afecta al proceso de demonización de la magia y el paganismo. En este siglo, a la hora de demonizar y proyectar acusaciones de magia, el principal blanco es el cristiano que no pertenece al grupo del autor. Las acusaciones de magia al paganismo y su demonización, aunque también se dan, quedan en un segundo plano.

En torno al cambio de siglo (II-III) los grupos episcopales y sus fieles son mayoritarios dentro del cristianismo y han esbozado un canon de las escrituras delimitando qué es herejía y qué no lo es. A partir de aquí, los restantes grupos cristianos son minoritarios y sobreviven a duras penas. La misión a Israel fue un fracaso porque la inmensa mayoría de judíos se negaron a reconocer a Jesús como Mesías, así que los ebionitas y otros judaizantes tenían poco porvenir, ya que su teología los convertía en una suerte de secta dentro del judaísmo, poco apetecible para el resto de habitantes del imperio (Piñero

62 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* III, 11, 7.

2007, 158). Los marcionitas y montanistas estaban destinados a desaparecer por su rigorismo y exigencias ascéticas extremas. También porque mantenían la idea de que el fin del mundo estaba cercano, pero éste nunca llegó. Por último, los gnósticos tampoco tenían mucho futuro con su complicadísima teología y su talento ultraselecto y desdeñoso con la mayoría. Sólo quedaba en pie un cristianismo paulino y el de aquellos grupos que no se le opusieron frontalmente (Piñero 2007, 158). Por lo tanto, los herejes ya no son la principal amenaza, aunque no cejen en su empeño por destruirlos.

Una vez expuestas las diferencias y los grupos dentro del cristianismo, hay que centrar la atención en el punto de vista romano. Hasta los tiempos de Marco Aurelio había imperado como actitud oficial frente a los cristianos la postura del rescripto de Trajano a Plinio, con su máxima del «No debe buscárseles⁶³». La paz parecía haber sido la tónica de los primeros años del cristianismo (Serrano Galván y Ánchel Balaguer 2004, 15-26). Esta situación llevaba a un estado de semiclandestinidad, con períodos de tolerancia y épocas de persecuciones que, si bien fueron breves, también fueron intensas. Su carácter desordenado, improvisado y ocasional hizo crecer enormemente a la comunidad cristiana. Los grupos episcopales vivieron en algunas provincias una situación legal peculiar: el cristianismo no era lícito, pero, al mismo tiempo sus Iglesias podían ser propietarias de algunas entidades e instituciones, como los cementerios (Serrano Galván y Ánchel Balaguer 2004, 15-26). No sólo la plebe engrosó las filas del cristianismo, sino también hombres y mujeres de los medios acomodados e influyentes, personas de posición prominente, abogados, retores, gente adinerada e intelectuales. Todo esto cambia a partir de Marco Aurelio (Serrano Galván y Ánchel Balaguer 2004, 15-26). El crecimiento tan arrollador del cristianismo preocupa a la población pagana, que ve peligrar su estilo de vida y sus costumbres ancestrales. A esto se le une el hecho de que consideraban culpables a los cristianos de las múltiples desgracias que empiezan a sucederse de manera reiterada por todo el Imperio desde finales del siglo II; ya que no sacrificaban a los dioses. La gente empieza a pedir, tanto al emperador como a los gobernadores, más mano dura contra los cristianos y éstos se la dan, conscientes en gran parte de que la dejadez de sus predecesores había dado demasiadas alas al cristianismo

63 Cf.: Fliche, A. y Martin, V. (eds.) (1976); *Historia de la Iglesia*, vol. 1, Valencia, pp. 302-306. Trajano, *Carta a Plinio el Joven*.

y, por lo tanto, se le había dejado crecer hasta el punto de convertirse en una seria amenaza. (Serrano Galván y Ánchel Balaguer 2004, 15-26).

Pero tal vez ya era demasiado tarde. Aunque no tuvieran el poder y fueran perseguidos por éste, los cristianos eran ya tan numerosos que podían combatir al paganismo de tú a tú, como manifiesta el siguiente texto de Tertuliano dirigido al procónsul Escápula:

“¿Qué harás tú con tantos miles de hombres, tantos miles de mujeres de toda edad, de toda condición, que presentarán sus brazos a tus cadenas? ¡Cuántos verdugos y espadas necesitarás! ¡Qué sufrimientos para Cartago, cuando uno reconozca, en medio de las víctimas, a parientes, vecinos, hombres y mujeres de todo rango, personajes de la más alta distinción, cercanos o amigos de tus amigos!⁶⁴”.

Ante esta nueva situación, el mayor enemigo de los cristianos es el paganismo. Ya no se pretende ser aceptados por él, sino confrontarlo por la intensificación de las persecuciones y porque son conscientes de su poder. Es decir, conforme nos acercamos a la mitad del siglo III cambia el contexto histórico en el que se desarrolla el cristianismo. A partir de aquí es cuando se intensifica la demonización del paganismo, lo que dará como resultado final la equiparación del paganismo con la magia o la superstición, demonizando a todos estos conceptos. Los que inician esta fase son Tertuliano y Orígenes.

Muchos paganos creían que los magos habían hecho un pacto con los dioses o con δαίμονες y pensaban que el origen de la magia maléfica era la envidia o el odio del hombre, pero, para los cristianos, todo el mal era producido por el Diablo y era éste quien, según Benoît Clerc⁶⁵, colocaba la envidia en los hombres. Clerc no se equivoca al hacer esta afirmación. No obstante, esta idea de que los demonios colocan la envidia en los hombres, lo que les mueve a practicar ritos de magia negra, no es abrazada por los cristianos hasta una época posterior al marco temporal que aquí se trata.

64 A *Escápula* 5, 2. Traducción de Constantino Ánchel Balaguer y José Manuel Serrano Galván en “Introducción” a Tertuliano, *A los mártires, el escorpión, la huida en persecución*, 2004.

65 Benoît Clerc 1995, 239-248.

Con respecto a la idea de la envidia, encontramos en el Nuevo Testamento que los enemigos de Jesús y de los cristianos lo son a causa de la envidia⁶⁶. Del mismo modo, vemos que en los escritos de Tertuliano se manifiesta exactamente la misma idea⁶⁷. Pero en los textos cristianos de la época trabajados en esta investigación nunca aparece el giro del que habla Benoît Clerc, que propone que la envidia es colocada por los demonios en los hombres para que practiquen la magia negra. Tan sólo en un fragmento de los hechos apócrifos de Juan aparece la vieja concepción proveniente del paganismo de que los magos actúan movidos por la envidia⁶⁸. Salvo la excepcionalidad de ese texto, todas mis fuentes son unánimes en que la magia fue enseñada por demonios a los hombres y que el origen de la magia es el Diablo. Tampoco estoy de acuerdo con que los cristianos se sirvieran, como dice Benoît Clerc (1995, 278), de la afirmación neoplatónica de que los dioses no se mezclan con humanos para afirmar que la magia es enseñada por los demonios. Creo que más bien siguen la creencia tradicional de que la magia es enseñada por los dioses o δαίμονες a los hombres, sólo que convierten a esos dioses y δαίμονες paganos en demonios cristianos.

Ignacio de Antioquía nos da la siguiente advertencia:

“Huid, por tanto, de las arterías (κακοτεχνίας) y asechanzas del príncipe de este mundo (τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου) [...]”

(*Epístola a los filadelfianos*, 6,2)

Se puede entender que cuando Ignacio de Antioquía habla de arterías del Diablo, se está refiriendo a la magia.

Ireneo de Lyon en su *Demostación de la enseñanza apostólica* (18) sostiene que los ángeles que fornicaron con las hijas de los hombres a sus mujeres “les enseñaron la manera de obtener extractos de flores y plantas, tintes y pinturas, joyas y cosméticos, los celos y los amores apasionados, la seducción y la coquetería, los sortilegios de la magia, toda clase de adivinación e idolatría odiada por Dios.”

66 Marcos 15, 10; Mateo 27, 18; y Hechos de los Apóstoles 5, 17-23.

67 *Apologético* 7, 1-7.

68 *Los Hechos de Juan* 19-25.

Acerca de aquellos ángeles que yacieron con las hijas de los hombres, Tertuliano escribió que éstos son conscientes de su condena por sacar, citando palabras textuales, “a la luz ciertas materias bien ocultas y artes, muchas de ellas no del todo reveladas a un mundo muy inexperto, puesto que habían descubierto los trabajos de las minas, habían dado a conocer las propiedades de las plantas, habían divulgado la fuerza de los encantamientos y habían manifestado todo tipo de saber oculto, incluso la interpretación de las estrellas (*herbarum ingenia traduxerant et incantationum vires prouulgauerant et omnem curiositatem usque ad stellarum interpretationem designauerant*)”⁶⁹. Idea parecida aparece en su *Sobre la idolatría* (9), en la que nos dice que los demonios que yacieron con las hijas de los hombres son los que enseñaron la astrología a los magos.

Orígenes también piensa que la adivinación proviene de dónes malignos, como muestra el siguiente pasaje:

“[...] Por mi parte, los tengo⁷⁰ por dignos de llamarse porción escogida de Dios por el mero hecho de haber despreciado toda adivinación, que embauca vanamente a los hombres y procede de dónes malignos [...]”

(*Contra Celso* V, 42)

Podemos concluir que, en las fuentes que he estudiado, frente a un texto en el que nos cuentan que la magia negra proviene de la envidia, hay cinco fragmentos de diversos autores en los que se sostiene que el origen de la magia procede de la actividad de los demonios. Al tratarse de escritos que no sólo son religiosos, sino también políticos, están llenos de ambigüedades y contradicciones, que hacen prácticamente imposible dar con unanimidades. Cinco casos en contraposición a uno significa un contraste notable, aunque son muy pocos datos, lo que claramente demuestra que no se habla mucho de este tema y que, por lo tanto, no están muy interesados en el origen de la magia. Su interés por ésta no va más allá de denigrar al rival religioso.

⁶⁹ *El adorno de las mujeres* I, 2, 1.

⁷⁰ Se refiere a los judíos.

1.2 Magos y demonios

En la sociedad de los siglos II y III, como ya hemos señalado anteriormente, ir contra el *mos maiorum*, ser un mago y ser un lujurioso y glotón son circunstancias que están interrelacionadas. Este último tópico de que los magos son glotones y lujuriosos sirve muy bien a los cristianos para demonizar la magia porque enlaza perfectamente con la tradición demonológica judeo-cristiana.

En el libro del Génesis (6, 1-4) se nos habla sobre el origen de los demonios:

“Cuando la humanidad comenzó a multiplicarse sobre la haz de la tierra y les nacieron hijas, vieron los hijos de Dios que las hijas de los hombres les venían bien, y tomaron por mujeres a las que preferían de entre todas ellas. Entonces dijo Yahveh: “No permanecerá para siempre mi espíritu en el hombre, porque no es más que carne; que sus días sean ciento veinte años”. Los *nefilim* existían en la tierra por aquel entonces (y también después), cuando los hijos de Dios se unían a las hijas de los hombres y ellas les daban hijos: estos fueron los héroes de la antigüedad, hombres famosos⁷¹.”

71 Este fragmento es interpretado y usado por varios autores cristianos, como es el caso de Justino en su Apología Segunda (5):

“[...] Mas los ángeles, traspasando este orden, se dejaron vencer por su amor a las mujeres y engendraron hijos, que son los llamados demonios (δαίμονες). [...]”

También Ireneo de Lyon lo utiliza en su argumentario:

“[...] Porque, además, sobre la tierra tenían lugar uniones ilegítimas: los ángeles fornicaron con las hijas de los hombres, quienes dieron a luz unos hijos que por su enorme estatura fueron llamados gigantes. [...]”

(*Demostración de la enseñanza apostólica*, 18)

Orígenes comenta al respecto lo siguiente:

“[...] Mas, según nuestra explicación, hay ciertos démenes malos, de raza, por decirlo así, titánica o gigantea, que fueron impíos con la verdadera divinidad y los ángeles del cielo cayeron de él y se revuelcan ahora sobre la tierra entre los cuerpos más gruesos e impuros. [...]”

(*Contra Celso* IV, 88 y 93)

Es decir, los demonios eran los hijos de Dios que fornicaron con las hijas de los hombres, así que eran unos lujuriosos. De esta forma nos los presentan en repetidas ocasiones en los textos cristianos⁷².

72 En el Pastor de Hermas (Mandamiento 11) se nos recomienda lo siguiente:

“Así pues, cuantos sean fuertes en la fe del Señor, revestidos de la verdad, no se unan a estos espíritus (se refiere a espíritus demoniacos), sino apártense de ellos.”

Probablemente el tipo de unión con demonios a la que se refiere es sexual y nos está pidiendo que no hagamos como las hijas de los hombres, que no yázcamos con ellos, explotando la vieja idea de que los demonios son seductores, lujuriosos.

Taciano (*Discurso contra los griegos*, 12) nos dice que al igual que los demonios cristianos, los que son llamados por los démones (οἱ δαίμονες) paganos “se convirtieron en lujuriosos y golosos (ἄσωτοι καὶ λίχνοι)”. En otro pasaje (*Discurso contra los griegos*, 17) señala que los demonios mediante engaño hacen esclavos a los hombres, seguido de la pregunta: “Mas ¿cómo puede ser bueno ponerse al servicio de adulterios?”. Por último, unos pocos capítulos más adelante (*Discurso contra los griegos*, 19) declara: “Quieres raptar a una doncella y te propones que venga en tu ayuda la divinidad (τὸ δαιμόνιον)”.

Eusebio de Cesarea (*Historia Eclesiástica* V 16, 8-22) recoge las palabras de un autor anónimo del siglo II antimontanista que declara lo siguiente sobre las mujeres seguidoras de Montano:

“[...] El diablo (ὁ διάβολος) [...] suscitó otras dos mujeres cualesquiera y las llenó de su espíritu bastardo (τοῦ νόθου πνεύματος), de manera que también ellas se pusieron a hablar delirando, a destiempo y de modo extraño [...]”

El papel seductor del demonio queda manifiesto en aquel pasaje de Ireneo de Lyon (*Contra todas las herejías* V, 28,2) en el que nos recuerda que el escudero del Diablo, que no es otro que la bestia del Apocalipsis, por obra de magia (μαγικῆ ἐνεργείᾳ) y por medio de los demonios y espíritus apóstatas (τῶν δαιμονίων καὶ ἀποστατικῶν πνευμάτων) que le sirven, realizará “signos (σημεῖα) para seducir a los habitantes de la tierra.”

Minucio Félix tampoco es ajeno a esta tradición, como demuestra en su obra *Octavio* (26) al aseverar que los “espíritus impuros (*Spiritus sunt insinceri*), vagabundos, privados de su celeste vigor por el cieno y concupiscencias terrenas” pretenden extender sus errores y vicios al resto del mundo.

Según Tertuliano (*Sobre el ayuno* 2, 5), su grupo es acusado por los cristianos episcopales de prestar atención a los “espíritus que seducen al mundo”, lo que les lleva a celebrar continuas nupcias. Como los montanistas no pueden ser acusados de ser unos lujuriosos, ya que practican un cristianismo muy riguroso, especialmente en el aspecto del ascetismo, los vinculan con demonios seductores (para más información sobre el montanismo véanse las siguientes obras: Piñero 2007; Serrano Galván y Balaguer 2004; Bauer 1971; Brox, 1984, 248-301; Ehrman 2004; Masson 1989; Vielhauer 1991.).

Orígenes afirma (*Contra Celso* VI, 45): “muy superior a las ayudas que los démones malignos prestan a los hechiceros para engañar a los hombres y hacerles cometer las peores acciones, es la ayuda del diablo mismo para seducir al género humano.” Mucho más explícito es en sus *Homilías sobre el Levítico* (II. Homilía XII, 7) cuando se dirige a las mujeres bellas advirtiéndoles de que los demonios, puesto que no pueden casarse con ellas, desean prostituir las y lo consiguen cada vez que les persuaden de pecar, les dan la bienvenida a su alma, les inspiran

Las fuentes cristianas no se conforman con presentar a los demonios como lujuriosos y seductores, sino que van mucho más lejos, añadiéndoles otros rasgos propios de los magos⁷³. Incluso a veces se nos presenta a los demonios practicando la magia, como en el caso de los apócrifos *Hechos de Juan*, donde el apóstol se dirigía a los efesios de esta manera:

“[...] Levantaos del suelo, efesios, y rogad a mi Dios. Reconoced su potencia invisible que se muestra ahora visible, y sus obras maravillosas acaecidas ante vuestros ojos. Convenía que Artemis se hubiera ayudado a sí misma. Convenía que su servidor hubiera recibido su ayuda y no hubiera muerto. ¿Dónde está la potencia de ese demón (δύναμις τῆς δαίμονος)? ¿Dónde los sacrificios? ¿Dónde su aniversario? ¿Dónde sus fiestas? ¿Dónde las coronas? ¿Dónde la abundante magia (μαγεία) y su hermana la alquimia (φαρμακεία)? [...]”

(*Hechos de Juan*, 43)

De este fragmento se desprende que el *demon* de Artemisa practicaba la magia y la alquimia⁷⁴. Las informaciones en las fuentes cristianas de demonios comportándose como magos son muy frecuentes⁷⁵.

sus pensamientos, o les consienten que en su corazón instalen palabras de enojo, envidia, orgullo o impureza.

73 Para más información sobre demonología pueden consultarse las siguientes obras:

Alvar, Blánquez y Wagner, 1992; Barb 1966, 1-23; Bonner 1932, 10-20; Bravo 1987, 185-218; Bren 1986, 2068-2145; Brown 1972, 119-146; Castellino 1953, 240-274; Corsini y Costa 1990, 17-21; Cumont 1945, 123-152; Donini 1990, 37-50; Duval 1984, 471-494; Ferguson 1984; Hanson 1980, 910-973; Johnston 1997, 261-264; Kelly 1968; Pagels 1995; Russel 1977; Russel 1981; Sfameni Gasparro 1977, 67-109; Smith 1978; Valantasis 1992, 47-79.

74 No es casualidad la acusación de magia al demonio de Artemisa, ya que bajo la estatua de Artemisa de Éfeso se encontraban las famosas letras efesias, utilizadas en un gran número de encantamientos mágicos y de amuletos atestiguados por las fuentes antiguas. Véase: Vázquez Hoyo 1994, 327-362; Bernabé Pajares 2003, 5-28; y Martín Hernández 2006, 359-385.

75 En el Pastor de Hermas (Mandamiento 11) se describe a los hombres que creen tener un espíritu divino pero en realidad tienen un espíritu terreno (demonio), de la siguiente manera: “el hombre que cree tener ese espíritu se ufana y quiere ocupar los primeros puestos, y al punto es imprudente, desvergonzado, charlatán; vive entre muchos placeres y en muchos otros engaños y recibe paga a cambio de su profecía. Si no cobra, no profetiza. (καὶ ἀναιδῆς καὶ πολύλαλος καὶ ἐν τρυφαῖς πολλαῖς ἀναστρεφόμενος καὶ ἐν ἐτέραις πολλαῖς ἀπάταις καὶ μισθοὺς λαμβάνων τῆς προφητείας αὐτοῦ· ἐὰν δὲ μὴ λάβῃ, οὐ προφητεῦει.)”. Se une así al tópico de que los demonios

En la época que estamos tratando (siglo II – mediados del siglo III d.C.), en líneas generales, los demonios practican la magia, son mentirosos, lujuriosos, avaros, estafadores y glotones (lo que equivale a actuar como magos). No hay tanta variedad de rasgos como en siglos posteriores⁷⁶.

Una vez llegados a este punto, es muy fácil reconducir la argumentación y, en lugar de decir que los demonios se comportan como magos, afirmar que los magos actúan como los demonios. Expuesta anteriormente la caracterización que algunos hicieron de los demonios, podemos llegar fácilmente a la demonización de los magos. Resulta muy clarividente Ireneo de Lyon, cuando dice acerca de “Simón, Carpócrates y todos

son lujuriosos y seductores, acusaciones de ser charlatanes, mentirosos y estafadores que buscan enriquecerse con su actividad. Todos ellos rasgos típicos de los magos.

Justino en su *Apología Primera* (14), al igual que el autor de los Hechos de Juan, llega a decir que los demonios engañan y, asimismo, practican la magia. Avisa a sus seguidores para que no se aparten de sus enseñanzas y se dejen engañar por *démones* (δαίμονες), ya que estos quieren esclavizarles mediante apariciones entre sueños o por artes de magia (μαγικῶν τροφῶν).

En su *Apología Segunda* (5) continúa diciendo que los demonios (δαίμονες) son los hijos de las mujeres y los ángeles caídos, que esclavizaron a los hombres por “medio de signos mágicos (διὰ μαγικῶν γραφῶν), [...] por terrores y castigos que infligían, o enseñándoles a sacrificar y a ofrecer sacrificios, inciensos y libaciones de que tienen necesidad después de que se sometieron a las pasiones de sus deseos.” En este segundo texto, Justino, además de volvernos a señalar que los demonios practican la magia, les añade un rasgo más propio de los magos, que es el de ser glotones, idea con la que continúa su discípulo Taciano, tal y como puede verse en su *Discurso contra los griegos* (12. Ver *supra*).

En *Contra las herejías* III (8, 2) Ireneo de Lyon (véase Texto XV del Apéndice), haciendo uso de pasajes bíblicos, nos presenta al Diablo como un ser superior que ata al hombre y hace con él lo que quiere. En las *defixiones* se solía pedir a los espíritus del inframundo que atasen, que sujetasen, que ligaran, o que pararan a las víctimas de estas defixiones, verbos recurrentes en este texto. Lo que está haciendo Ireneo de Lyon es mostrarnos al Diablo en este fragmento como un mago o como un espíritu mágico.

Orígenes (*Contra Celso* III, 3) prosigue en esta línea de que los demonios practican la magia al decir que si Dios no hubiera obrado milagros, los judíos “inmediatamente se hubieran pasado a dar culto a los démones que adivinan y curan”.

Según las palabras de Orígenes (*Contra Celso* VII 64-70), los *démones* se apoderan de lugares “en que golosamente participan de las ofrendas de los sacrificios y van a la caza de placer ilícito y de hombres inicuos.” En el siguiente libro de su obra *Contra Celso* (VIII, 54) prosigue diciendo que “so pretexto de oráculos y curaciones y cosas por el estilo, pretenden separar de Dios al alma”.

76 Para épocas posteriores, véanse las observaciones de D. Frankfurter (1999, 107 y 108) acerca de los demonios que aparecen en el texto copto 5525 del *Manuscrito Oriental de Londres*, así como las disertaciones sobre los demonios que aparecen en la *Vida de San Antonio*, que nos proporcionan Valerie Flint (1999, 310-311) y D. Frankfurter (1999, 107 y 108).

aquellos que presumen de obrar milagros”, que “si se observa cómo se comportan cada día, se descubrirá que su modo de obrar es el mismo que el de los demonios (*daemoniis*).⁷⁷ [...]”

El siguiente paso sería hacer hincapié en estas dos posibilidades: o bien, los magos son demonios; o bien, son sus esclavos, que que actúan bajo su influjo o posesión, incluso siendo engañados por ellos para que confundan a los demás.

Con respecto a la idea de que los magos son demonios, tenemos los siguientes casos:

1. En los Hechos de Andrés (4-5) se nos dice que los magos son congéneres de un demonio, lo que equivale a decir que son demonios⁷⁸.
2. En los Hechos de Pedro, Simón “el Mago” tiene el apelativo de “ángel de Satanás” y los ángeles de Satanás son demonios⁷⁹.
3. Ireneo de Lyon (Contra las herejías I, 15, 6) nos habla de los versos de un “anciano hombre de Dios” en los que se refiere a Marcos “el Mago” como hijo de Satanás y nos cuenta que opera sus artes mágicas por medio de Azazel⁸⁰.
4. Orígenes en una ocasión habla de los agoreros y adivinos como semejantes a los demonios.⁸¹

77 Ireneo de Lyon, *Contra todas las Herejías* II, 31, 2 - 32, 5.

78 Véase Texto I de los Hechos de Andrés del Apéndice.

79 “[...] Pedro Simón, al que expulsaste de Judea convicto de magia (*magum*), se os ha adelantado de nuevo, en Roma. Entérate en pocas palabras: Satanás (*satanas*), cuya energía se muestra en Simón, ha hecho apostatar con su astucia y su potencia a todos los que creyeron en mí. [...] (*Hechos de Pedro*, 1-3). En este caso no se dice que Simón “el Mago” sea un ángel de Satanás pero, dado que en otras ocasiones de estos Hechos sí que se hace, puede entenderse que cuando el autor escribe que la energía de Satanás se muestra en Simón, la forma en que se manifiesta esa energía tiene que ver con que sea un ángel del Diablo.

“[...] Hermanos queridísimos y dilectísimos, ayunemos todos juntos rogando al Señor, que lo expulsó de allí y que puede arrancarlo de aquí (Se refiere a Simón “el Mago”). Que nos dé la fuerza para resistir, a él y a sus mágicos conjuros (*carminibus magicis ipsius*), y para probar que es un ángel de Satanás (*angelum satanae*). [...]” (*Hechos de Pedro*, 18).

“[...] Allí, tras amputarle (la pierna), halló su fin Simón, el ángel del diablo (διαβόλου ἄγγελος).”

(*Hechos de Pedro. El martirio de Pedro*, 3).

80 Véase Texto V de Ireneo de Lyon del Apéndice.

81 *Homilias sobre el libro de los Números*. Homilía XVI.

Esta tradición puede verse ya en aquel pasaje de los Hechos lucanos⁸², en que el apóstol Pablo llama al mago Elimas “hijo del Diablo (υἱὲ διαβόλου)”, lo que sería equiparable a ser un demonio.

Mucho más abundante es la dialéctica de que los magos son dominados o actúan de una manera u otra bajo el influjo de demonios. Sería un concepto más fácil de digerir para aquellos cristianos que provenían del paganismo, donde siempre se había creído que los δαίμονες ayudaban o los magos⁸³.

82 Hechos 13, 6-11.

83 En las *Actas de Pilato* (1,1) acusan a Jesús de ser un mago (más bien de ser un hechicero si cotejamos la excepcional traducción de Aurelio de Santos Otero con el texto original en griego) por realizar sus prodigios mediante el apoyo de Beelzebú. He aquí el texto:

“[...] Díjoles Pilato: «¿Y qué es lo que hace y lo que pretende abolir?». Dijeron los judíos: «Tenemos una ley que prohíbe curar a alguien en sábado; pues bien, éste, sirviéndose de malas artes (κακῶν πράξεων), ha curado en sábado a cojos, jorobados, impedidos, ciegos, paralíticos, sordos y endemoniados». Díjoles Pilato: «¿Por qué clase de malas artes (κακῶν πράξεων)?» Ellos dijeron: «Es un mago (γότης); por virtud de Beelzebú (Βεελζεβοὺλ), príncipe de los demonios, expulsa a éstos y todos se le someten». [...]”

Justino en su *Apología Primera* (14, ver *supra*) advierte a sus lectores de que los demonios “pugnan por teneros por sus esclavos y servidores, y ora por apariciones entre sueños, ora por artes de magia (μαγικῶν στροφῶν)”.

Se acuña así la idea de que los demonios utilizan y se sirven de los magos y pseudoprofetos. Son ellos los que hablan por boca de éstos o incluso los tienen endemoniados. Un antecedente en la presentación de taumaturgos como endemoniados lo encontramos en la expresión “tener un demonio”, que viene a ser sinónimo de “estar endemoniado”, que aparece varias veces en el evangelio de Juan (7, 19-20; 10, 19-21; y 4, 1-3). Quizás sea por ello significativo que el más incidente en esta idea sea Justino, autor que se supone que es de origen samaritano, al igual que el redactor del evangelio de Juan (véase Fontana 2015, 295-323). En el Pastor de Hermas (Mandamiento 11) queda manifiesta esta línea argumental cuando afirma que el falso profeta (ψευδοπροφήτης) “también dice algunas cosas verdaderas, pues el diablo (διάβολος) lo llena de su espíritu por sí puede corromper a alguno de los justos.”

Sobre Simón “el Mago” (acerca de los simonianos véanse las siguientes obras: Piñero 2007; García Bazán 2003; Montserrat Torrents 1983; y Luck 1999.), Justino (*Apología Primera*, 26) escribe que hizo “en tiempo de Claudio César prodigios mágicos, por arte de los demonios (τῶν ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμεις ποιήσας μαγικᾶς) que en él obraban en vuestra imperial ciudad de Roma”. Esta dialéctica se muestra incluso más patente cuando Justino habla de Menandro unas líneas más adelante (*Apología Primera*, 26) de este mismo capítulo de su *Apología*, al indicar que éste, “igualmente samaritano, [...] discípulo que fue de Simón, poseído también por los demonios (ὑπὸ τῶν δαιμονίων); [...] engañó a muchos por sus artes mágicas (ἐξαπατῆσαι διὰ μαγικῆς τέχνης οἶδαμεν)”. Cabría añadir que, según Justino, Marción recibió la ayuda de demonios para embaucar a muchos y hacerles proferir blasfemias y negar al Dios Creador del Universo.

El mismo autor en su *Apología Primera* (56) nos presenta a Simón “el Mago” y a Menandro como unos simples lacayos de los malos demonios (οἱ φαῦλοι δαίμονες), echados por delante de éstos para engañar a muchos obrando prodigios mágicos (οἱ καὶ μαγικὰς δυνάμεις ποιήσαντες, πολλοὺς ἐξηπάτησαν, καὶ ἐτι ἀπατωμένους ἔχουσι):

En su *Diálogo contra Trifón* (7) Justino habla de los pseudopropetas del siguiente modo:

“[...] Los falsos profetas (ψευδοπροφήται), a quienes llena el espíritu embustero e impuro (τοῦ πλάνου καὶ ἀκαθάρτου πνεύματος), [...] se atreven a realizar ciertos prodigios para espantar a los hombres y glorificar a los espíritus del error y a los demonios (τῆς πλάνης πνεύματα καὶ δαιμόνια). [...]”

Según sus palabras (*Diálogo contra Trifón*, 69) es el Diablo (διάβολος) el que obró por medio de los magos de Egipto (Αἰγύπτῳ μαγῶν) o de los falsos profetas (ψευδοπροφητῶν). Más adelante (*Diálogo contra Trifón*, 82) señala que “muchos falsos profetas y falsos Cristos (ψευδοπροφήται καὶ ψευδόχριστοι) [...] han enseñado en su nombre (se refiere al nombre de Jesús) cosas impías, blasfemas e inicuas, y lo que el espíritu impuro del diablo (τοῦ ἀκαθάρτου πνεύματος διαβόλου) les inspiró en sus mentes, eso han enseñado y siguen enseñando.”

Para Taciano (Ver *supra* en *Discurso contra los griegos*, 17) los que creen en la magia son esclavos de los demonios.

Gracias a Eusebio de Cesarea (*Historia Eclesiástica* V 16, 8-22) sabemos de la existencia de un autor anónimo que sobre Montano escribió que era un “energúmeno, endemoniado, emparado en el espíritu del error y perturbador de las muchedumbres (ἐνεργουμένῳ καὶ δαιμονῶντι καὶ ἐν πλάνης πνεύματι ὑπάρχοντι καὶ τοὺς ὄχλους ταραττοντι)”; que algunos “fascinados y extraviados por el espíritu insano, seductor y descarriador del pueblo (τὸ βλαψίφρον καὶ ὑποκοριστικὸν καὶ λαοπλάνον πνεῦμα προυκαλοῦντο), lo provocaban para que no permaneciese ya más en silencio”; que el diablo (ὁ διάβολος) “suscitó otras dos mujeres cualesquiera y las llenó de su espíritu bastardo (τοῦ νόθου πνεύματος), de manera que también ellas se pusieron a hablar delirando, a destiempo y de modo extraño, como el mencionado antes”; y por último, que los verdaderos cristianos “se apartan de ellos y mueren sin haber comunicado con ellos, porque no quieren prestar asentimiento al espíritu que se vale de Montano y de sus mujeres.”

Ireneo de Lyon se suma a este discurso en el que los magos son endemoniados cuando dedica estas palabras a Marcos “el Mago”:

“Fácil es discernir que en él reside un demonio (δαίμονά), por medio del cual parece profetizar (προφητεύειν), y hace también profetizar (προφητεύειν) a las que considera dignas de participar en su gracia [...]”

(*Contra las herejías*, I, 13, 3 y 4)

Según las palabras de Ireneo de Lyon (*Contra las herejías* I 23, 4), los sacerdotes de los misterios de Simón “el Mago” “viven en la lujuria (*libidinose*), practicando las artes mágicas (*magias*) cada uno como puede” y “se entregan [...] a los espíritus demoníacos e inductores de sueños, y a toda clase de artes mágicas (*quoque et agogima et qui dicuntur paredri et oniropompi et quaecumque sunt alia perierga apud eos studiose exercentur*).” De los carpocracianos dice (*Contra las herejías* I 25, 3) que “emplean también artes mágicas” y que “estas gentes han sido lanzadas, asimismo, al mundo por Satanás (Σατανᾶ)”. Continúa diciendo sobre Carpócrates, Menandro y Simón “el Mago” (*Contra las herejías* II 31,2 - 32,5) que “de parte de ellos, no hay sino error, seducción, ilusiones mágicas con las que impiamente engañan a las personas (*error et seductio et magica phantasia in speculatu hominum impie fiat*). [...] Esto prueba que ellos son del todo extraños al ser de Dios, a su benignidad y a la virtud espiritual porque, llenos de toda clase de engaños (*fraude*), de espíritu de apostasía

(*adinspiratione apostatica*), de obras del demonio (*operatione daemoniaca*) y de engaños idólatras (*phantasmate idolatriae*), se convierten en precursores del dragón que, mediante artificios, arrastrará con su cola la tercera parte de las estrellas y las arrojará sobre la tierra (se refiere al dragón del Apocalipsis 12, 4). Igual que del dragón hemos de huir de ellos, y mientras más presuman de realizar maravillas (*phantasiam*), más debemos precavernos como de personas a quienes más ha poseído el espíritu de la maldad. Por este motivo, si se observa cómo se comportan cada día, se descubrirá que su modo de obrar es el mismo que el de los demonios (*daemoniis*). [...]"

Esta es la opinión que tiene Ireneo de los simonianos:

“[...] Alejados del amor del Padre e inflados por Satanás (Σατανᾶ), quienes se convirtieron a la doctrina de Simón “el Mago” (Σίμωνος τοῦ μάγου), con su ideología se han apartado del Dios verdadero, y creyeron haber descubierto algo más que los Apóstoles al encontrar a otro Dios. [...]"

(*Contra las herejías* III 12, 12)

Sobre los pseudoprofetistas sostiene (*Contra las herejías* IV 33, 3-6) que “fingen profetizar [...] por influjo del mal espíritu (πονηροῦ πνεύματος)”.

En su *Octavio* (26) Minucio Félix defiende que a los espíritus que los poetas llaman demonios, “los magos (*magi*) no sólo los conocen, sino que todo lo maravilloso que hacen por los demonios (*daemonas*) lo ejecutan; por su inspiración y bajo su influencia realizan sus trucos”. Más adelante (*Octavio*, 27) escribe que a veces inspiran a los adivinos.

Tertuliano (*Acerca del alma* 28, 2-5) acusa a Pitágoras de practicar la magia y a continuación insinúa que puede que tuviera un demonio. Sobre la magia opina (*Acerca del alma* 28, 2-5) que “le es posible explorar las cosas ocultas por los espíritus catabólicos, *paredros* y *pitónicos* (*Scimus etiam magiae licere explorandis occultis per catabolicos et paredros et pythonicos spiritus*)”.

Sobre el profeta Balaam, Orígenes escribió (*Homilías sobre el libro de los Números*. Homilía XV, 1) que estaba iluminado por Lucifer y añade (*Homilías sobre el libro de los Números*. Homilía XVI) que “en el ejercicio de la presciencia hay, pues, una cierta actuación de los demonios, que, mediante determinadas artes por parte de aquellos que se han entregado a los demonios, parece que comprenden y entienden”. Continúa diciendo (*Homilías sobre el libro de los Números*. Homilía XVI): “¿cuánto más nos debemos doler nosotros, cuando vemos las almas seducidas por [...] un adivino o agorero o a otros cualesquiera semejantes a los demonios?” y que “los que por diversas artes e invocaciones de los demonios promueven el conocer anticipadamente las cosas futuras, no hacen otra cosa que desear aprender aquello que no les ayuda saber.”

Considera también que la pitia del santuario de Delfos está poseída por un demonio, como manifiesta el siguiente texto:

“[...] Si, cuando profetiza, sale la Pitia de sí y no está en sus cabales, ¿qué linaje de espíritu hay que pensar sea ese que derrama tinieblas en la inteligencia y razonamientos? Sin duda del linaje de los démones [...].”

(*Contra Celso* VII, 4)

Todo este discurso está también en relación con la creencia popular de que todo hombre tiene un demonio, como manifiesta Tertuliano en su obra *Acerca del alma*.⁸⁴.

A la figura del mago dominado por los demonios o endemoniado se le opone la figura del santo cristiano, que es poseído por el Espíritu Santo. El santo es un instrumento del espíritu de Dios para hacer sus prodigios, que tiene poder sobre los demonios y los magos y los vence, al igual que hizo Dios con los gigantes o los hijos de los hombres en el Antiguo Testamento. En los *Hechos de Juan* (41 y 43), cuando el apóstol pronuncia las siguientes palabras, se da buena cuenta de ello:

“[...] Oh Dios, Dios que estás por encima de todos los que llaman dioses, despreciado hasta el día de hoy en la ciudad de Éfeso; tú que me has sugerido la idea de venir a este lugar, en el que nunca había pensado; tú que confundes toda la idolatría por medio de la conversión a Ti; ante cuyo nombre huyen todos los ídolos y demonios, toda potencia y naturaleza inmunda. Ahora, poniendo en fuga al demonio que aquí habita, y que hace errar a esta muchedumbre tan numerosa, muestra tu misericordia en este lugar porque están equivocados. [...]”

En el Mandamiento 11 del *Pastor de Hermas* se nos describe la diferencia entre un falso profeta o mago y un profeta de Dios. La diferencia, por supuesto, es que el demonio posee y habla por boca del falso profeta, mientras que el Espíritu de Dios es el que domina y habla por boca de los verdaderos profetas, además de ser superior.

Como los santos cristianos son taumaturgos que obran sus prodigios por gracia del Espíritu Santo, pueden vencer y dominar a los demonios. Por eso, sus historias están llenas de exorcismos. Aunque en la presente tesis doctoral haya un capítulo dedicado exclusivamente a los exorcismos, me parece significativo el pasaje de los *Hechos de Andrés* (4 y 5) porque en este fragmento el apóstol no se limita a practicar un exorcismo, sino que ordena al demonio que se marche de la ciudad y que no vuelva a acercarse a ningún cristiano, mostrando un dominio total sobre los demonios, que sin duda le viene por influjo divino. Se trata de la idea de que los agentes de Dios pueden dominar a los demonios mientras los magos no pueden, ya que están sometidos a ellos.

84 “En realidad, igualmente sugerimos que ningún hombre carece de demonio (*daemonio*).”

(*Acerca del alma* 57)

Que Pedro era un agente divino, y no un mago como Simón, se ve en los *Hechos de Pedro, el martirio de Pedro* (2-3). En este texto Pedro pide ayuda a Dios, mientras que Simón no. De esto se deduce que Pedro tiene éxito realizando milagros de verdad, mientras que Simón sólo puede dominar a espíritus que existían en apariencia, y no en realidad. Por lo tanto, Pedro sí puede domeñar a los espíritus reales a través de la ayuda de Dios.

Justino, en su *Diálogo con Trifón* (7), también contrapone a los profetas de Dios con los falsos profetas⁸⁵.

El espíritu de Dios no acepta órdenes de nadie. A ese espíritu nadie le manda profetizar, a diferencia de los demonios. Un ejemplo de esto aparece en *Contra las herejías* I (13, 3 y 4) de Ireneo de Lyon. La idea que subyace aquí es que los demonios son débiles y son menos poderosos que el espíritu divino. Según este autor, “los profetas (προφήτας) pronunciaron sus profecías (προφητείας) inspirados por los ángeles creadores del mundo⁸⁶”.

El discurso de que los magos dominan a los demonios es tardío en comparación con la argumentación de que los magos son siervos, endemoniados o manipulados por espíritus malignos. Son dos argumentaciones antitéticas y, a priori, incompatibles e incongruentes.

En primer lugar, el esquema lógico era que los falsos profetas y los magos fueran poseídos o manipulados por demonios, mientras que los santos cristianos eran asistidos por el espíritu divino, mucho más poderoso y gracias al cual podían vencer a los espíritus malignos. Esto lleva a creer que a los magos también los podían vencer, por lo que todo encajaba a la perfección.

Situar a los magos como manipuladores de espíritus malignos o sometiendo demonios a su antojo implicaba correr ciertos riesgos. Si los magos ejercen control sobre los

85“[...] También por los milagros que hacían (se refiere a los profetas), es justo creerles, pues ellos glorificaban a Dios Hacedor y Padre del universo, y anunciaban a Cristo, Hijo suyo, que de Él procede. En cambio, los falsos profetas (ψευδοπροφήται), a quienes llena el espíritu embustero e impuro (τοῦ πλάνου καὶ ἀκαθάρτου πνεύματος), no hicieron ni hacen eso, sino que se atreven a realizar ciertos prodigios para espantar a los hombres y glorificar a los espíritus del error y a los demonios (τῆς πλάνης πνεύματα καὶ δαιμόνια). [...]”

86 *Contra las herejías*, I, 23, 1-4.

demonios, se puede deducir que tienen el mismo poder que los cristianos y que su fuerza no es inferior a la del espíritu divino y sus agentes, los santos de Dios. Por otra parte, dado que tanto cristianos como magos son capaces de domeñar a éstos, se podría considerar que son lo mismo.

Sin embargo, es una dialéctica que, aunque tuviera sus inconvenientes, también tenía sus ventajas. Si los magos eran endemoniados o siervos de los demonios, podían ser vistos como desdichados que no se diferenciaban mucho de los pobres poseídos que eran exorcizados por los cristianos. De esta otra forma, al ser ellos los que manipulaban los espíritus malignos, eran a su vez los responsables de que hubiera endemoniados y enfermos, cuyas dolencias estarían provocadas por espíritus malignos controlados por los magos. Los agentes del mal ya no son los demonios, sino que son los magos, que son realmente el enemigo a batir. Por otra parte, si los dioses paganos son demonios (como veremos más adelante), los que adoran o invocan a estos dioses; es decir, los paganos, son magos.

Por otro lado, este nuevo enfoque, en realidad, no hace sino reflejar las prácticas mágicas reales, con las invocaciones coactivas de los agentes a los démones, a quienes incluso se amenaza si no intervienen en nombre de la deidad suprema y terrible. Este tipo de prácticas mágicas, tan extendidas por la época, llevó incluso a investigadores como Howard Clark Kee (Reimer 2002, 3-5) en los años sesenta a sostener que la magia es manipulativa, mientras que el milagro es un aspecto de la religión y es suplicativo.

Es un ejemplo más de cómo estos grupos cristianos no inventan ningún argumento en materia de demonización, sino que utilizan los ya existentes en el seno del paganismo y del judaísmo. A pesar de ello, se observa una readaptación cristiana de estas ideas y una evolución del discurso. Es cierto que situar a los magos como manipuladores de demonios no es nada nuevo. Pero no es menos cierto que, en un primer momento, no los presentan así, sino que aparecen en las fuentes cristianas como manipulados y dominados por ellos. Se trata, por tanto, de doctrinas contrarias, que suponen un cambio y transformación del argumentario. Además hay unos intereses, unas ventajas y unas desventajas detrás de todo esto.

Este nuevo razonamiento no sólo está presente en el seno del paganismo sino, que puede también tener raíces judaicas que aparecen en la Biblia. En el evangelio lucano se nos habla de judíos que creían que Jesús tenía poder sobre los demonios gracias a

Beelzebú, Príncipe de los demonios⁸⁷. Tiene sentido que aquel que contaba con la ayuda del más poderoso de los demonios sometiera al resto de sus congéneres que eran sus súbditos. Es sabido que los judíos y primeros cristianos creían que la Tierra estaba dividida en principados y potestades, a cargo cada una de ellas de un demonio, y que unos eran súbditos de otros, al igual que ocurría entre los gobernantes. Dicho esto, era compatible y razonable que un mago fuera asistido por un demonio y, a través de éste, sometiera a los demonios que tenía a su cargo. Esto último es aprovechado por los padres de la Iglesia para conciliar ambos relatos, a priori contradictorios, de que los magos son dominados o asistidos por demonios y de que los magos manejan a los demonios.

El autor cristiano que introduce la idea de que los magos manipulan a demonios es Ireneo de Lyon, idea que después van a utilizar el resto de apologistas posteriores de manera recurrente. Además, lo hace contraponiendo a los magos con los cristianos, que, a diferencia de ellos, no invocan ni manipulan a ángeles⁸⁸.

Pero Ireneo de Lyon tiene como antecedente el siguiente pasaje de Teófilo de Antioquía:

“[...] ¿Qué le aprovechó [...] a Sócrates jurar por el perro, por el ganso, por el plátano y por el fulminado Asclepio, y por los demonios que invocaba (τὰ δαιμόνια ἃ ἐπεκαλεῖτο)? [...]”

(A Autólico III, 2)

87“Estaba expulsando a un demonio (δαιμόνιον) que era mudo; sucedió que, cuando salió el demonio (τοῦ δαιμονίου), rompió a hablar el mudo, y las gentes se admiraron. Pero algunos de ellos dijeron: «Por Beelzebul, Príncipe de los demonios, expulsa los demonios (Ἐν Βεελζεβοὺλ τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια).» Otros, para ponerle a prueba, le pedían una señal del cielo.”

(Lucas 11, 14-16)

88 “[...] Y no lo hace (se refiere a la Iglesia) por invocación de los ángeles (*inuocationibus angelicis*), ni por medio de encantamientos (*incantationibus*), ni por otros poderes malvados (*aliqua praua curiositate*) u otro tipo de acciones mágicas; sino que de modo limpio, puro y abierto, elevando su oración al Dios (*munde et pure et manifeste orationes dirigens ad Dominum*) que creó todas las cosas e invocando el nombre de nuestro Señor Jesucristo (*et nomen Domini nostri Iesu Christi inuocans*), hace todas estas obras maravillosas (*uirtutes*) no para seducir (*seductionem*) a nadie sino para el bien de los seres humanos. [...]”

(Contra las herejías II, 31, 2 - 32, 5)

No obstante, es Ireneo el primero de las fuentes consultadas en atreverse a decir abiertamente que los magos invocan demonios. En el pasaje de *Contra las Herejías I* (13, 3 y 4)⁸⁹ nos presenta a Marcos “el Mago” dando órdenes a demonios. Más claro es en este texto sobre los carpocracianos en el que dice, que además de practicar la magia, invocan demonios:

“Emplean también artes mágicas (Τέχνας οὖν μαγικάς), encantamientos (ἐπαιοιδάς), filtros (φίλτρα) y ágapes (χαρήσια), invocan demonios (παρέδρους) y acuden a evocadores de sueños (ὄνειροπόμους), dándose a todas las demás perversidades; [...]”⁹⁰.

Sin embargo, a la vez que presenta a estos magos carpocracianos como invocadores de demonios, nos los muestra como servidores de Satanás, pues continúa diciendo:

“Estas gentes han sido lanzadas, asimismo, al mundo por Satanás (Σατανᾶ) para oprobio del nombre divino de la Iglesia”⁹¹.

Según Ireneo, “Simón, Carpócrates y todos aquellos que presumen de obrar milagros (*uirtutes*) [...] no son capaces de dar la vista a los ciegos (*caecis donare uisum*), ni el oído a los sordos (*surdus auditum*), ni expulsar a todos los demonios (*omnes daemones effugare*) -sino sólo a aquellos que ellos mismos les meten (*ab ipsis immittuntur*) [...]”⁹². Es decir, que los magos son los que meten los demonios en la gente.

Ireneo de Lyon nos muestra de manera aleatoria a los magos como servidores de demonios o como dominadores de los mismos y aunque parezca una incongruencia, no lo es, ya que, como he explicado anteriormente, unos demonios someten a otros y por tanto, los magos pueden servir a un espíritu maligno y, gracias a él, tener poder sobre otros.

89 Véase Texto II de Ireneo de Lyon del Apéndice.

90 *Contra las herejías*, I, 25, 3 y 6.

91 *Contra las herejías*, I, 25, 3 y 6.

92 *Contra las herejías*, II, 31, 2 - 32, 5.

Según Minucio Félix, “Hostanes, el más famoso de los dichos magos (*eorum magorum*) en palabras y en obras, da a Dios honor que se le debe y dice que los ángeles, o sea sus ministros y mensajeros, guardan su trono y le veneran tanto que tiemblan aterrados a una sola señal, a una sola mirada de su señor.”⁹³

Clemente de Alejandría llega a decir que los magos (μάγοι), mediante conjuros, han hecho a los demonios (δαίμονας) sus esclavos a la fuerza⁹⁴.

En su *Apologético* (21, 31- 23,8), Tertuliano nos habla de magos que invocan demonios. Nos dice que “envían sueños, contando con la ayuda del poder de ángeles y demonios a los que invocan, y consiguen que profeticen hasta las cabras y las mesas”.

Una vez expuestos los puntos de vista de los anteriores autores, el que realmente asienta esta concepción sobre los magos es Orígenes. Cuando comenta el pasaje del Antiguo Testamento en que Saúl hace llamar a una nigromante para que despierte al profeta Samuel, nos presenta a la nigromante y al monarca como manipuladores de un demonio⁹⁵.

Es mucho más preciso en este otro pasaje:

“[...] Digo, pues, a los griegos que los magos son gentes que tienen trato con los démones y los invocan para lo que ellos saben y quieren. Y logran sus efectos mientras no aparece o se pronuncia algo más divino y fuerte que los démones y el encanto que los evoca; pero, si se produce una aparición más divina, caen por tierra las energías demoníacas, que no pueden resistir a la luz de la divinidad. [...]”

(*Contra Celso I*, 60)

En la misma línea, continúa diciendo “que es una realidad la magia y hechicería operada por malos espíritus, encantados por curiosos encantamientos y obedientes a las órdenes de los magos” y que si existe la magia operada por démones, necesariamente tienen que existir los milagros producidos por inspiración divina. Para diferenciarlos, hay que

93 *Octavio* 26.

94 *Protrético* IV 58,3

95 *Homilías sobre Samuel*, Homilía V, 2 y 3.

examinar “a los que prometen realizar milagros, por su vida y carácter y circunstancias de los milagros, y ver si los hacen para daño de los hombres o para corrección de las costumbres. Así averiguaremos quién hace todo eso en servicio de los demonios, y quién” en servicio de Dios⁹⁶.

Aquí Orígenes deja claras dos cosas: que los magos dan órdenes a los espíritus malignos y que eso no es incompatible con servir a demonios. Por lo tanto, la vieja dialéctica de que los magos sirven a demonios, aunque parezca que se contradiga con este nuevo discurso de que los magos les dominan, en realidad se complementa.

En *Contra Celso* (V, 38), Orígenes nos presenta a los magos evocando demonios. Según este fragmento, Serapis apareció por “ciertas artes mágicas de Ptolomeo” y nos informa de que en el pitagórico Numenio se puede leer que, “aparte iniciaciones impías y magias evocadoras de demonios, no se fabrica el dios solamente por obra de escultores, sino también por magos y hechiceros y por los demonios evocados por sus encantamientos.” También nos habla de que en conjuros mágicos egipcios se invoca al demonio Amón⁹⁷.

Así como los magos precisan de conjuros y hechizos para expulsar demonios, según Orígenes, los cristianos no los necesitan⁹⁸. También siembra la siguiente duda: si los espíritus malignos residen en las estatuas o en los templos de los dioses paganos, ¿esto es debido a la maldad de los mismos o a que son forzados a ello por los encantamientos de los magos?⁹⁹

96 *Contra Celso* II, 50.

97 *Contra Celso* V, 46.

98 “[...] Sin duda del linaje de los demonios, que no pocos cristianos arrojan de quienes los padecen, y ello sin medio curioso alguno, sin fórmulas mágicas ni hechizos, sino con sola la oración y conjuros sencillos, cuales pudiera pronunciar el hombre más simple. [...]”

(*Contra Celso* VII, 4)

99 “[...] ¿Qué linaje de espíritus hay que pensar sean esos que, siglos enteros, por decirlo así, permanecen ligados a ciertas moradas y lugares, ora se deba a encantos mágicos, ora a su propia maldad? [...]”

(*Contra Celso* VII, 5)

“[...] Y es así que ninguno de esos pueblos repudia altares e imágenes porque piense que así se rebaja y degrada el culto a la divinidad a la materia configurada de una u otra forma, ni porque tengan idea de que ciertos demonios moran de asiento en tales figuras o lugares, ora hayan sido invocados con ciertas fórmulas mágicas, ora de otro modo hayan podido apoderarse de lugares,

Continúa su argumentación de que los magos invocan o manipulan a demonios indicando que “la naturaleza de los démones se ve también clara por los que los conjuran por los llamados hechizos de amor u odio, para impedir ciertas acciones o para otros innumerables intentos, como lo hacen los que, por encantamientos o fórmulas mágicas, saben invocar y conjurar a los démones para lo que quieren. [...]”¹⁰⁰

Recrimina a Celso que incite a los cristianos a adorar a los démones de este modo:

“[...] Por razón de la curación de nuestro cuerpo, nos invita a creer en treinta y seis démones bárbaros¹⁰¹, a los que sólo invocan los hechiceros egipcios [...]”¹⁰²

Aquel, empero, que por razón de la salud del cuerpo y apego al mismo y por buscar la felicidad en las cosas indiferentes, se entrega a la vana indagación de nombres de démones y va a la búsqueda de maneras de encantarlos por ciertos encantamientos, a ése lo abandonará Dios, por malvado e impío [...]”

(*Contra Celso VIII*, 59-61)

Incluso llega a escribir que los magos invocan a demonios sobre niños¹⁰³.

en que golosamente participan de las ofrendas de los sacrificios y van a la caza de placer ilícito y de hombres inicuos. [...]”

(*Contra Celso VII*, 64-70)

100 *Contra Celso VII*, 64-70.

101 Los egipcios establecieron un sistema de 36 decanos, uno por cada semana del año civil (recordemos que las semanas egipcias eran de diez días), más otros 12 decanos utilizados durante los días epagómenos con los que cerraban el año sumando 365 días (Lull 2016, 400).

Para más información, véase: Belmonte y Shaltout 2009; Lull 2006a; y Lull 2006b.

102 De esa lista de 36 démones de Celso, Orígenes en este fragmento destaca a los siguientes: Cnumén, Cnacumén, Cnat y Sicut.

Se trata seguramente de *onómata barbariká*. El término aparece ya en Eurípides: Ifigenia, preparando el sacrificio de Orestes, “habría pronunciado palabras bárbaras, como una verdadera maga” (*Ifigenia en Taúride*, 1336). El uso de estos nombres en los textos mágicos es relativamente tardío, generalizándose en el s. I en Egipto para expandirse luego. (Martin 2010, 146).

103 “[...] Además, los que se llaman magos o maléficos, que a veces, habiendo invocado a los demonios sobre niños de poca edad, los han hecho decir poemas en verso, que admiran y sorprenden a todos. [...]”

(*Sobre los Principios III*, 3.2 y 3-3)

Si bien es cierto que en Orígenes convive de forma complementaria la vieja idea de que los magos son manipulados por demonios, con la nueva dialéctica de que son los magos los que dominan a los espíritus malignos, utiliza este último argumento hasta la saciedad y será el discurso que acabe calando. Muestra de ello son los *Hechos de Andrés*: por un lado, tenemos la versión griega de este apócrifo, datada a inicios del siglo II, en la que los magos no tienen ningún poder sobre los demonios porque son sus congéneres¹⁰⁴; por otro lado, contamos con la versión copta¹⁰⁵, datada en el siglo IV¹⁰⁶, en la que podemos identificar a un aprendiz de mago invocando un demonio y ordenándole poseer a una muchacha y, más tarde, a su hermano.

Demonización del paganismo. Tertuliano y Orígenes, un punto de inflexión

La demonización de la magia va estrechamente ligada con la demonización del paganismo. Si los dioses paganos son demonios y los magos sirven o manipulan a éstos, quienes adoran o invocan a los dioses paganos practican la magia.

La demonización del resto de divinidades que no sean cristianas resultó fácil porque sus relatos mitológicos nos los presentan cometiendo todo tipo de tropelías, fraudes, adulterios y fornicando, lo que da pie, por ejemplo a Tertuliano, a decir:

“[...] Si los ángeles y los demonios actúan lo mismo que los dioses vuestros, ¿dónde está entonces la primacía de la divinidad, a la que debe considerarse superior a todo poder? [...]”

(*Apologético*, 21, 31 – 23, 8)

Si las divinidades de los demás se comportan como demonios, es lógico pensar que son demonios. Esto concuerda plenamente con aquella frase del Génesis que dice así: “los *nefilim* existían en la tierra por aquel entonces (y también después), cuando los hijos de Dios se unían a las hijas de los hombres y ellas les daban hijos: estos fueron los héroes

104 Ver *Supra*.

105 *Los Hechos de Andrés, Papiro de Utrecht* 9-14.

106 Burnet 2014, 266.

de la antigüedad, hombres famosos”¹⁰⁷. Estos hombres famosos y héroes de la Antigüedad serían los dioses paganos, que eran hijos de los ángeles caídos, o lo que es lo mismo, de demonios. En esta misma sentencia se está afirmando que las deidades paganas son hijos de demonios y que son hombres, así que es posible interpretar que estas deidades son hombres muertos divinizados o que son demonios.

Otra idea que aparece en estos textos es que los dioses de los demás practican la magia. Así, Aristides nos dice que los dioses griegos son “adúlteros y asesinos, iracundos y envidiosos y rencorosos, parricidas, y fraticidas, ladrones y rapaces, cojos y jorobados, y hechiceros (φαρμακούς) y locos”; que al comportarse de este modo no pueden ser dioses “porque si las leyes son justas, son absolutamente injustos sus dioses que hicieron cosas contra ley, como mutuas muertes, hechicerías (φαρμακείας), adulterios, robos y uniones contra natura”. De entre todos los dioses, hay dos a los que da un tratamiento especial: Hermes y Apolo. Respecto a Hermes, escribió que “es codicioso y ladrón y avaro y hechicero (μάγον) y estropeado e intérprete de discursos. No se concibe que Dios pueda ser tales cosas.” Sobre Apolo dice que “es envidioso y que unas veces empuja el arco y la aljaba, y otras la cítara y la flauta, y se dedica a la adivinación (μαντεύμενον) para los hombres a cambio de paga (μισθοῦ). ¿Es que está necesitado? Cosa imposible de admitir que Dios esté necesitado y sea envidioso y citaredo.”¹⁰⁸

Son los vicios, comportamientos y su dedicación a la hechicería de todos estos personajes lo que imposibilita que puedan ser dioses. Aunque no los demonice, sino que es una visión totalmente humana de los dioses, los relaciona con la magia. El mismo enfoque da Taciano sobre Apolo cuando dice acerca de él: “profeta fue Apolo y maestro de adivinos¹⁰⁹”. Opinión parecida a la de Clemente de Alejandría, quien ve con naturalidad que entre los paganos se den curaciones y adivinaciones milagrosas porque, según sus palabras, “han creído, basados en nuestras Escrituras, que los justos realizaban curaciones, maravillas y prodigios (ιάσεις τε καὶ σημεῖα καὶ τέρατα) [...]. Pero los expertos en la materia, al edificar han colocado en muchos templos, y aún en casi todos, monumentos de los muertos; llamando daímones (δαίμονας) a sus almas, y

107 Génesis 6, 1-4.

108 *Apología. Versión griega* VIII, 2; X, 3; XI, 1; XIII, 2 y 7.

109 *Discurso contra los griegos*, 19.

enseñando que deben recibir honores divinos por parte de los hombres [...]”. Dicho de otro modo: los paganos que son decentes obran milagros también porque Dios hace que salga el sol y que llueva sobre justos y pecadores, pero luego cometen el error de creer que estos prodigios se producen por la acción de los dioses, lo que les lleva a construir templos y honrar a los muertos, a los que llaman daímones.

Frente a la corriente de que los dioses paganos son hombres divinizados tenemos la de que son demonios, como claramente puede verse en la *Apología Segunda* (5) de Justino, cuando dice que “los ángeles [...] se dejaron vencer por su amor a las mujeres y engendraron hijos, que son los llamados demonios (δαίμονες). Y, además, hicieron más adelante esclavo suyo al género humano, [...] enseñándoles a sacrificar y a ofrecer sacrificios, inciensos y libaciones de que tienen necesidad después que se sometieron a las pasiones de sus deseos. [...] Y, en efecto, con el nombre que cada demonio se había puesto a sí mismo y a sus hijos, llamaron los poetas a sus dioses.”

De todos los autores anteriores a Tertuliano y Orígenes, Justino es el que más insiste en la demonización del paganismo. De este modo, en su *Diálogo con Trifón* (7), declara que “los falsos profetas (ψευδοπροφήται) [...] se atreven a realizar ciertos prodigios para espantar a los hombres y glorificar a los espíritus del error y a los demonios (τῆς πλάνης πνεύματα καὶ δαιμόνια).” Estos demonios de los que habla al final del fragmento serían los dioses paganos.

Clemente de Alejandría, contradiciéndose con el resto de su obra¹¹⁰, demoniza a Orfeo. Acerca de él nos dice “que aquel tracio [...], el de Tebas y el de Metimna, hombres tales que no eran hombres, se convirtieron en unos impostores (ἀπατηλοὶ) que, con la excusa de la música (μουσικῆ), [...] poseídos por los demonios, mediante un hábil encantamiento (τινὶ γοντεία δαιμονῶντες εἰς διαθοράς), [...] han sido los primeros en guiar de la mano a los hombres hacia los ídolos. Sí, a las piedras y maderas, es decir, a las estatuas y pinturas, [...] es la hermosa libertad de los ciudadanos bajo el cielo a la peor esclavitud mediante cantos y encantamientos (ᾠδαῖς καὶ ἐπωδαῖς).¹¹¹”

110 Es el único texto de Clemente de Alejandría en el que se demoniza al paganismo y habría que tomarlo con cierta cautela porque nos presenta a Orfeo como un mago poseído por un demonio, pero en ningún momento dice que sea un demonio. Sin embargo, tampoco lo considera un hombre.

111 *Protréptico* I, 3, 1.

Otro autor que trata el ámbito de la demonización del paganismo es Minucio Félix: “Saturno, Serapis, Júpiter y los restantes demonios (*daemonum*) que adoráis, vencidos por el dolor, proclaman lo que son en realidad¹¹²”.

Una versión diferente es aquella que afirma que los demonios incitan a algunos hombres a autoproclamarse dioses, así como que los demonios residen en las estatuas de los dioses paganos. Estos demonios engañan a la gente para que adoren a estos hombres divinizados. Esta idea puede rastrearse en la *Apología Primera* (26) de Justino, cuando afirma que “los demonios (οἱ δαίμονες) han impulsado a ciertos hombres a decir que ellos eran dioses [...].Y así, a un tal Simón, samaritano, [...] habiendo hecho en tiempo de Claudio César prodigios mágicos, por arte de los demonios (τῶν ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμεις ποιήσας μαγικάς), [...] fue tenido por dios y como dios fue por vosotros honrado con una estatua”.

Minucio Félix, de nuevo, cree que “los demonios (*daemones*) [...] se ocultan en las estatuas y en las imágenes consagradas y, por su influencia, adquieren la autoridad de un dios que se cree presente, inspirando a veces a los adivinos (*vatibus*), habitando en los templos”¹¹³.

Ya que las escrituras de los padres de la Iglesia, además de ser libros religiosos, son escritos políticos, son por ello muy contradictorios y es muy difícil sacar conclusiones sobre la demonización del paganismo si sólo centramos la atención en aquellos textos en los que se relaciona a los dioses paganos de una manera u otra con la magia.

Si, por el contrario, valoramos y tenemos en cuenta todos textos en los que opinan sobre los demás dioses y el paganismo, a pesar de las contradicciones, podemos concluir que, hasta la entrada en escena de Tertuliano y Orígenes, la realidad fue que la mayoría de los padres de la Iglesia del siglo II d.C. no demonizan al paganismo, ya que creen que los dioses paganos no existen y que éstos son hombres divinizados. Salvo Justino y su discípulo Taciano, el resto de los teólogos y apologetas cristianos del siglo II d.C. creían

112 *Octavio*, 27.

113 *Octavio*, 27.

que los dioses paganos eran hombres que, al morir, fueron divinizados por la muchedumbre, y que las esculturas de los dioses paganos eran sólo piedra y bronce¹¹⁴.

Hasta la época de Tertuliano y Orígenes, hay claramente un número mucho mayor de fragmentos que consideran a las deidades paganas hombres que fueron divinizados al morir, que pasajes en los que los consideran demonios. A veces parecen existir incongruencias donde no las hay, porque algunos de estos autores creen que los dioses son hombres, pero que los demonios habitan en sus estatuas e incitan a que se les rinda culto. Si hablan, por ejemplo, del demonio de la estatua de Apolo, no se sabe si quieren decir que Apolo es un demonio o que en su estatua habita un demonio que incita a su culto. Sirvan de ejemplo estas palabras de Clemente de Alejandría:

“¿Cuántos Apolos hay también ahora, innumerables mortales y otros hombres sujetos a muerte, que se llaman poco más o menos con estos nombres dichos?

¿Y qué, si te hablara de los muchos Asclepios, o de los Hermes enumerados o de los Hefestos, que nos habla la leyenda? ¿No voy a parecer también pesado al inundar vuestros oídos con esta gran cantidad de nombres? Pero sus patrias, sus oficios, sus vidas e incluso sus muertes os muestran que se trata de hombres”.

(*Protréptico* II, 28, 4–29, 1)

Sin duda alguna, aquí influiría notablemente el contexto histórico descrito en la introducción de este capítulo. Son años de relativa permisividad y de cierta dejadez en las persecuciones contra los cristianos y éstos necesitan expandirse entre los gentiles. Su

114 Véanse los siguientes textos:

- Justino: *Apología Primera* 5.2; 9; 25; 62; 64.
- Taciano: *Discurso contra los griegos* 9; 12; 18.
- Atenágoras de Atenas: *Súplica en favor de los cristianos* 26 y 27.
- Teófilo de Antioquía: *A Autólico* I 9,1.
- Ireneo de Lyon: *Contra las Herejías* III 12, 6 (no son palabras de Ireneo de Lyon porque está parafraseando a los apóstoles).
- Marcos Minucio Félix: *Octavio* 21; 38.
- Clemente de Alejandría: *Protréptico* II 28.4-29.1; 30.3-31-3; 37.4-38.1; 39-III; IV 55.2-57.1.

principal foco de expansión es entre la población gentil y no pueden mostrarse demasiado combativos con la religión y la cultura pagana. Se podría afirmar que los cristianos del momento, se encuentran en una fina línea entre combatir a las demás religiones y convertir a los gentiles, que son culturalmente paganos.

El hecho de que muchos autores cristianos demonicen la magia no es indicativo de que estos padres de la Iglesia creyeran o no en su poder. Si en aquel momento convenía y resultaba útil demonizar la magia, creyeran o no en su potencia, lo hacían. La realidad, no obstante, es que la magia era percibida por muchos de ellos como una ilusión, como un embuste. Esta explicación, de carácter más “racionalista”, parece incompatible con aquella que posiciona a los demonios como los causantes de la magia. Ambas explicaciones convivieron gracias al razonamiento de que la magia era una ilusión, pero generada por demonios¹¹⁵.

115 El primero en proporcionar este pensamiento es Taciano. Resulta revelador el siguiente texto:

“[...] No hay enfermedad que se expulse por medio de la antipatía, ni loco que se cure colgándose unas tiras de cuero (σκυτίδων ἔξαρτήμασι). Son ataques de los *démenes* (δαιμόνων), y el que está enfermo y el que dice estar enamorado, y el que odia y el que quiere vengarse, a éstos los toman por auxiliares. El modo de su artificio es el siguiente. [...] Ni las variedades de raíces ni las recetas de nervios y huesos tienen por sí mismas eficacia ninguna; sino que son sólo símbolos de la maldad de los *démenes* (τῶν δαιμόνων), los cuales determinaron para qué había de tener fuerza cada una de esas cosas. Y apenas ven que los hombres aceptan el servicio que de esos medios les viene, atribuyéndoselo a sí mismos, hacen a los hombres esclavos suyos. [...]”

(*Discurso contra los griegos* 17)

Ireneo de Lyon (*Contra las herejías* II 31,2-32,5) escribió que los que realizan milagros “no lo hacen por el poder de Dios (*uirtute Dei*), ni en verdad (*ueritate*), ni actúan así para hacer el bien a los demás (*benefici hominibus*), sino para dañarlos induciéndolos a error, por medio de una magia ilusoria y un completo fraude (*in perniciem et in errorem, per magicas elusiones et uniuersa fraude*). [...] De parte de ellos, no hay sino error, seducción, ilusiones mágicas con las que impiamente engañan a las personas (*error et seductio et magica phantasia in speculatu hominum impie fiat*). [...] No producen ningún fruto que deje alguna utilidad a aquellos para los cuales dicen realizar milagros (*uirtutes*). Sino que se contentan con atraer a los adolescentes (*pueros*) presentando ante sus ojos actos de ilusión y muchas apariencias (*deludentes et phantasmata ostendentes*) que de inmediato se desvanecen.”

Marco Minucio Félix (*Octavio*, 26), sobre los demonios, afirma que “los magos (*magi*) no sólo los conocen, sino que todo lo maravilloso que hacen por los demonios (*daemonas*) lo ejecutan; por su inspiración y bajo su influencia realizan sus trucos, de suerte que se vean cosas que no existen y las que existen permanezcan invisibles.”

El mismo autor (*Octavio*, 27) continúa en esa línea sentenciando que “estos espíritus impuros (*impuri spiritus*) [...] adquieren la autoridad [...] inspirando a veces a los adivinos (*vatibus*),

A esto hay que sumar el hecho de que, entre este tipo de autores nombrados a lo largo de este apartado, los únicos que profieren acusaciones de magia a sus enemigos religiosos, hasta la entrada en escena de Tertuliano y Orígenes, son Ireneo de Lyon y Justino.

La excepcionalidad de Ireneo de Lyon radica en los propósitos que él mismo esgrime para escribir su famosa obra *Contra las herejías*, ya que en el prólogo nos cuenta que la finalidad con la que la escribe es que queden expuestas para todo el mundo las mentiras de los valentinianos y sus discípulos, capaces de engañar sólo a los más simples¹¹⁶. Es decir, se dirige a la gente común que sí que creía en la magia. Parece ser que los demás se dirigen a los filósofos, a la élite cultural, que, al igual que ellos, no cree ni en los relatos mitológicos tradicionales, ni en la magia. Clemente de Alejandría incluso llega a defender la filosofía pagana, diciendo que el conocimiento de la filosofía pagana puede ayudar al entendimiento de los misterios del cristianismo¹¹⁷. A priori, y sin cuestionar las fuentes, la diferencia de trato a los rivales religiosos de Ireneo con el resto de autores cristianos parece que estaría motivada por tener un distinto receptor de sus escrituras. Sin embargo, ¿hasta qué punto podemos creernos que, tal y como dice Ireneo de Lyon en su prólogo, escribe para la gente común, para gente sencilla, para neófitos? Cuando

habitando en los templos, haciendo palpar en algunas ocasiones las entrañas de las víctimas, dirigiendo el vuelo de las aves, presidiendo las suertes, prorrumpiendo en oráculos (*oracula*) entretejidos con muchas mentiras [...]; inquietan los sueños; penetrando también en los cuerpos, como espíritus sutiles que son, ocasionan enfermedades, aterrorizan las almas, contorsionan los miembros, para obligar a los hombres a que los adoren, de manera que los sacien con el vapor y el humo de los altares o con las ofrendas de los animales y deshaciendo sus propios maleficios (*constrinxerant*), aparenten haber hecho curaciones. [...] Ellos producen esas ilusiones que antes has recordado”.

Ignacio de Antioquía (*Epístola a los efesios*, 19) creía que, tras el nacimiento de Jesús, toda la magia quedó erradicada (la idea queda más desarrollada en el capítulo *Magia apotropaica*). Para Taciano (*Discurso contra los griegos*, 18 y 19) la magia es una farsa, una ilusión creada por demonios. Y de las escrituras de Clemente de Alejandría se deduce que, para él, la hechicería es un embuste (*Protréptico* II, 11) y que la magia es un conocimiento enseñado por Dios a los hombres (*Stromata* I, 15 y 16). Distingue entre magia y hechicería. Tanto es así, que en una ocasión llega a utilizar a los magos (entendiendo, en este caso, el nombre “mago” como el perteneciente a una determinada casta sacerdotal persa) como fuente de autoridad (*Stromata* III, 6, 48, 3).

116 *Contra las herejías* I, Prólogo.

117 *Stromata*, I, 1, 18 – 2.

nos sumergimos en la lectura de sus textos no utiliza precisamente elaboraciones y argumentaciones sencillas de entender por la gente común.

Todo esto encaja perfectamente con la mentalidad de los filósofos y la élite cultural de la época. Sobre el paganismo romano incidió también de forma notable el estoicismo, que tuvo durante el Imperio excelentes representantes en figuras como Séneca, Epícteto o Marco Aurelio. Los estoicos habían llegado a un henoteísmo, rechazando la tradicional pluralidad de divinidades y la compleja mitología griega. Una sola fuerza, a menudo identificada con Júpiter, gobernaba el Universo. A él debían los hombres la creación de la naturaleza. El resto de las divinidades no eran más que atributos del dios supremo. Por otro lado, el platonismo medio también fue decisivo en esta orientación henoteísta del paganismo romano¹¹⁸ (Montero 1993, 612-613). No obstante, el hecho de que no aceptaran la antigua mitología no significa que no creyeran en la existencia de un mundo sobrenatural. Es ahí donde entra la diferencia entre hechicería, que sería puro ilusionismo de charlatanes embusteros, y la magia, que sería una especie de conocimiento supremo de ese mundo sobrenatural desconocido. Nace así la teúrgia, descrita por Jámblico¹¹⁹, como la forma de alcanzar en realidad lo que el filósofo solamente puede pensar. El término “teúrgo” fue introducido, al parecer, por Juliano, un caldeo helenizado que vivió bajo el imperio de Marco Aurelio. Con el tiempo, los teúrgos acabaron formando una secta pagana tardía¹²⁰. De acuerdo con la *Teología platónica* de Proclo, la teúrgia era más poderosa que la sabiduría humana, era bendecida por la divinidad y estaba basada en iniciaciones purificadoras y en posesiones divinas. Era lo opuesto a la vulgar hechicería (Luck 1999, 149). La edad de oro de la teúrgia fue el siglo IV d.C., época en la que gozó de prestigio y respeto. Pero el tratamiento que empiezan a darle a la magia en el siglo II Clemente de Alejandría y otros autores cristianos, distinguiéndola de la trivial hechicería, parece atisbar y anunciar este esplendor de la teúrgia en el siglo IV, además de ser un reflejo de la sociedad de su

118 Para más información véanse las siguientes obras: Anderson 1994; Brisson 1992, 465-475; Clay 1992, 3406-3450; Dillon 1977; Dodds 1947, 55-69; Dragona-Monachou 1994, 4417-4490; Gerson 1990; Lewy 1978; Shaw 1985, 1-28; Smith 1974.

119 *Sobre los misterios de los egipcios* III, 27. Cita recogida por Luck 1995, 57.

120 Luck, *Ibidem*.

momento. Demuestra que estos cristianos estaban en sintonía con la intelectualidad de la época o al menos pretendían estarlo.

En este apartado, vamos a valorar concretamente las perspectivas de Tertuliano y Orígenes a la hora de demonizar tanto la magia como el paganismo. Dos autores que aportaron una importantísima cantidad y calidad de información para conocer mejor el objeto de estudio de esta tesis.

Hay que tener en cuenta una serie de vicisitudes antes de hablar de Tertuliano. La obra del autor africano está llena de contradicciones. Era pagano de nacimiento y de educación, y se convirtió al cristianismo. Estuvo del lado de los perseguidores y, después, de los perseguidos. Es un gran erudito formado en Cartago y Roma que estudió e intentó vivir las doctrinas filosóficas y religiosas que pululaban en aquel entonces por el Imperio. No se conformaba con aceptar, sin cuestionarla, la religión de sus mayores por tradición (Ánchel Balaguer y Serrano Galván 2004, 7-15). La educación que había recibido en su familia y en la escuela, además de su conducta agitada y desordenada, que contrastaba con las exigencias de la moral cristiana, no lo predisponían a abrazar el cristianismo. Si lo hizo fue porque descubrió los aspectos ridículos e inmorales del paganismo, las incoherencias de los sistemas filosóficos, la falsedad de las corrientes místicas y ocultistas. Ahora bien, una vez convertido, no iba a aceptarlo todo sin cuestionarlo, seguiría cambiando de opinión (Ánchel Balaguer y Serrano Galván 2004, 7-15).

Hecha esta apreciación inicial, en primer lugar, entendemos que Tertuliano no busca la aceptación de la élite filosófica y cultural del momento, sino que se enfrenta directamente a ellos, a diferencia de sus predecesores. Aunque a veces se apoye en filósofos paganos para reforzar sus argumentos, vincula claramente a estos con las herejías y con la magia, y los demoniza¹²¹. Al igual que la mayoría de los autores anteriores, cree que la magia es un embuste, una técnica, una ilusión generalmente creada por demonios. Todo esto queda claramente manifiesto en su *Apologético* (21, 31-23, 8), cuando dice que los demonios, al habitar por el aire, son capaces de anunciar “las lluvias que ellos ya perciben”. Además, que primero provocan las enfermedades,

121 En *Acerca del alma* 23,5 hace a Platón “condimentador” de todas las herejías y en el pasaje 28, 2-5 lo convierte en seguidor de Pitágoras, a quien demoniza y llama mago. El mensaje es claro: los herejes son discípulos de un filósofo que a su vez es seguidor de un mago.

“después, prescriben remedios novedosos o antitéticos para que se crea en el milagro”, de manera que, cuando dejan de producir la enfermedad, parece que el enfermo se ha curado milagrosamente. Refuerza esta idea de la magia como ilusionismo con las siguientes palabras: “habíamos, pues, determinado que los sueños vienen impuestos la mayoría de las veces por los demonios (*daemoniis*), aunque pueden ser de vez en cuando verídicos y favorables; no obstante, según el carácter deliberado del que hicimos mención, son mentirosos (*captantia*) y de falsa apariencia y tanto más vanos, ilusorios, desordenados e inmundos. No es digno de admiración que los sueños sean imágenes de lo que existe en la realidad.”¹²²

Otras veces la magia es considerada por este autor como un arte o técnica transmitida por demonios. Así lo refleja en su *Apologético* (35, 12):

“Idéntico papel desempeñan quienes consultan también a los astrólogos y a los adivinos y a los augures y a los magos acerca de la vida de los emperadores. A estas artes, consideradas como cosa transmitida por los ángeles desertores y prohibida por Dios, no recurren los cristianos ni siquiera en su propio interés.”

Por otra parte, Tertuliano también nos habla de que Pitágoras se ocultó en un habitáculo subterráneo durante siete años para simular su propia muerte y que “cuando le pareció que su aspecto había experimentado una alteración lo suficientemente importante en relación con todo el espanto correspondiente a un muerto de hace mucho tiempo, emergió de la falsa tumba como si hubiera retornado de los infiernos”¹²³. Concluye este fragmento con la siguiente frase: “Sabemos también que le es posible a la magia explorar las cosas ocultas por los espíritus catabólicos, *paredros* y *pitónicos* (*Scimus etiam magiae licere explorandis occultis per catabólicos et paredros et pythonicos spiritus*).”¹²⁴

122 *Acerca del alma* 46-49.

123 *Acerca del alma* 28, 2-5.

124 *Acerca del alma* 28, 2-5.

En ocasiones, el autor africano no deja lugar a dudas, como en la siguiente sentencia: “¿Qué diremos de la magia (*magiam*)? Lo que casi todos, «una falsedad (*fallaciam*)»”.¹²⁵

En cuanto al dilema de los dioses, ha quedado demostrado con lo expuesto líneas más arriba que en aquella época había una dualidad en la demonización de las deidades paganas, ya que conviven dos argumentos: por un lado, el argumento de que los dioses paganos son demonios; por otro lado, el de que los dioses paganos son hombres divinizados al morir. En nuestro apéndice, en el caso de Tertuliano sólo aparece al respecto un fragmento de su obra *Apologético*¹²⁶, texto bastante ambiguo y contradictorio, porque explica que los dioses paganos no son equiparables a los ángeles y los demonios, mientras que unas pocas líneas más abajo dice que son demonios. Pero si examinamos los textos fuera de nuestro apéndice en los que habla de las deidades paganas, observaremos que el autor piensa que los dioses paganos son hombres divinizados al morir¹²⁷. Tan sólo nos encontramos con una excepción, recogida en *Escápula* (2,1), en la que dice que los dioses paganos son demonios.

Tertuliano, movido por sus inquietudes espirituales, va probando religiones y sistemas filosóficos y los va dejando porque ninguno termina de convencerle del todo. Es Tertuliano el que decide si una religión debe ser aceptada o no. Es así como acaba convirtiéndose al montanismo, que le parecía mucho más rigorista que el cristianismo de los grupos episcopales (Ánchel Balaguer y Serrano Galván 2004, 7-15). Aun así no permaneció mucho tiempo dentro del montanismo. La herejía catafrigia satisfacía su rigorismo, pero las características orientales que llevaba consigo contrastaban con su

125 *Acerca del alma* 57

126 [...] ¿No será más adecuado pensar que son ellos los que se hacen pasar por dioses, al producir efectos que obligan a que se les considere dioses, en vez de pensar que los dioses son iguales a los ángeles y a los demonios? [...].

Si esa misma virgen Celeste prometedora de lluvias, si este mismo Esculapio, inventor de fármacos que devolvió la vida a Socordio, Tanacio y Asclpiódoto, que iban a morir al día siguiente, si ellos no confiesan que son demonios, no atreviéndose a mentir a un cristiano, derramad allí mismo la sangre de aquel insolente cristiano. [...]

(*Apologético* 21, 31 – 23, 8)

127 *A los gentiles* I 10, 25-28; 10, 37-49; II 2, 14 y 15; 7, 1-7; 8, 2-10; 9, 6-11; 10, 10-11,2; 12, 20-33. *Apologético* 10, 1-3; 10, 9-11,3; 11, 8-9; 25, 10; 27,1. *Acerca del alma* 2, 3. *Sobre la corona* 10.

mentalidad de hombre romano. Además, su espíritu independiente se encontraba encorsetado dentro de la rigidez de la nueva secta. Si no pudo soportar la disciplina de la Iglesia católica, tampoco iba a tener mejor suerte con la disciplina montanista. Pronto empezó a escoger algunas cosas del montanismo y a dejar otras (Ánchel Balaguer y Serrano Galván 2004, 7-15).

Esto explica el tratamiento más escéptico que da a la magia, en contraste con sus predecesores, así como que diga que los dioses paganos son hombres muertos divinizados por la gente, a la vez que, en algunas ocasiones, escriba que son demonios. Esto último parece una incoherencia en su manera de pensar, un cambio de opinión tan propio de su persona. Sin embargo, lo novedoso de Tertuliano es que pone fin a la discordancia entre ambos discursos. Introduce el alegato de que los demonios también son hombres muertos, como podemos ver en este fragmento:

“[...] Así también actuamos en lo concerniente a la magia (*magiae*), esto es, la segunda idolatría, en la que igualmente se fingen muertos los demonios (*daemones*) del mismo modo que en aquélla se hacen pasar por dioses. ¿Por qué no, cuando incluso los dioses son simples muertos? [...]

Podemos del mismo modo probar con hechos este engaño del espíritu maligno (*fallaciam spiritus nequam*) que se oculta bajo la personalidad de los difuntos, cuando en los exorcismos unas veces asegura engañosamente (*fallor*) ser uno de los parientes de la persona poseída [...].”

(*Acerca del alma* 57)

En el momento en el que considera que los demonios son también hombres muertos, se elimina la incoherencia entre los argumentos de que los dioses son hombres divinizados al morir y, además, de que son demonios. Considerar a los demonios hombres muertos es una idea pagana porque los cristianos creían que los demonios eran los hijos de las hijas de los hombres, que yacieron con los ángeles caídos. Es lógico que sea a Tertuliano a quien se le ocurra dar este giro, admitiendo una creencia propia del paganismo, ya que, por muy cristiano que sea, es culturalmente pagano, pues nace en el seno de una familia pagana, recibe una educación pagana y, en su época, es el

paganismo la religión y cultura dominante. Un antecedente podemos verlo en Justino¹²⁸ cuando habla de “hombres que son arrebatados y agitados por las almas de los muertos, a quienes todos llaman posesos y locos”. Esas almas de los muertos a las que se refiere Justino son, sin ninguna duda, demonios.

Su pensamiento, menos fantasioso que el de autores precedentes, de que la magia es una ilusión y de que las divinidades paganas son hombres divinizados, no le impide demonizar a todo aquello que se aparte de sus doctrinas y relacionarlo con la magia. Según sus escritos, es el diablo (*diabolo*) el que interpreta “el significado de aquellos [textos] que favorecen las herejías” y “los espíritus malignos de los que provienen las herejías” son enviados por el diablo (*diabolo*). La idolatría también la hace proceder del diablo y concluye que “han sido señaladas, además, las relaciones de los herejes con numerosísimos magos, con charlatanes, con astrólogos, con filósofos”¹²⁹.

En otro texto, pone al mismo nivel la falsedad, el asesinato, la crueldad, las hechicerías (*veneficiis*) y la idolatría, y continúa diciendo que, por mucho que se laven las manos para orar a Dios con las manos libres de todas estas acciones, de nada sirve si se tiene el espíritu manchado.¹³⁰

En *Acerca del Alma* (28, 2-5), asocia la magia a la sabiduría, a las herejías, al engaño y a los demonios. En primer lugar, nos dice que Platón, del que considera en otros pasajes que los herejes toman sus doctrinas, es seguidor de Pitágoras, al que más tarde acusa de magia. De esta manera, está vinculando la magia a la sabiduría y a las herejías. Antes de acusar de magia al sabio Pitágoras, intenta demostrar que es un mentiroso y un embaucador, así que está poniendo en relación el engaño y la falsedad con la magia. Y por último, introduce la duda de que Pitágoras fuera ayudado por un demonio.

Aunque no es el primer autor cristiano en utilizar el vocablo “superstición” en el sentido actual del término¹³¹, sí que es el primero en hacerlo de manera sistemática y no de

128 *Apología Primera*, 18.

129 *Prescripciones contra todas las herejías* 40, 1 - 42, 1.

130 *La oración* 13, 1.

131 El primero en usar la palabra “superstición” con la semántica actual del término fue Clemente de Alejandría en *Protréptico* II, 39 – III.

forma excepcional. Según Cicerón, en *Sobre la naturaleza de los dioses* (II, 72), “se llama «supersticiosos» a quienes rezan u ofrecen sacrificios todos los días para que sus hijos les sobrevivan”. Es decir, eran supersticiosos aquellos que temían en exceso a los dioses y efectuaban los rituales de manera exagerada y desordenada para evitar el castigo de éstos. Sin embargo, para Lactancio en *Instituciones divinas* (IV 28. 13) “los supersticiosos no son aquellos que esperan que sus hijos les sobrevivan (eso lo esperamos todos), sino quienes veneran la memoria de los difuntos para que sobreviva a ellos, o incluso aquellos que mediante imágenes de sus padres rinden culto como lo hacen con sus dioses penates”; y para Agustín de Hipona en *Sobre la doctrina cristiana* (II 20. 29-20 30): “es supersticioso aquello instituido por los hombres para crear ídolos y venerarlos o rendir culto a una criatura o parte de una criatura como si se tratase de Dios, o para consultar a los demonios y sellar a través de ciertos acuerdos (pactos) una comunicación con ellos.” Esto equivale a asegurar que, tanto la religión pagana institucionalizada como la religión no institucionalizada (o magia) son superstición. Es decir, prácticamente todo lo que no fuera cristianismo. Muchas veces, las etiquetas de paganismo, magia y superstición encasillaban a la misma cosa. Existe, por tanto, una evolución del término que es útil para los cristianos¹³².

Esta transformación del significado no es un invento cristiano, sino que, como demuestra Esteban Moreno Resano¹³³, proviene del seno del paganismo, haciendo equiparable ya por esta época la palabra “superstición” al vocablo “magia”.

Tertuliano hace un uso recurrente de esta nueva semántica del término. En *Sobre la idolatría* (8) llama claramente al paganismo “superstición (*superstitione*)” en el sentido actual del vocablo, que en este tiempo se empieza a aplicar también a la magia. En esta misma obra, más adelante, dice que es lícito vivir con los paganos, pero no morir con ellos, puesto que hay que estar bien con ellos, aunque fuera de la superstición (*superstitionis*)¹³⁴. Sobre el marcionismo, dice que los marcionitas adoran a dos dioses y eso es más una superstición (*superstitio*) que una religión.¹³⁵ Denomina al culto a los

132 Para más información, véase: Escribano Paño 2010, 105-138; Callu 1984, 313-359; Neri 2005, 345-364; Mazza 2006-2009, 49-81; Bazán 2002; Sachot 1991, 335-394; y Rürke 2015.

133 Moreno Resano 2014, 255-270.

134 *Sobre la Idolatría* 14.

135 *Contra Marción* I 5, 5.

dioses inciertos “superstición (*superstitio*) romana”¹³⁶. Considerar a los elementos cósmicos como dioses es visto por Tertuliano como una superstición (*superstitionis*)¹³⁷. En *Contra Marción* V (9, 11), declara que toda superstición “(*superstitio*)” está esclavizada por el Diablo, que ciega los corazones de los infieles, y, en primer lugar, al de ese apóstata de Marción. Lo que vemos en todos estos escritos es un uso indistinto del vocablo “superstición” en Tertuliano, tanto para nombrar al paganismo como para designar a la magia.

Llega incluso a sostener que los paganos están vinculados a la superstición desde el mismo momento del parto¹³⁸. También relaciona a los pitagóricos con la superstición¹³⁹. A diferencia de sus antecesores no parece intentar encajar o ser aceptado por la intelectualidad pagana, sino que todo el que no sea su correligionario es demonizado y considerado supersticioso. En resumen, todo lo que se aparte lo más mínimo de Tertuliano y su grupo es magia y de inspiración demoníaca.

Tertuliano también nos informa en dos ocasiones de cómo los grupos episcopales dominantes, que acabarán conformando la ortodoxia con el tiempo, tienen como objeto de acusaciones de magia al grupo montanista del cual él forma parte. De este modo, sus ayunos son equiparados con supersticiones paganas y demonizados. Sorteando esta denuncia declarando que el demonio imita sus ayunos y por eso parecen superstición, aunque en realidad no lo son¹⁴⁰. Por estos dos fragmentos de Tertuliano, aunque son muy pocos textos, se puede intuir que, entre los cristianos de su época, ya se empieza a utilizar de manera frecuente la acusación de superstición para referirse al otro, al rival religioso. Teniendo en cuenta el uso que empieza a hacerse del término en el seno del paganismo¹⁴¹ parece que Tertuliano no es un caso aislado.

136 *Contra Marción* I 9, 2.

137 *Contra Marción* V 4,5.

138 *Acerca del alma* 39.

139 *Acerca del alma* 46-49.

140 *Sobre el ayuno* 2, 4 y 5; 16, 7.

141 Véase Esteban Resano (2014), *supra*.

Una vez planteadas las premisas de Tertuliano en el presente objeto de estudio, centrémonos en otro de los grandes autores: Orígenes de Alejandría. El pensamiento de Orígenes se sitúa en las antípodas de Tertuliano, ya que cree en el poder de la magia (para él no se trata de una ilusión) y que los dioses paganos son demonios. Apenas utiliza la etiqueta de “superstición”. Sin embargo, al igual que el africano, tampoco parece tener ninguna intención de convencer o ser reconocido por la intelectualidad pagana, así que el resultado es idéntico: demonización y acusación de magia a todo aquel que se desvíe lo más mínimo del grupo de Orígenes. Esto se ve claramente en *Contra Celso* VII (64-70)¹⁴². Incluso llega a equiparar la filosofía y las diferentes disciplinas a la astrología, la adivinación y la magia, además de asociarlas de una manera u otra con demonios¹⁴³.

Su creencia en la existencia de la magia queda atestiguada en *Contra Celso* (III 3). En dicho fragmento, Orígenes se pregunta cómo puede ser que Celso crea en la existencia de obradores de prodigios asistidos por démones (entre los cuales están Asclepio, Aristeas de Proconneso, Cleomedes de Astifalea y un cierto clazomenio), y, por el contrario, no crea en los prodigios de los santos judíos y cristianos. Se plantea que, si Dios no les hubiera ayudado, los judíos no habrían tenido ningún motivo para creer en un Dios que nunca se manifestaba. Tampoco habrían tenido ningún motivo para rechazar a los démones, por cuyo medio se adivina y se cura. Según sus palabras, si es cierto que tuvo lugar el portento de que Abaris fuera llevado por una flecha, tuvo que ser por alguna operación demoníaca, porque, ¿qué provecho habría sacado la humanidad o el propio Abaris de que hubiera ocurrido?¹⁴⁴ De estas líneas se concluye que Orígenes, aun por la acción de los demonios, veía posible que alguien fuera teletransportado por una flecha.

Situados en este horizonte mental, en las *Homilías sobre Josué* (Homilía VII, 1), para Orígenes el cristianismo viene a acabar con los demonios, augurios, arúspices, magos y

142 En este fragmento, que puede verse en el Texto CLIV del Apéndice, Orígenes está demonizando al mismo tiempo la magia, todos los cultos que no sean cristianos y, también, la filosofía pagana.

143 *Sobre los Principios* III 3.2 y 3-3.

144 *Contra Celso* III, 31.

filosofía pagana, a la cual demoniza. Las palabras escritas por los evangelistas y Pablo tienen un poder casi mágico contra todos estos enemigos.

Orígenes tiene una visión muy dualista de la religiosidad de su tiempo. Concibe el mundo como una batalla entre el bien y el mal, en la que el bien sería el cristianismo de los grupos episcopales que acabarán conformando la ortodoxia, y el mal serían las herejías, el paganismo, el judaísmo, la filosofía pagana y la magia. Todo el mal era obra de demonios y el bien procedía de Dios, que además vence a la maldad. Así pues, el cristianismo es salvador y vencedor frente al caos de todo aquello ajeno a la Iglesia y que está comandado por demonios. En casi todos sus escritos confronta la manera de actuar de los cristianos con las acciones de los demás. Así, en su *Comentario sobre Juan* (VI 166-168) Orígenes demuestra tener una concepción casi mágica del bautismo, confiriéndole un carácter protector que roza casi la magia, además de demonizar una vez más a Simón “el Mago”.

Su visión dualista queda retratada a la perfección en *Contra Celso* (II 50) y *Contra Celso* (III 2), como manifiestan las siguientes palabras: “¿Conque pueden darse milagros de la magia en virtud de los malos espíritus y no podrá realizarse milagro alguno que proceda de la naturaleza divina y bienaventurada? ¿Conque la vida de los hombres tendrá que soportar lo peor y no le quedará por ningún cabo lugar para lo mejor?” [...] “Así, dado que hay cosas que se llevan a cabo por magia, es de absoluta necesidad haya en la vida cosas que se realizan por operación divina”. [...] “Admitimos ser consecuente haya de haber entre los hombres algo que se opera por virtud divina desde el momento que es una realidad la magia y hechicería operada por malos espíritus, encantados por curiosos encantamientos y obedientes a las órdenes de los magos”. “Considérese, pues; si no fue necesario que la nación enseñada a despreciar a los dioses de las otras naciones tuviera abundancia de profetas que demostraran por ahí mismo su superioridad y dejaran atrás todos los oráculos de cualquier parte.”

Este pensamiento dualista del cristianismo y del paganismo en Orígenes no viene de la nada. La encomendación de Cristo a sus Apóstoles de expulsar demonios es encontrada en *Hechos de los Apóstoles* (Flint 1999, 296-297)¹⁴⁵. Lo opuesto a los demonios era la

145 Hechos 19. 11-20.

apertura, la pureza de vida, la generosidad, la reverencia, la paz y la seguridad, todo ello asistido por el ministerio de los ángeles¹⁴⁶. (Flint 1999, 309).

Podemos ver cómo Orígenes considera a la adivinación un engaño de los demonios¹⁴⁷. Los fragmentos encontrados en *Homilías sobre el libro de los Números*¹⁴⁸ y en *Contra Celso*¹⁴⁹ dan muestra de ello. Relaciona a los herejes con el padre de un adivino y a continuación dice que quien blasfema se entrega a Satanás¹⁵⁰. La demonización para Orígenes es un cajón de sastre en el que todo cabe y, así, en un pequeño párrafo, es capaz de colocar en el mismo plano a la filosofía, a la astrología y a la adivinación por medio del engaño de demonios¹⁵¹.

Se sirve de la idea que introduce Tertuliano de que los demonios son muertos, como podemos ver en este pasaje:

“[...] ¿Por qué consultan a los muertos acerca de los vivos? Pues los muertos son los demonios, que carecen de la verdadera Vida, la que dice: *Yo soy la Vida*. No interroguéis a los muertos acerca de los asuntos de vivos, pues habéis recibido una ley. [...]”

(*Homilías sobre Isaías*. Homilía VII, 4)

Es interesante también el fragmento de Orígenes de su *Comentarios sobre el Evangelio de Mateo* (XI, 12), en el que demoniza a todo el paganismo por ofrecer comida a los demonios en los sacrificios, y utiliza el término superstición de la misma manera en que lo hace Tertuliano. Cabría preguntarse de dónde viene este tópico de que los paganos ofrecen comida a los demonios con sus sacrificios. En 1Corintios (10. 20-1), los sacrificios paganos son descritos como sacrificios hechos a demonios. Este es el pasaje canónico que será usado hasta la actualidad como soporte de la demonización de la magia

146 Los clásicos buenos δαιμονες que son ahora transformados en los sirvientes de un único Dios.

147 Hay un capítulo posterior dedicado exclusivamente a la adivinación.

148 Homilía XVI, 7.1 - XVII

149 IV 88 y 93; y V 42

150 *Homilías sobre el libro de los Números*. Homilía XIX, 3.1 – 3.3

151 *Homilías sobre los Jueces*, Homilía II, 3.

pagana, y de la idea de que magia y sacrificio pagano eran la misma cosa (Flint 1999, 297).

Orígenes tiene el mérito entre los cristianos, y la brillantez, de ser el primero en desvincular al cristianismo y a Jesús de la magia y demonizarla al mismo tiempo, abordando para ello el espinoso tema de la visita de los magos de Oriente. Hasta entonces, el pasaje del Evangelio de Mateo suponía un problema contradictorio y de incongruencia porque, mientras que los cristianos se intentan mostrar como practicantes de una religión opuesta a la magia, se encuentran con que el Hijo de Dios es adorado por unos magos en uno de sus textos sagrados.

La solución que da Orígenes es que los magos hacían encantamientos por la ayuda de demonios pero, el día que nació Jesús, quedó debilitado el poder de éstos. Así que los magos, que ya no podían hacer sus conjuros, reconocieron la mayor potencia de Jesús frente a los demonios por ser Hijo de Dios y fueron a adorarlo, recompensándoles Dios con la advertencia de que a su regreso no volvieran a reunirse con Herodes¹⁵².

Por supuesto, en concordancia con su pensamiento, son objeto de su demonización las deidades paganas, además de estar relacionadas de alguna manera con la magia. En *Contra Celso* (III 25) nos habla de “un demon de nombre Asclepio”. Nos indica que los demonios habitan en los templos egipcios y que tienen poder de adivinar y curar. Uno de ellos sería el templo de Antinópolis dedicado al demonio Antinoo, donde acudirían magos y hechiceros para dar la impresión de que sus aparentes adivinaciones las hacía el dios Antinoo¹⁵³.

También nos dice que Serapis apareció por “ciertas artes mágicas de Ptolomeo [...]” y así parece que, aparte de iniciaciones impías y magias evocadoras de démones, no se

152 *Contra Celso* I, 60. Véase el Texto LXXXIII de Orígenes en el Apéndice.

La visita de los magos a Jesús es un problema para la cristiandad, abordado de alguna manera ya desde época de Ignacio de Antioquía en su famoso *Himno de la Estrella*, recogido en su *Epístola a los Efesios* (19, 2-3), sobre el que se han hecho numerosas publicaciones y que trato con mayor profundidad en el capítulo *Magia apotropaica*.

No obstante, véase al respecto:

Stander 1989, 209-214; Muñoz León 2011, 151-181; Lechner 1999.

153 *Contra Celso* III, 36.

fabrica el dios solamente por obra de escultores, sino también por magos y hechiceros y por los demonios evocados por sus encantamientos.”¹⁵⁴ Según Orígenes, existe un demonio al que le gusta que se le llame Zeus, otro al que le gusta que se le llame Amón y que es invocado “en ciertos conjuros egipcios”; y otro al que le gusta que lo llamen Papeo¹⁵⁵. Por supuesto en su obra, los oráculos de la pitia están inspirados por demonios¹⁵⁶. Prosiguiendo con su razonamiento, los demonios están ligados a ciertos lugares (se supone que templos) por encantamientos mágicos o por su propia maldad durante siglos, “alimentados por los perfumes de los sacrificios y por las porciones de sangre y holocaustos.”¹⁵⁷. Toma a Homero como argumento de autoridad para decir que él ya sabía que había “ciertos demonios que se complacen en las grasas de los sacrificios” y, a continuación, pregunta cómo se puede demostrar que en los oráculos no residen demonios y que son dioses¹⁵⁸.

Escribió que el “el demon de Heracles recibe el sacrificio con ciertas maldiciones”¹⁵⁹. Y por último, acusa a Celso de invitar a los cristianos por razón de la curación de su cuerpo a “creer en treinta y seis demonios bárbaros, a los que sólo invocan los hechiceros egipcios prometiéndonos, no sé cómo, cosas de maravilla”¹⁶⁰.

Todo lo expuesto hasta ahora, no obstante, no nos debe llevar a engaño. Puede parecer que Orígenes, por sus argumentaciones místicas, espirituales y fantasiosas en comparación con sus antecesores, se dirige a los estratos sociales más bajos. Sin embargo, citando palabras textuales de Samuel Fernández: “el itinerario del mecenas de Orígenes aporta interesantes datos para el presente tema. Según un texto del *Comentario a Juan*, Ambrosio, al no encontrar una presentación racionalmente satisfactoria de la fe cristiana y al no poder tolerar «una creencia irracional y vulgar (ἄλογος καὶ ἰδιωτικὴ πίστις), por amor a Jesús», abandonó la Iglesia y se adhirió a las doctrinas gnósticas. De

154 *Contra Celso* V, 38.

155 *Contra Celso* V, 46.

156 *Contra Celso* VII, 3.

157 *Contra Celso* VII, 5.

158 *Contra Celso* VII, 6.

159 *Contra Celso* VII, 54.

160 *Contra Celso* VIII, 59-61.

aquí se desprende que en la comunidad eclesial existía un tipo de fe que era vista como irracional por los alejandrinos ilustrados. Este tipo de cristianismo fue ridiculizado por Celso, quien denunció que los predicadores cristianos exigían una fe sin argumentos, es decir, irracional, y que, por lo mismo, solo eran capaces de atraer a los necios. La presentación de Celso, más allá de sus exageraciones, tiene un fondo de verdad. El mismo Orígenes se lamentaba de que la mayoría de cristianos, que él llamaba «simpliciores», no tenían interés por profundizar su fe y, por su negligencia, llegaban a aceptar «fábulas estúpidas» y a pensar acerca de Dios «cosas que no se podrían pensar ni siquiera del más injusto de los hombres». Esta fe irreflexiva, naturalmente, era un obstáculo para los intelectuales, mientras que la vía gnóstica se presentaba como un cristianismo racionalmente aceptable. Orígenes se preocupa por elaborar una exposición intelectualmente responsable del cristianismo, para atraer a estos creyentes ilustrados de Alejandría” (Fernández 2015, 31).

A veces los cristianos también fueron víctimas de las demonizaciones de los demás. Conviene, de nuevo, volver a Orígenes para entender el concepto de la demonización de los propios cristianos. El autor alejandrino llegó a lamentarse vehementemente de que los judíos acusaran a Jesús de obrar por medio de Belcebú, tal y como aparece en el Evangelio de Juan¹⁶¹. Como ya hemos tratado anteriormente en esta investigación, el cristianismo comienza siendo una secta proveniente del judaísmo y en el Génesis (6, 1-4) se nos habla sobre los ángeles caídos que yacieron con las hijas de los hombres¹⁶². Precisamente de este texto, que también es sagrado para los judíos, arranca todo el proceso de demonización de la magia y del paganismo por parte de los cristianos. A pesar de ello, las fuentes cristianas no suelen sacar a colación la demonización de los judíos hacia el cristianismo, aunque sí sus maldiciones y acusaciones de magia¹⁶³. Por otra parte, no he encontrado ningún texto de Filón de Alejandría en el que se demonice la magia.

Orígenes, en ocasiones, muestra a Celso demonizando al cristianismo, a la magia o a las corrientes del paganismo con las que no está de acuerdo. Me refiero en concreto a los

161 *Comentario sobre Juan* VI, 152; y XIX, 95 y 96.

162 *Ver supra*.

163 Véase a Justino en el capítulo *Magia agresiva*.

pasajes *Contra Celso* (VI, 40 y VIII, 59-61), donde se muestra a Celso diciendo "haber visto en manos de muchos ancianos que son de nuestra opinión¹⁶⁴, libros con nombres bárbaros de démones y fórmulas mágicas" y que "la mayor parte de estos démones terrenos¹⁶⁵ están pegados a la generación y clavados a la sangre y grasa y melodías, y ligados a cosas semejantes; todo su poder se reduciría a curar el cuerpo, y a predecir a un hombre o a una ciudad su suerte futura, y a cuanto saben y pueden sobre esto respecto de acciones terrenas. [...]"¹⁶⁶.

Con tan pocos ejemplos en las fuentes cristianas del paganismo demonizando al cristianismo, no se puede extraer ninguna conclusión.

1.4 Demonización, magia y misterios

Como ya hemos comprobado en las líneas precedentes, el cristianismo toma muchas ideas del paganismo y utiliza conceptos y expresiones reconocibles perfectamente en él. No cabe duda de que en el siglo II e inicios del III los cristianos dan un tratamiento diferente a los misterios que al resto del paganismo.

Al igual que ocurre con el concepto de la muerte salvífica de Jesús, sucede con los misterios paganos y el cristianismo: que existen muchas concomitancias entre ellos¹⁶⁷.

164 Cristianos.

165 Refiriéndose a algunas divinidades paganas.

166 Afirmaciones que se repiten en *Contra Celso VIII*, 62.

167 Sobre la existencia de una larga tradición de historias paganas, en la que la muerte de una persona, preferiblemente voluntaria, puede salvar a la comunidad de un desastre inminente o real; véanse las siguientes obras: Bonnechere 1993a, 1993b, 1994 y 1998; Burkert 1983; Detienne y Vernant 1989; Georgoudi 1999; Dowden 1989; Halm-Tisserant 1993; Henrichs 1991; Hughes 1991 y 1999; Jost 2002; Lévi-Strauss 1978; Steel 1995; y Cardete del Olmo 2006.

H. Versnel (2005) señala las divergencias y nexos de unión entre estas tradiciones paganas, los martirios bíblicos anteriores a la crucifixión de Cristo y el concepto de muerte salvífica de Jesús.

Por último, Orígenes es completamente consciente de la existencia de todas estas tradiciones cuando dice lo siguiente:

“¿Acaso no vieron eso los discípulos de Jesús cuando se atrevieron, no sólo a demostrar a los judíos por las profecías que él era el profetizado, sino también a proclamar entre las otras naciones que el que hacía, como quien dice, unos días había sido crucificado,

Larry Kreitzer sostiene que el pasaje de la epístola 4, 9-10¹⁶⁸, explicativo del salmo 68,18, hace alusión al Plutonio de Hierápolis, una pequeña caverna subterránea situada al lado del templo de Apolo en el centro de la ciudad y comúnmente considerada como la puerta de entrada al inframundo. El lugar sabemos que está ligado al mito de Perséfone y que guarda relación, de alguna manera, con los misterios eleusinos. No hay duda de que, a través del Plutonio, se asocia el culto local de Cibeles con el de la diosa madre Deméter. La supuesta alusión al Plutonio de Hierápolis en la Epístula a los Efesios se explica porque para las gentes de la época sería asimilable, en cierto modo, la equiparación de la resurrección de Jesús con el regreso de Perséfone del inframundo. Más aún con Atis, el esposo de Cibeles, que es asesinado y resucita al tercer día. (Larry Kreitzer 1998, 381-393)

Por otro lado, aunque deben ser tomados con cierta cautela, existen ciertos paralelismos entre el cristianismo, la mitología y los cultos dionisiacos y el papel que juega el vino en ambas tradiciones culturales (Bendala Galán 1999, 51-62; Piñero 2018 y Hernández de la Fuente 2008, 211 y 2017). No es casualidad que Celso, según las palabras de Orígenes¹⁶⁹, comparara a los cristianos con los que “en los cultos de Baco, introducen fantasmas y terrores”.

aceptó voluntariamente ese género de muerte por la salvación del género humano, a la manera de quienes murieron por sus patrias para librarlas de una peste asoladora, de una mala cosecha o de una tormenta? Porque verosímil es haya en la naturaleza de las cosas, según razones secretas y difíciles de captar por el vulgo, no sabemos qué causas por las que un solo justo, muriendo voluntariamente por el común, aleja a los malos espíritus, que son los que producen las pestes y malas cosechas, tormentas y calamidades semejantes (d. VIII 31). Díganos, pues, los que se niegan a creer que Jesús muriera en la cruz por los hombres, si tampoco aceptarán las muchas historias que corren entre griegos y bárbaros sobre haber muerto algunos por el común a fin de librar a ciudades y pueblos de los males que les sobrevinieran. ¿O habrá que creer que sucedió eso, pero que no hay nada que persuada haber muerto el que era tenido por un hombre, para acabar con un gran demon y príncipe de los demonios, que había subyugado todas las almas de los hombres venidas a este mundo?”

(*Contra Celso* I, 28)

168 "¿Qué quiere decir «subió» sino que también bajó a las regiones inferiores de la tierra? Este que bajó es el mismo que subió por encima de todos los cielos, para llenarlo todo."

(Biblia de Jerusalén)

169 *Contra Celso* IV, 10.

Todas estas concomitancias y puntos en común no pasan desapercibidos entre la población pagana¹⁷⁰. Asimismo, el culto de Mitra poseía códigos morales (al igual que ocurría con los cristianos), necesarios si alguien quería llegar a los cargos más elevados del grupo. Aunque no todas las asociaciones tenían el mismo interés en las cuestiones morales; no es verdad, como algunos se han empeñado en defender, que este interés separara a los judíos y los cristianos de los otros grupos grecorromanos. (Kathleen Corley 2011, 39-40)¹⁷¹.

Las precedentes líneas sirven a modo de escueta presentación de este debate acerca de si el cristianismo tiene préstamos de los misterios o no. No abundaré más en esta discusión porque no es el verdadero objetivo de este apartado. El objeto de estudio es llegar a señalar la estrecha relación entre los misterios y la magia, así como el modo en que el cristianismo reacciona ante esta vinculación. Al existir muchos puntos de encuentro entre los misterios y el cristianismo, este nexo entre la magia y los cultos místicos le afecta directamente.

Una de las características de la magia es que era oculta y se practicaba en la clandestinidad, al igual que los misterios. Por ello, la línea que separaba la magia de los misterios podía ser muy estrecha. Incluso se pueden atisbar en ciertos relatos mitológicos persecuciones a estos misterios. Cabría preguntarse si los episodios de Tracia y Tebas dentro de la mitología dionisiaca reflejan una antigua persecución del dionisismo¹⁷². Llegó un momento en que estos cultos místicos se volvieron parte de la

170 Véase el análisis que hace J. de la Hoz Montoya (2000, 102-103) sobre la figura de Peregrino Proteo a través de las informaciones de Luciano de Samosata y Atenágoras de Atenas.

171 No todo son puntos en común. P. Andrews (1958) y B. W. Johnson (2019) tratan el tema de las diferencias entre los misterios y el cristianismo.

172 La mitología de Dioniso nos cuenta que éste llegó a Tracia, donde el rey Licurgo intentó hacerlo su prisionero. Se salvó gracias a la intervención de Tetis, pero no pudo lograr que no fueran capturadas las bacantes, sus compañeras, que fueron liberadas por la madre de Licurgo. De allí, pasó Dioniso a la India, acompañado de su ejército de sátiros, coribantes y ménades. Gracias a sus poderes mágicos y tras muchas aventuras conquistó toda la India, enseñando el arte de la viticultura y fundando numerosas ciudades.

En su regreso hacia Grecia, acompañado de su séquito en un carro tirado por panteras, persiguió a las Amazonas hasta Éfeso. De allí marchó, en primer lugar, a Beocia, para intentar introducir su propio culto, invitando a las mujeres a sus orgías del monte Citerón. Temeroso el rey Penteo de estos ritos nuevos, arrestó a Dioniso. Pronto tuvo, sin embargo, muestras de su poder, pues el dios escapó de la cárcel e hizo que las bacantes despedazasen a Penteo, encabezadas por la propia madre de éste, Ágave, que lo desgarró (Falcón 2001-2002, 184-185).

vida cotidiana, mutaron en tradición y el Estado dejó de reconocer en los misterios las funciones antisociales que atribuía a la magia. Una vez asumidas estas religiones, el poder las controló e incluso las institucionalizó de alguna manera. En Atenas se celebraban las *anthesterias* en honor a Dioniso y, en Roma, las *vinalias*. Allí se admitió el dionisismo, pero prohibiendo las *Bacchanales* en el 186 a.C. Si esa ley se hubiera redactado más tarde, probablemente se habría hablado de magia. En la Ciudad Eterna también se toleró el culto a la diosa Cibeles, aunque se impidió a los ciudadanos romanos formar parte del cuerpo sacerdotal de esta diosa. Llegados a este punto, ¿por qué el cristianismo iba a ser una excepción, si surgió como una nueva religión que hacía la competencia a la tradicional? Al cristianismo le ocurrió algo similar a las religiones místicas, que acabó siendo reconocido, aunque presidiendo el emperador el primer concilio de Nicea, controlando así el Estado todo el proceso.

Una de las principales acusaciones que se hacía a los cristianos era la de ser magos. Los sacerdotes de religiones místicas, como el orfismo o el dionisismo, fueron llamados μάγοι antes de que el término adquiriera un sentido despectivo¹⁷³. No hay que olvidar que el papiro de Derveni, en el que hay un himno órfico, puede que sea el documento más antiguo que habla de magos¹⁷⁴.

De todo esto podría deducirse que una de las principales diferencias que hay entre la magia y los misterios es que el poder no ve en ellos la función antisocial que ve en la magia. Pero, ¿siempre fue así? Parece que en un principio no, y es ahí donde están las asociaciones de los misterios con la magia. Luego llega un momento en el que los misterios se vuelven parte de la cultura de la época y además son considerados por la intelectualidad como una fuente de autoridad y de conocimiento superior del mundo de lo divino. No olvidemos que Apuleyo, en su *Apología* (55, 7-8 y 56, 1-2), se defiende de la acusación de ofrecer a un lar objetos mágicos envueltos por un pañuelo, diciendo que

Para más información sobre el mito dionisiaco véase Grimal 2008, Sechi Mestica 2007, Cotterell 1997, Leeming 2005, y Alvar 2001.

173 Para más información al respecto, véase: Bernabé Pajares, 2006, 99-109.

174 Es difícil establecer, a la luz de los estudios de que disponemos hoy en día, una fecha exacta para la datación del *Papiro de Derveni*. Según la mayoría de los estudiosos, entre ellos el encargado de su edición, K. Tsantsanoglou, el papiro debe ser fechado en torno al año 340-320 a.C y la teogonía que contiene podría remontarse al s. VI a.C. Vid. Sin embargo esta datación del *Papiro de Derveni* es discutida por otros estudiosos que piensan que el papiro podría ser del s. III. (Martín Hernández 2006, 60).

esos objetos son simplemente objetos místéricos. Esto daría una muestra de su celebridad, de lo reconocidos que están e, incluso, del prestigio que tienen todo este tipo de rituales y cultos en los siglos II y III. Basta para librarse de una acusación de magia con decir que es un ritual místico. Entonces ya no es un ritual mágico, sino que es un rito propio de un filósofo y de un entendido en materia religiosa.

Aunque algunos misterios, como los de Eleusis, siempre habían estado ahí, muchas veces las religiones místicas son extranjeras. Uno de los ejemplos más claros es el dionisismo. No hay ninguna duda de que Dioniso no es un dios de origen griego. Además, la magia suele ser una etiqueta aplicada a creencias religiosas y rituales extranjeros¹⁷⁵, de un pasado remoto, o ambas cosas¹⁷⁶. Ésta se practica en la clandestinidad y por la noche. Uno de los epítetos de Zagreo (Dioniso) es noctívago. El momento álgido de los misterios eleusinos transcurre por la noche y una de las acusaciones que se hace a los cristianos es que se reúnen a escondidas en la nocturnidad, lo cual sería un bulo difamatorio e interesado porque, si por algo se diferencian los cristianos, es por no ser secretos y actuar a plena luz del día. Aunque no fuera cierto, la intencionalidad del bulo de vincular al cristianismo con la magia o con los misterios es clara.

Los cultos místéricos, que no son de origen griego, podrían considerarse como "adoraciones de credos extranjeros", fenómenos potencialmente perturbadores o problemáticos. Esto no necesariamente significa que sus prácticas sean identificadas como mágicas, aunque los conflictos de intereses hacen que sea más fácil acusar a los seguidores de los misterios precisamente de esa práctica. (Alvar 2010, 521). En época republicana, las bacanales dionisiacas son objeto de restricciones y, en época imperial, le toca el turno a los misterios de Isis. En Egipto, como es bien sabido, una de las atribuciones más importantes de Isis es el dominio de la magia: en torno a esta diosa se despliegan muchas *historiolae*, una de las formas básicas de la magia egipcia, y su

175 Cabe referir, en este sentido, que el término μάγοι nunca aparece ligado a los misterios de Eleusis. Quizá precisamente porque estos misterios sí estaban institucionalizados y controlados por el sistema político. No es concebible, por lo tanto, que los textos refieran la denominación de los sacerdotes de tales misterios como μάγοι (Martín Hernández 2006, 65).

176 Para más información véanse las siguientes obras:

Rives 2010, 53-78; Marco Simón 2001, 105-132; Aune 1980, 1507-1557; Bazán 2002; Luck 1995; Reimer 2002; Wypustek 2002, 293-300; Frankfurter 1999, 79-83, y 2019.

marido Osiris está estrechamente relacionado con los amuletos protectores *ded y tit* (Alvar 2010, 521). Hipócrates, en su *Tratado de la Epilepsia*, califica las prácticas mágicas con el término *τελετή*, claramente vinculado con las iniciaciones secretas de los cultos místéricos (Martín Hernández 2006, 69). De hecho, Raquel Martín (2006, 69-101) documenta la existencia de una jerga con términos como *μάγος*, *τελετή*, *ίέρεια*, *ἐπωδός*, *γόης*, *μύστης*, *ἀμυστηρίαστος*, *θίασος*, *μυσταγωγός* y *μυστοδόκος*, que son intercambiables y asumidos tanto en el mundo de la magia como en el de los misterios.

Jaime Alvar señala que los misterios pueden salir caros y no todos pueden permitirse los gastos que comportan. Subraya que los que están atraídos por los misterios tienen que aprender sus secretos de un mentor y de un proceso que desvela parte del misterio. Todo esto cuesta tiempo y dinero, que algunos no tienen. Consecuentemente, aquellos que no tienen ni ese tiempo ni ese dinero, se ven incitados a buscar una solución a sus preocupaciones en otras religiones o corrientes filosóficas. Aquí es donde aparecen los magos. Los magos, según Jaime Alvar, usurpan los contenidos de los misterios, ofreciendo fórmulas y amuletos para responder a la demanda de misterios a través de un complejo proceso ritual (Alvar 2010, 543-546). Es una explicación más a la existencia de todos esos restos vinculados a la magia y al mitraísmo. Desde mi punto de vista, se trata de una hipótesis muy difícil de demostrar, pero que puede ser totalmente plausible.

Planteo la posibilidad de que algo parecido, a lo que cuenta Jaime Alvar, puede que hubiera ocurrido con el cristianismo. Pablo de Tarso, que es el apóstol de los gentiles, aprovechó éste mercado de gente atraída por los misterios y presentó el cristianismo a los paganos como un misterio más¹⁷⁷. De este modo, el que conocía los misterios del cristianismo era sabio y lo comprendía todo acerca de los misterios. A esto se une el hecho de que el Nuevo Testamento está plagado de pasajes en los que se presentan las enseñanzas de Jesús como un misterio¹⁷⁸. Tanto la magia como el cristianismo puede que fueran atajos para garantizar la salvación que ofrecían los misterios.

177 Primera epístola a los corintios 2, 6-8; 4, 1 y 2; 13,2; 14, 1-4; 15, 51; Epístola a los romanos 11, 25 y 26; 16, 25 – 27.

178 A los pasajes de Pablo citados con anterioridad (ver *supra*) habría que añadir el Evangelio de Marcos 4, 10-12; Evangelio de Lucas 8, 9-10; 10, 21-22; Evangelio de Mateo 11, 25-27; 13, 10-13; y la Epístola a los efesios 1, 9.

Cabe señalar que los antiguos no hablan de religiones místicas, sino de misterios. Somos nosotros los que damos a los misterios la categoría de religión. Más bien habría que hablar de cultos. Al igual que el cristianismo, tanto los misterios como la magia tenían rituales iniciáticos. Una de las diferencias más marcadas con el cristianismo es que los sacramentos cristianos no son secretos. Sin embargo, corrían rumores mal intencionados de que los cristianos se reunían a escondidas por la noche. De ser esto cierto, el cristianismo (especialmente el gnóstico) cumple muchos de los requisitos para que sus líderes sean llamados magos, como sucedía con los oficiantes de misterios.

Baste lo expuesto hasta aquí para dejar clara la estrecha relación entre el cristianismo, los misterios y la magia. Esto ayuda a entender que en el apéndice de la tesis, el total de textos que asocian la magia y los misterios tan sólo son: tres textos de Ireneo de Lyon, uno de Atenágoras de Atenas y otro de Clemente de Alejandría.

En el caso de Atenágoras¹⁷⁹, claramente se nos dice que los oficiantes de misterios practican la magia al afirmar que “ellos [...] están siempre deseando hacer algún mal, pues profesan no una demostración de obras, sino un arte de palabras (τέχνην λόγων)”. La expresión “arte de palabras”, utilizada por el escritor griego, no deja lugar a dudas.

En los textos de Ireneo de Lyon, después de acusar a Marcos de ser un mago por boca de un anciano, llama misterios a sus doctrinas¹⁸⁰. Más adelante, después de abundar en acusaciones de magia contra Simón “el Mago” y sus seguidores, nos presenta a estos últimos como oficiantes de misterios¹⁸¹, al igual que hace con los basilidianos tras acusarles de cometer prácticas mágicas¹⁸².

Por último, tenemos a Clemente de Alejandría, llamando magos a los sacerdotes de misterios¹⁸³. En el contexto en el que aparece, ni siquiera es una acusación de magia, sino una utilización del antiguo vocablo μάγοι para referirse a los sacerdotes de los misterios, que no tiene ninguna carga peyorativa. Esto no quiere decir que tuviera una

179 *Súplica en favor de los cristianos*, 11.

180 *Contra las herejías* I, 15,6.

181 *Contra las herejías* I, 23, 1-4.

182 *Contra las herejías* I 24, 5-7.

183 *Protréptico* II, 22, 2.

buena opinión sobre algunos de estos misterios paganos, ya que está diciendo que Heráclito de Éfeso predice a sus oficiantes el fuego divino. Al fin y al cabo no dejan de ser competencia religiosa.

Su *Exhortación a los Griegos* (2) contiene un ataque furibundo a los cultos de misterio helenístico, que incluye una condena de las celebraciones asociadas con el "drama místico (δρᾶμα μυστικόν)" de Deméter y Perséfone promulgado en Eleusis. La respuesta de Clemente es generalmente considerada como reaccionaria y extrema, realizando una especie de campaña de desprestigio contra sus oponentes cuando hace acusaciones sobre irregularidades sexuales en el curso de su argumento. Sin embargo, sus escritos ilustran que, al menos entre algunos cristianos de finales del primer siglo, el culto de Eleusis era percibido como una amenaza para la fe cristiana. (Larry Kreitzer 1998, 391-392). La amenaza a la que se refiere Kreitzer, que desencadena esta reacción tan desmesurada y extraña en Clemente de Alejandría contra los misterios eleusinos, es la asimilación que estaba teniendo lugar en algunos círculos entre Atis, esposo de Cibele (equiparada muchas veces a Deméter), con Cristo¹⁸⁴.

Si comparamos estos pocos datos con la demonización que los cristianos efectúan a los dioses paganos, no cabe duda de que los misterios gozan de un mayor respeto entre los cristianos. Parece que se sintieran identificados con éstos, debido a que el propio cristianismo tenía la condición de misterio. Pienso que se trata de una estrategia política: si consiguen ser admitidos por el poder como un misterio, ya no hay peligro sobre ellos. Es muy clarificadora la siguiente frase de Orígenes: "y en cuanto a los misterios, que se practican por toda Grecia y tierras bárbaras, con ser ocultos no los ataca Celso"¹⁸⁵. Dicho de otro modo, Orígenes se pregunta por qué si el cristianismo es un misterio más, Celso lo ataca y no combate a los demás misterios. Por lo tanto, qué diferencia al cristianismo del resto de misterios para ser objeto de tanta inquina por parte de este autor. Llegados a este punto, que los cristianos adoptaran esta táctica de pretender ser reconocidos como un misterio y, a la vez, acusaran de magia a los iniciados y sacerdotes de los misterios, se habría vuelto, a la postre, en su contra.

184 La obra de Clemente de Alejandría tiene un carácter y un tono más conciliador que combativo con el paganismo.

Sobre Atis véase Lanzellotti 2002.

185 *Contra Celso* I, 7.

Cabe recordar que en el Nuevo Testamento se etiqueta al cristianismo como un misterio, tendencia con la que continúan todos los padres de la Iglesia durante el siglo II y principios del siglo III. No obstante, habría que vigilar el verdadero significado que se le otorga a la palabra misterio en estas fuentes.

El plural μυστήρια fue la palabra usada por Pablo para describir la iniciación religiosa de los cultos místéricos. En los escritos paulinos y pseudopaulinos, se usa μυστήριον veintiuna veces, generalmente en singular, y nunca en el sentido de un culto o un rito. Para Pablo, μυστήριον significa “el plan secreto de Dios para la salvación de los hombres”, un plan que fue secreto hasta que Cristo lo reveló (por ejemplo, en Romanos 16, 25-6). En definitiva, μυστήριον en el sentido cultural pagano se refiere a los ritos secretos que deben mantenerse ocultos. En Pablo, significa un plan secreto de Dios que ha sido revelado en y por Cristo, y debe ser revelado aún más por sus apóstoles, que son οἰκονομοί, administradores de los misterios de Dios (1Corintios 4, 1) (Andrews 1958, 64).

Pero eso no cambia el hecho de que cuando Pablo llamó a Jesús Σωτήρ, sabía que el título se había aplicado a Castor y Pollux, e incluso más recientemente a Julio César. La exhortación de Pablo a revestirse de Jesucristo (Romanos 13, 14) puede haberle recordado a sus lectores la colocación ritual de máscaras de un dios místico durante las ceremonias de iniciación en los misterios. Sus referencias a la segunda venida de Cristo evocan al público receptor de estas escrituras a la visita de Estado de un emperador o de un funcionario importante, que también se llamaba Παρουσία (Andrews 1958, 63 y 64). Es decir, por mucha resemantización cristiana de los términos que haga Pablo, lo cierto es que está utilizando terminología pagana en sus escritos y entre ésta se encuentra el vocablo μυστήριον, con el que presenta al cristianismo al mundo.

Distinta percepción parecen tener los autores pseudopaulinos, cuyos escritos son posteriores a los del apóstol. En estos autores μυστήριον a veces quiere designar algo con un significado simbólico, como en Efesios (5, 32), donde el matrimonio es identificado como un gran misterio, ya que es un símbolo de la unión entre Cristo y su Iglesia. Otras, en cambio, el término significa algo cuyo funcionamiento está oculto, o no es del todo conocido, como el misterio de la iniquidad en 2Tesalonicenses (2, 7) (Andrews 1958, 64).

Justino, uno de los primeros padres de la Iglesia, no tiene reparos en exhibir al cristianismo como un misterio que destruye a los demonios paganos:

“La estaca que se eleva en medio, sobre la que se apoya el cuerpo del crucificado, también es como un cuerno saliente, y tiene igualmente la apariencia de un cuerno, ensamblado y clavado con los otros cuernos. [...] Golpeados por sus cuernos, es decir, penetrados de remordimiento, los hombres de todas las naciones han abandonado, a causa de este misterio (τοῦ μυστηρίου), sus vanos ídolos y demonios (τῶν ματαίων εἰδώλων καὶ δαιμόνων), para convertirse a la piedad. [...] Por Aquel que había de ser crucificado, la muerte estaba desde entonces reservada a la serpiente y la salvación a los que, mordidos por ella, se refugian en Aquel que mandó a su Hijo crucificado al mundo. Porque en Isaías nos da a entender que será matada como un enemigo, por la gran espada, que es el Cristo.”

(*Diálogo con Trifón*, 91)

No cabe duda de que en este fragmento Justino está influido por la idea apotropaica que Ignacio de Antioquía tiene del cristianismo¹⁸⁶. Es un pasaje sumamente interesante porque no sólo presenta al cristianismo como un misterio destructor de demonios, sino que se trata de uno de los primeros testimonios del carácter protector que la cruz de Cristo ha tenido para los cristianos a lo largo de toda su historia¹⁸⁷.

Ireneo de Lyon argumenta que, aunque no se puedan resolver todas las cuestiones que se plantean en la Escritura, no hay que buscar a otro Dios fuera, sino que “a nosotros, por ser inferiores al Verbo y a su Espíritu y por vivir en el tiempo, nos hace falta su conocimiento de los misterios (*scientia mysteriorum*).”¹⁸⁸ Habla de que al apóstol Pablo le fue revelado un misterio (το μυστήριον)¹⁸⁹.

186 *Epístola a los Efesios*, 19.

187 Sobre este tema hablo en mayor profundidad en el capítulo *Magia apotropaica*.

188 *Contra las herejías* II, 28, 2.

189 *Contra las herejías* III, 12, 9. El misterio que le fue revelado fue “que aquel que sufrió bajo Poncio Pilato es el Señor y Rey universal, Dios y Juez, el cual recibió del Dios de todas las cosas el poder, porque se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz”.

Son numerosas las ocasiones en que Ireneo de Lyon asocia a los herejes con los misterios¹⁹⁰. La obra de Ireneo de Lyon es muy contradictoria acerca de este tema, porque relaciona a las herejías con los misterios, y entonces se puede pensar que es una estrategia para desprestigiar a los herejes. Como he señalado unos párrafos más arriba, habría una línea muy estrecha entre los misterios y la magia. Pero a su vez, no tiene ningún problema en presentar el cristianismo de los grupos episcopales que acabarán conformando la ortodoxia como un misterio. Así que se podría pensar que, para Ireneo, todo cristianismo (herético o no) es un misterio, si no fuera porque existen dos textos en que presenta a los apóstoles desvinculándose de los misterios:

“Si los Apóstoles hubiesen conocido desde arriba misterios recónditos (ἀπόκρυφα μυστήρια), en oculto (λάθρα) se los hubiesen enseñado a los perfectos, sobre todo los habrían confiado a aquellos a quienes encargaban las Iglesias mismas.”

(*Contra las herejías* III, 3, 1)

"Si Lucas, que siempre anduvo predicando con Pablo, y a quien éste llamó «querido», y con él evangelizó y tuvo la misión de narrarnos la Buena Nueva, de Pablo no aprendió ninguna otra cosa, según hemos expuesto, ¿cómo aquellos que nunca anduvieron con Pablo presumen de «haber aprendido misterios arcanos e inenarrables (ἀπόκρυφα καὶ ἄρρητα μυστήρια)»?"

(*Contra las herejías*, III, 14, 1)

Dada esta situación en la que Ireneo utiliza los clichés de la época acerca de los misterios como más le conviene en cada momento de manera aparentemente incoherente, *a priori* parece imposible determinar cuál era su postura acerca de este asunto. Especialmente contradictorio es que diga que al apóstol Pablo le fue revelado un misterio¹⁹¹ después de decir que si los apóstoles hubieran conocido algún misterio lo habrían revelado a los mejores¹⁹². Lo que hace Ireneo de Lyon es jugar con los diferentes significados de la palabra. Creo que combina, sin previo aviso, el concepto de

190 *Contra las herejías* I 1, 3; 4, 3; II, 14, 1-7; III, 15, 2.

191 *Contra las herejías* III, 12, 9.

192 *Contra las herejías* III, 3, 1.

misterio como culto iniciático de magos o hierofantes con los siguientes conceptos: en primer lugar, lo combina con el plan secreto de Dios para la salvación de hombres que aparece en Romanos (16, 25-26); en segundo lugar, con el de que algo tiene sentido simbólico, extraído de Efesios (5, 32); en último lugar, con el de algo cuyo funcionamiento está oculto o no es del todo conocido, proveniente de 2Tesalonicenses (2, 7).

Si según el contexto aplicamos cada una de estas acepciones del término, obtenemos un mensaje claro y coherente, cuyo resumen es el siguiente:

El único secreto que sabemos que Dios confesó a Pablo fue que aquel que sufrió bajo Poncio Pilato es el Señor y Rey universal, Dios y Juez, el cual recibió el poder del Dios de todas las cosas, porque se hizo obediente hasta la muerte, en la cruz (*Contra las herejías* III, 12, 9). Ningún otro plan secreto para la salvación de los hombres fue confesado por Dios a los apóstoles (*Contra las herejías* III, 3, 1). Por lo tanto, aunque a los hombres nos genere angustia lo desconocido y necesitemos conocer los secretos de Dios, los cristianos deben mantenerse firmes y no andar buscando secretos ocultos, ni el funcionamiento secreto de todo. En realidad, no es una necesidad saber porqué el Nilo se desborda, por ejemplo (*Contra las herejías* II, 28, 2). En caso de que Dios hubiera revelado algún secreto o plan a Pablo, éste ni siquiera se lo dijo a su mejor discípulo, Lucas, así que los que se pasan el tiempo investigando funcionamientos secretos o símbolos ocultos y dicen encontrarlos, mienten y son herejes (*Contra las herejías* III, 14, 1), al igual que los que realizan todo tipo de extraños rituales iniciáticos.

Por eso, cada vez que pone en relación a los herejes con los misterios, lo hace utilizando el significado de rituales iniciáticos, o de símbolos, o de funcionamientos ocultos en las escrituras.

Clemente de Alejandría, en sus *Stromata*, demuestra claramente que entiende al cristianismo como un misterio, el cual, sólo los sabios, con el estudio y la ayuda de Dios, pueden comprender completamente¹⁹³. Incluso, lejos de tener una mala impresión

193 *Stromata* I, 1, 13.

de los misterios no cristianos, piensa que los misterios son sabiduría, y ésta es un misterio revelado por Dios a unos pocos elegidos que mediante el estudio o la revelación llegan a conocer los misterios divinos. Eso sí, para Clemente de Alejandría, el cristianismo es el misterio y la sabiduría más verdadera¹⁹⁴. Sin embargo, existen dos excepciones en su obra que hacen contradictorio su mensaje: me refiero a su *Exhortación a los griegos* 2 y a *Protréptico* 22, 2¹⁹⁵. Es una extrañeza, dado el tono conciliador con el paganismo de la mayor parte de la obra del alejandrino, que es necesario explicar.

Clemente de Alejandría hace una separación de misterios: unos son los misterios “según el pensamiento humano”¹⁹⁶, y otros son los misterios divinos, entendidos, al igual que en los escritos de Pablo, como un plan secreto de Dios (o según 2Tesalonicenses [2, 7], como algo oculto por Dios o no del todo conocido). Los misterios divinos que se dan entre el paganismo cuentan con su total aprobación, aunque el cristianismo sería el misterio más perfecto. Contra los misterios “según el pensamiento humano” descarga todas sus críticas. La pregunta que hay que hacerse es: dentro del paganismo, ¿qué misterios considera Clemente que son según el pensamiento humano y cuáles considera que son divinos, y por qué?

Toda asociación constituida en la Antigüedad tendía a formularse en términos religiosos¹⁹⁷. Ejemplo de ello es el caso de las sectas filosóficas, que estaban configuradas como cofradías religiosas. El mismo epicureísmo lo muestra con especial claridad. Pese al agnosticismo al que, a efectos prácticos, le condujo su rotundo rechazo de la idea de providencia, Epicuro tuvo que acudir a manifestaciones tomadas del ámbito de lo religioso como medio de establecer unas instituciones capaces de garantizar la unidad y continuidad de su grupo¹⁹⁸. (De la Hoz Montoya 2000, 118-119).

194 *Stromata* V, 9 y 10.

195 Ver *supra*.

196 *Potréptico* 22, 2.

197 Para más información véase: Kathleen Corley 2011, 17-46.

198 Epicuro dejó establecido que los miembros del Jardín se reunieran en su honor cada año el día de su nacimiento, el 10 de Gamelion, así como el día 20 de cada mes, a fin de conmemorar a Metrodoro y a él mismo (Diógenes Laercio 10, 18). Sus disposiciones tuvieron el éxito deseado: el sentimiento de comunidad surgido en torno a la veneración de la persona de Epicuro fue

Alguno de estos misterios, como los de Pitágoras, Platón o Zenón, son los que Clemente de Alejandría ve con buenos ojos. Los misterios “según el pensamiento humano” son aquellos que hoy llamamos religiones místicas y que hacían la competencia al cristianismo.

Clemente de Alejandría es consciente de que hay un mercado de gente atraída por los misterios y por eso presenta al cristianismo como un misterio perfecto. Pero se trataría de un misterio con tintes filosóficos que encaja bien con las sectas filosóficas del momento. A su vez, como sostiene Larry Kreitzer¹⁹⁹, se da cuenta de que hay asimilaciones entre los cultos místicos y el cristianismo que pueden ser peligrosas y perjudiciales, como la asimilación de Atis con Cristo, e intenta marcar distancias y atacar a este tipo de cultos iniciáticos.

Tertuliano se defiende de las acusaciones vertidas sobre los cristianos acerca de supuestas relaciones incestuosas y actos de canibalismo que tendrían lugar en la eucaristía, argumentando que, “puesto que la regla de todos los misterios (*mysteriis*) obliga al silencio, ¿cómo es posible que los que no son iniciados en el cristianismo conozcan lo que hacen los cristianos cuando se reúnen a escondidas?”, dando a entender que se trata de puras invenciones y bulos²⁰⁰.

Orígenes habla en repetidas ocasiones acerca del misterio del bautismo o de misterios divinos²⁰¹. También escribe acerca del “conocimiento oculto de las cosas”, de “razones ocultas y misteriosas” y de “realidades ocultas” reveladas por Dios²⁰². Y, por último, sobre los judíos piensa que “no saben interpretar el sentido oculto de la ley y que apunta a algún misterio”.²⁰³ Es decir, en Orígenes confluyen y se usan todas las interpretaciones cristianas del concepto de misterio, según convenga en cada ocasión. En este sentido se parece bastante a Ireneo de Lyon. La diferencia es que Orígenes no

durante siglos el factor determinante de la continuidad del pensamiento epicúreo, así como de la acentuada ortodoxia que lo caracterizó. (Malherbe 1982, 47-49).

199 Ver *supra*.

200 *Apologético* 7, 1-7.

201 *Homilías sobre Josué* (Homilía III, 1 y XXIII, 4).

202 *Comentario al Cantar de los Cantares*. III Cantar 2, 9.

203 *Contra Celso* V, 7.

ve con malos ojos que se profundice y se investigue sobre los arcanos y secretos de Dios. Es más, concibe al cristianismo como un misterio.

Por último, sorprende que, a diferencia de lo que ocurre con el Nuevo Testamento canónico, no se hable nada de los misterios en los escritos apócrifos. A ningún autor de los apócrifos se le ocurre exhibir al cristianismo como un misterio, tal y como hace el apóstol Pablo en los textos canónicos en repetidas ocasiones. Sorprende más aún si tenemos en cuenta que muchos de estos apócrifos son escrituras gnósticas y el gnosticismo se caracteriza por una percepción más oscurantista de la religión que la de los grupos episcopales, en la que sólo unos pocos elegidos tendrían acceso a los secretos divinos. Me pregunto, sin acertar a resolver la cuestión, cuál es el motivo de esta ausencia de datos en las fuentes apócrifas.

Por otro lado, es difícil hablar de discursos fallidos en el cristianismo episcopal, dado su triunfo sobre los demás cristianismos y la rápida difusión entre los gentiles de todos los estratos de la sociedad. No obstante, algo de esa prédica, en la que el cristianismo es un misterio más, no funcionaría cuando autores cristianos posteriores, como Hipólito de Roma, dan un giro de ciento ochenta grados y se dedican en sus escritos a acusar a todos los herejes de magia, así como a vincularlos, o bien, con escuelas filosóficas, o bien con misterios²⁰⁴.

Los textos consultados parecen indicar que también existían intelectuales, tanto judíos como paganos (representados por Filón de Alejandría y Celso²⁰⁵), que no tenían una visión muy positiva de los misterios. Esto último, unido a un cambio de actitud de los propios cristianos frente a la religión antigua, en la que ya no se buscaba tanto la conversión del gentil sino la confrontación con el paganismo, es lo que estaría detrás de ese cambio radical en el tratamiento de los misterios de los cristianos posteriores, que puede verse en autores como Hipólito de Roma.

En una situación intermedia entre ambas posturas, nos encontramos a Tertuliano hablando del “sacramento (*sacramentum*) de la doctrina de Jesús²⁰⁶”, o de que “el

204 Véase Hipólito de Roma, *Refutación de todas las herejías* V, prefacio, 1-8; 1-6, 2; 7, 1-4; 7, 19; 7, 8-11; 7, 20-23; 9, 9-12; 9, 21-22; 12, 1; 17, 13; 20, 4-9; 23 y 24; 27, 1-2; VI, 6.

205 *Sobre las leyes particulares* I, 320-323; III, 40 y *Contra Celso* III, 17; 60; IV, 10; VI, 23.

206 *Contra Praxeas*, 30, 5.

reconocimiento de los sacramentos (*sacramentorum*) debía obtenerse de Dios²⁰⁷”. Con esto, no está atacando a los misterios, pero se está alejando de ellos al decir que el cristianismo no es un misterio, sino un sacramento, o bien, los cristianos no hacen iniciaciones místicas, sino que hacen sacramentos. Prepara el terreno para los futuros ataques a los misterios paganos, ya que éstos no podían hacerse sin antes dejar constancia de que los misterios y el cristianismo son algo distinto. Es la solución al problema de que el cristianismo no podía ser muy duro con los misterios paganos, porque el propio cristianismo tenía muchos rasgos en común éstos.

1.5 Conclusiones

El cristianismo aprovecha las creencias paganas en δαίμονες para demonizar la magia y el paganismo. Los siglos II y III son las centurias en las que se construye esta demonización y es un proceso en el cual se tiene que sortear todo tipo de contradicciones e incongruencias.

Para el paganismo, el origen de la magia negra es la envidia, que llevaría a los magos a pactar con dioses, semidioses o δαίμονες para obtener poderes con los cuales hacer realidad sus maldades.

Los cristianos del momento hablan poco sobre el origen de la magia, ya que es un tema que no les interesa. Si se me permite la analogía, es como el médico que se centra en curar la tos, no en entender qué es. Las pocas veces que tratan el asunto, mayoritariamente, le atribuyen un origen demoníaco. Son los demonios que yacen con las hijas de los hombres los que enseñan la magia a los hombres.

A consecuencia de este relato los demonios son presentados como lujuriosos y seductores, y una de las principales acciones que se atribuyen a los magos en la época es servirse de encantamientos para conquistar mujeres. Paralelamente son descritos con más rasgos propios de los magos, como ser glotones, avariciosos, mentirosos y estafadores.

207 *Sobre el ayuno, contra los cristianos*, 9, 2.

Si los demonios se comportan como magos es fácil extrapolar, o bien, que los magos son demonios (argumento que casi no se usa), o bien, que les sirven o son dominados o esclavizados por ellos. En este caso son los demonios los que actúan por medio de los magos.

La figura del Espíritu de Dios es clave para conocer la anteposición a los demonios. Obra a través de los santos y, por ello, los santos siempre vencen a los magos. El poder de Dios, que opera mediante los santos, es superior al de los demonios, que opera mediante los magos. De este modo, los santos son capaces de dominar a los demonios mientras son los demonios los que someten a los magos.

Ireneo de Lyon nos muestra a magos como sirvientes de demonios o seducidos por ellos, a la vez que nos exhibe a magos invocando o manipulando a los demonios. A partir de él, el alegato triunfante va a ser que los magos invocan y manipulan a los demonios. Si bien, este giro no hace más que reflejar una realidad de la propia magia, que consiste muchas veces en la manipulación de algún poder superior: es una ideología contraria a la anterior.

La existencia de un escalafón es la solución que dan frente a esta contradicción, es decir, una jerarquía de demonios en la que unos están al servicio de otros. Por lo tanto, al servir a un demonio, se puede controlar y manipular a todos los demonios que están bajo su dominio. La ventaja de esta idea es que al manejar a los demonios, éstos dejan de ser los causantes del mal y pasan a serlo los que les manipulan: los magos.

Paralelamente al proceso de demonización de la magia se produce una demonización de los dioses paganos. Esta idea es clave para concluir que, si los magos invocan a los demonios y los dioses paganos son demonios, entonces los paganos son magos, porque los adoran y los invocan.

En estos años, entre las filas cristianas hay dos corrientes al respecto: una que dice que los dioses paganos son hombres que al morir han sido divinizados, y otra que dice que son demonios. La situación es muy compleja porque algunos autores creen que los dioses son hombres divinizados, pero los demonios habitan en sus estatuas y hacen creer a los paganos que son dioses. Lejos de haber un consenso, a veces un mismo autor, en ocasiones, dice que son demonios y, otras, que son hombres. En general,

durante el siglo II y principios del siglo III, salvo excepciones, hay una tendencia a considerarlos hombres divinizados al morir.

Al contrario de lo que cabría esperar a priori, son escasas las acusaciones de magia a los rivales religiosos. La tónica general es considerar a la magia como una ilusión de demonios. Hay que tener en cuenta que, en estos momentos, las persecuciones son ocasionales y los cristianos buscan expandirse entre los paganos y ser aceptados por la élite político-cultural.

Conforme nos acercamos a la mitad de la tercera centuria las persecuciones se recrudecen y nos encontramos con las obras de Tertuliano y Orígenes, que son un punto de inflexión. Ya no se busca la aceptación, sino la confrontación y el combate con el paganismo.

Tertuliano cree, al igual que la mayoría de sus antecesores, que la magia es puro ilusionismo y que el afán de riquezas, la codicia, la concupiscencia y la gula no encajan en la religiosidad tradicional romana porque van contra el *mos maiorum*. En esta época, el término “superstición” se empieza a aplicar a aquellas religiones extranjeras que van contra el *mos maiorum*, siendo, en muchos casos, equivalente al de “magia”. Para Tertuliano los únicos que encarnan y que cumplen con el *mos maiorum* por su estilo de vida son su grupo de cristianos montanistas. Todo lo demás es superstición, magia e ilusionismo de inspiración demoníaca que confunde a la gente y, en este mismo cajón de sastre, coloca a la magia, al judaísmo, a los paganos y al resto de grupos cristianos. La mayoría de las veces nos dice que los dioses paganos son hombres divinizados al morir, aunque algunas veces declara que son demonios. Corrige esta incongruencia formulando la idea de que los demonios son hombres muertos. Esto no era nada nuevo para el paganismo, que consideraba que algunos δαίμονες eran espíritus de difuntos.

Orígenes es lo opuesto a Tertuliano, pero el resultado es el mismo: demonización y acusación de magia a todo el que se aparte de su grupo cristiano. Cree en el poder de la magia y que los dioses paganos son demonios. Tiene una concepción dualista del mundo. Según su pensamiento, existe en el mundo una lucha entre el bien y el mal. En ese esquema, el bien es su grupo cristiano, que recibe la ayuda y protección de Dios; mientras que el mal son los magos, los paganos y los herejes, que sirven y manipulan a los demonios.

Puede rastrearse en los textos bíblicos el origen de cada uno de los argumentos que hace evolucionar el discurso cristiano sobre la demonización de la magia y el paganismo. Casi todas las ideas, la mayoría de los cambios y casi todas las resoluciones de las incongruencias pueden sostenerse y apoyarse con la Biblia como fuente de autoridad.

En cuanto al tema de los misterios, conviene tener en cuenta que los magos que actuaban en la clandestinidad asumieron muchos procedimientos y una terminología propia de los misterios. Esto hizo que todo el campo semántico relacionado de alguna manera con el mundo de los misterios quedara impregnado de la misma ambigüedad que todo aquello que estaba vinculado a la magia.

Durante los siglos II y III, tienen lugar dos fenómenos: por un lado, los misterios se vuelven muy populares y son identificados con una especie de conocimiento superior de lo divino; por otro lado, los cristianos utilizan la terminología de los misterios y la redefinen, haciéndola más confusa.

Ahora bien, esta redefinición cristiana del término como “plan secreto de Dios” no es inocente, sino interesada, y la hacen siendo plenamente conscientes de que podía ser confusa y de que equiparaba, en cierto grado, al cristianismo con los misterios paganos, como demuestra la siguiente frase de Pablo en los Hechos de Lucas dirigida a los atenienses:

“Lo que adoráis sin conocer, eso os vengo yo a anunciar”

(Hechos de los Apóstoles 17, 23).

Por mucho que redefinan, intentan mostrar al paganismo algo parecido a lo que ya conocía y poco les importa que los misterios tradicionalmente fueran vistos cercanos a la magia. Ellos ven un mercado potencial de seguidores en los paganos que forman parte de cultos místicos y, aunque no sean un misterio, se presentan como tal. Eso sí, como un misterio diferente.

Esto podía causar problemas: primero, por la estrecha relación de los misterios con la magia; segundo, porque no todos veían con buenos ojos los misterios, un ejemplo de ello son Filón de Alejandría y Celso; y tercero, porque podían confundirse las doctrinas cristianas, mezclarse con las de los misterios, e incluso podía ocurrir que la gente equiparara alguna de las divinidades místicas con Cristo.

Con el tiempo, el cristianismo acabará marcando distancias con respecto a los misterios. Esto queda ejemplificado perfectamente con Hipólito de Roma, que es un prelude de lo que viene después. En palabras de Clelia Martínez Maza (2020, 171): “la sospechosa proximidad entre ciertas prácticas mágicas cristianas y algunos rituales politeístas (en particular, los de naturaleza misteriosa) no permaneció oculta a los líderes cristianos y por ello, lanzaron sus ataques más vehementes hacia estas manifestaciones religiosas” Sin embargo, durante el siglo II y principios del siglo III, todavía hay una especie de flirteo entre los cristianos y los misterios, aunque empiezan a surgir voces discordantes, como Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría y Tertuliano.

Ireneo de Lyon relaciona a los herejes con los misterios y conmina a los cristianos de los grupos episcopales a no buscar secretos ocultos. Clemente de Alejandría distingue entre misterios filosóficos, algunos de los cuales son provechosos para el cristianismo, y cultos místicos, los cuales son una abominación. Y, por último, Tertuliano introduce la idea de que los cristianos no realizan misterios, sino sacramentos.

2. MAGIA Y SABIDURÍA

2.1 Introducción

La adquisición de la sabiduría podía, en algunos casos, ser vista como una mediación divina, pero también podía considerarse que provenía de la magia. De esta manera, en la *Vida de Apolonio de Tiana*²⁰⁸, filósofos muy estimados como Phraotes, el filósofo rey de la India, y filósofos muy criticados, como Euphrates, exhiben, en muchos casos, muchas de las caracterizaciones aplicadas a los obradores de milagros y a los magos. (Reimer 2002, 50-51). Hay varios ejemplos de la relación que existía en la Antigüedad entre la sabiduría y la magia. Uno de ellos corresponde a la obra de Filóstrato: "Nerón no transigía con el filosofar, sino que los que filosofaban le parecían una cosa entrometida, que solapaban la dedicación a la magia. Así que el manto de filósofo era llevado entonces al tribunal bajo cargo de hechicería" (*Vida de Apolonio de Tiana* IV. 35). Otro ejemplo a considerar es el que proviene de la mano de Apuleyo: "pero por una creencia errónea, que comparten todos los ignorantes, se profieren tales acusaciones²⁰⁹ contra los filósofos" (Apuleyo, *Apología* 27, 1). Celso escribe que las serpientes y águilas saben magia porque conocen remedios naturales y son más sabias que los hombres²¹⁰, lo que quiere decir que no distingue entre medicina y magia, y que relaciona a ésta con la sabiduría. Por último, el autor cristiano Teófilo de Antioquía se hace eco de esta idea que circula entre la sociedad de su tiempo:

“¿Acaso los poetas Homero, Hesíodo y Orfeo no dijeron que ellos mismos habían sido enseñados por la providencia divina? Más aún, dicen que con los

208 Filóstrato, en esta obra, trata inútilmente de distanciar a Apolonio de la figura de un brujo y de convertirle en un filósofo. Es decir, en su obra, aparecen los argumentos que serían válidos en su época para no considerar a un obrador de milagros como un mago, lo que nos puede ayudar a la hora de averiguar cuál era la diferencia para un hombre de la Antigüedad entre un obrador de milagros y un mago.

209 Acusaciones de magia.

210 Orígenes, *Contra Celso* IV, 86 y 87.

escritores hubo adivinos y videntes (μάντεις καὶ προγνώστας), y que de ellos aprendieron a escribir con exactitud.”

(*A Autólico* 3, 17)

Tanto Pitágoras como Empédocles, además de filósofos, fueron videntes. Se movían en la delgada línea que separa la magia, la hechicería y las disciplinas que hoy consideraríamos “científicas”. Tampoco hay que olvidar que Pitágoras tuvo mucha influencia sobre el platonismo (Luck 1999, 117-119). En todos estos casos subyace la vieja idea de que quien obtiene el éxito, sea en la rama que sea, lo ha obtenido por medios ilegítimos que serían mágicos. Las vidas de los filósofos de la Antigüedad están llenas de historias de magia. Un ejemplo es el siguiente pasaje de Celso que se puede rastrear a través de Orígenes:

“Pues también sobre esto puedo decir que Aristandro, si no me engaño, escribió sobre Platón no haber sido hijo de Aristón, sino de un fantasma que, en forma de Apolo, se acercó a Anfictione. Y otros muchos platónicos han dicho lo mismo en la vida de Platón. ¿Y qué decir de Pitágoras, que tantos prodigios se atribuyó a sí mismo, que en una fiesta general de los griegos mostró su muslo de marfil, y dijo reconocer el escudo de cuando era Euforbo, y del que se dice haber sido visto el mismo día en dos ciudades? El que quiera tachar de milagrería una historia sobre Platón y Sócrates, puede echar mano también del cisne que se puso junto a Sócrates en sueños y del maestro que, al presentársele el niño, dijo: «Este era, pues, el cisne» (Diógenes Laercio III 5). Y a «milagrería» atribuirá también el tercer ojo que Platón vio tenía el mismo. A los maliciosos y con ganas siempre de censurar las experiencias visionarias de los hombres que descuellan sobre el vulgo, jamás les faltará materia de calumnia y acusación. Y así se mofarán, como de una fantasía, del demonio o genio de Sócrates (cf. Platón, *Apología de Sócrates* 31d).”

(*Contra Celso* VI, 8)

Los cristianos del siglo II y III tienen entonces un gran problema de coherencia con respecto a la sabiduría y la magia. Es significativa la existencia de grupos heréticos que se llaman a sí mismos *gnósticos*, es decir, sabios. Sin embargo, moviéndose en este contexto tan favorable para acusar de magia a los “sabios”, los grupos episcopales no se

atreven a hacerlo. Ireneo de Lyon²¹¹ escribió sobre los carpocracianos que “emplean también artes mágicas (Τέχνας οὖν μαγικάς), encantamientos (ἐπασιδίας), filtros (φίλτρα) y ágapes (χαρήσια), invocan demonios (παρέδρους) y acuden a evocadores de sueños (ὄνειροπόμους)”. Posteriormente señala que se hacen llamar a sí mismos *gnósticos* y que dan el mismo valor a las imágenes de Cristo que a las de los filósofos paganos²¹². Pero no lo aprovecha ni relaciona ambas acusaciones, ni asocia tampoco la filosofía con la magia.

Esta actitud se debe a que los cristianos también tenían a sus sabios, Moisés y Salomón, a los que concedían autoridad, y a que paganos como Celso les acusaban de que los predicadores cristianos exigían una fe sin argumentos, es decir, irracional. Por lo mismo, solo eran capaces de atraer a los necios²¹³. Les está pidiendo *auctoritas* intelectual, como la que tenían los filósofos.

Los cristianos tienen que presentarse entonces como sabios para atraer a las gentes procedentes del paganismo que les piden argumentos intelectuales. Pero no pueden hacerlo porque no desean ser vistos de igual manera que los seguidores de Apolonio de Tiana. También tienen que marcar la diferencia con los herejes gnósticos que se consideran sabios. Por último, conceden autoridad a hombres “sabios” como Moisés y Salomón, que en la Antigüedad eran considerados como magos. Hasta que no entra en escena Hipólito de Roma, salvo si tenemos en cuenta a Clemente de Alejandría, es un

211 *Contra las herejías* I, 25, 3 y 6.

212 Es sorprendente que Ireneo de Lyon nos hable de imágenes de Cristo porque los cristianos nunca usaron públicamente la cruz en ninguna forma antes de Constantino (Solín 1966, 210).

En la colina del Palatino se encontró en 1856 un grafito datado en los siglos II-III que consistía en un hombre frente a un personaje con cabeza de caballo crucificado junto a la inscripción en griego ‘Αλε/ξαμενός / σέβετε / θεόν. De acuerdo a unos textos de Minucio Felix (9,3 y 28,7) y Tertuliano (*Apoloético* 16, 1-8 y *A las naciones* 1, 11 y 14), se pensó que sería la primera imagen de Cristo crucificado. Pero, recientemente, György Németh ha demostrado que lo más probable es que no representara a Cristo, sino a un δαίμων de las carreras de caballos crucificado como un esclavo (Németh 2013, 65-69).

Las primeras imágenes cristianas, datadas las más tempranas a finales del siglo II, son signos y representaciones alegóricas de Cristo como el crismón, el pez y el Buen Pastor (Alzaga Ruiz 2010, 161-165).

Por tanto, si se encontraran las imágenes de Cristo de las que habla Ireneo de Lyon, estaríamos hablando de las más antiguas de la cristiandad.

213 Orígenes, *Contra Celso* I, 9 y 27; III, 18, 44, 49, 50, 55 y 74; VI, 7-14.

tema que apenas se aborda. Tertuliano y Orígenes se atreven levemente pero no se puede decir que tomen una postura coherente y que traten el asunto en su totalidad y sin ambages. Tampoco se pronuncian al respecto las fuentes apócrifas, por lo que se deduce una posible intencionalidad de evitar el tema. Llama la atención que un autor como Hermias, que escribe una obra titulada *Sátira sobre los filósofos paganos*, no profiera ninguna acusación de magia a la filosofía pagana ni muestre la más mínima relación de ésta con ella. Lo máximo que llega a hacer es demonizar su origen y llamar “charlatanes” a los filósofos paganos²¹⁴.

2.2. Moisés y Salomón

No hay que olvidar que el cristianismo de los grupos episcopales dominantes acepta las escrituras del Antiguo Testamento, a diferencia, por ejemplo, de los marcionitas. Esto implica la incorporación de las figuras de Moisés y Salomón junto a la de Jesús, personajes que también eran considerados magos en la Antigüedad.

Según Plinio en su *Historia Natural* (30, 11) Moisés fundó una “secta de magia” de la cual formaron parte Iannes e Iotapes. Además, en un papiro²¹⁵, hay una fórmula mágica en la que un mago dice ser Moisés (del mismo modo que dice ser Adán o incluso Dios). Por último, en los Hechos de los Apóstoles (7, 22) se dice que “Moisés fue educado en toda la sabiduría de los egipcios y fue poderoso en sus palabras y sus obras”. Es decir, en la Biblia Moisés no es un mago porque sus prodigios son superiores a los de los magos de Egipto y puede vencerles gracias a la ayuda de Dios. No obstante, para los no creyentes se trata de un mago muy poderoso y es presentado en las escrituras como un sabio educado por los egipcios (Luck 1999, 115 y 116).

Podemos afirmar que existían prácticas de exorcismo salomónico en la segunda mitad del siglo I d.C. En el año 333 había en Jerusalén un santuario (judaico primero y judeocristiano después) en el cual se hacían tales prácticas, donde se custodiaban varias reliquias ligadas al nombre de Salomón. Ese santuario desapareció a inicios del siglo V d.C. y sus reliquias fueron transferidas al Santo Sepulcro (Cosentino 2002, 45). Flavio

214 *Sátira sobre los filósofos paganos*, 1 y 4.

215 Papiro mágico V, 109, cfr.: Luck 1999, 115 y 116.

Josefo, autor cercano en el tiempo a los cristianos que son objeto de mi estudio, en sus *Antigüedades Judías* (8, 42-49), nos habla de un tal Eleazar, que expulsó al espíritu de un endemoniado por la nariz. El poseso había olfateado una raíz prescrita por Salomón y colocada bajo un anillo con su sello. La raíz la había colocado Eleazar bajo sus fosas nasales. Después conjuró al demonio a que no volviera, repitiendo el nombre de Salomón y pronunciando encantamientos compuestos por él. A continuación, llenó una taza de agua y ordenó al demonio que la derrumbara, para demostrar a los presentes el poder de Salomón y que había abandonado el cuerpo del endemoniado (Duling 1985, 2). Se trata del testimonio más antiguo en el que se utiliza a Salomón como exorcista (Cosentino 2002, 42). En el texto no se menciona el emplazamiento donde tuvo lugar el exorcismo, pero nos cuenta que lo hizo un judío ante el emperador Vespasiano, así que es de suponer que tendría lugar durante la visita de éste a Jerusalén²¹⁶. Un peregrino procedente de Burdeos, que visitó Jerusalén en el año 333/334 d.C. habla de un lugar dedicado a los exorcismos salomónicos junto a la Piscina Probática²¹⁷. En esa gruta o cripta junto a la Piscina de Bethsaida se perpetúa el recuerdo de Salomón como sometedor de demonios (al igual que en el testamento de Salomón). Allí debía de existir un santuario en el que se custodiaba las reliquias salomónicas y, en particular, su anillo y los frascos en los que tenía apresados a los demonios. En esa cripta debían de hacerse por el año 333 d.C. exorcismos en su nombre. Zósimo²¹⁸ nos habla de los frascos milagrosos de Salomón, usados para confinar a los demonios. Más tarde estos frascos habrían sido utilizados como vasos alquímicos. También deriva de una tradición salomónica la idea del genio de la botella, que actúa bajo las órdenes de un amo, reelaboración del folklore árabe que aparece en las *Mil y una noches*, donde los genios son llamados a veces “salomónicos” y donde también se cita el sello de Salomón. Es probable que en aquel santuario de la comunidad judeo-cristiana de Jerusalén sucediera el exorcismo de Eleazar ante Vespasiano, visto por Flavio Josefo en el siglo I.

216 Cf. Bagatti 1972, 155.

217 El texto dice así: “*Sunt in Hierusalem piscinae magnae ad latus templi, id est una ad dexteram, alia ad sinistram, quas Salomon fecit, interius vero civitati sunt piscinae gemellares quinque porticus habentes quae apellantur Bethsaida. Ibi aegri multorum annorum sanabantur. Aquae autem habent hae piscinae in modum coccini turbatam. Est ibi et cripta, ubi Salomon daemones torquebat.*”

(*Itinerarium Burdigalense* 589, 7-11).

218 Citado sin referencia por Cosentino 2002, 43.

Posiblemente el santuario fuera desmantelado por la acción de los gentiles cristianos que renovaron la ciudad con el advenimiento de la era constantiniana²¹⁹. Cuando la peregrina Egeria fue a Jerusalén en torno al 410 d.C. no habló de la gruta de Salomón pero vio las reliquias salomónicas al visitar el Santo Sepulcro²²⁰. Tenemos la confirmación de la ubicación de las reliquias salomónicas en el Santo Sepulcro en el Brevario de Jerusalén del año 530²²¹ (Cosentino 2002, 42 - 44).

En cuanto al sello de Salomón, es citado en su testamento²²², y en este pasaje se identifica claramente con el *Pentalpha*, la estrella de cinco puntas. Pero, como sostiene Scholem²²³, este símbolo se parece también al *Magen David*, la estrella de seis puntas que a partir del siglo XIV se conocerá popularmente como la “Estrella de David”. Ambos símbolos en un principio son simplemente decorativos, pero, con el tiempo, van a ser habituales en el campo de la magia cabalística judía y árabe (Cosentino 2002, 43).

Conviene recordar que el libro *Sabiduría*, atribuido a Salomón, es apócrifo para los judíos y los protestantes, pero no para los católicos (Luck 1999, 116), así que no se debe vincular al rey Salomón más con la cultura judía que con la cristiana. Jesse Rainbow (2007, 249-274) ha demostrado que hay muchas similitudes entre varios versos amorosos del *Cantar de los Cantares* y pasajes en los que se exorciza demonios de forma mágica en el *Testamento de Salomón*, de tal manera que algunos pasajes de exorcismos mágicos del Testamento parece que sean revelaciones de mensajes ocultos y cifrados contenidos en el *Cantar de los Cantares* que, a día de hoy, aún forman parte de la Biblia canónica. Según recoge el Evangelio de Mateo (12, 38-42), el propio Jesús dijo “y aquí hay algo más que Salomón”. En su *Comentario del Evangelio de Mateo* (PG XIII 1757C), Orígenes distingue el poder exorcista ejercido por Jesús, que dio a sus discípulos, y el uso de "jurar a los demonios", que se ajusta a la tradición judía,

219 Cf. Bagatti 1972, 156-160.

220 Egeria, *Itinerarium* 37, 3.

221 *Brevario de Jerusalem* 2.

222 *Testamento de Salomón* 1, 6-7.

Sobre el Testamento de Salomón véase Muscillo 2019; y Dvoracek 2016.

223 Cf. Scholem 1988, 184-190.

siguiendo los libros recibidos de los hebreos. La causa de controversia es el uso de exorcismos basados en los "escritos de Salomón" (Cosentino 2002, 45).

Tenemos también una gran cantidad de amuletos apotropaicos con iconografía salomónica. Además, a Salomón se le atribuían libros mágicos. Esta tradición de Salomón como mago llegó hasta la Edad Media con la obra literaria *Clavicula Salomonis*. No sólo eso, sino que se asimilaba muchas veces a Salomón con Cristo. En muchos de los amuletos mágicos en los que aparece Salomón a caballo lanceando a un demonio femenino con torso desnudo, observamos que aquella lanza está rematada por una cruz. Pero la prueba más clara de la asimilación de Cristo con Salomón viene dada por el texto etíope *Kebra Nagast*²²⁴ (La Gloria de los Reyes), donde se afirma que, en el lenguaje secreto de la profecía, Salomón significa Cristo (Cosentino 2002, 41 y 46-58). La datación del *Testamento de Salomón* puede que sea de principios del siglo IV (Luck 1999, 116), siendo coetáneo del anterior santuario y de los anteriores amuletos mencionados. Sin embargo es una tradición que viene de mucho tiempo atrás y que afecta a los cristianos de los siglos II y III.

Ante este escenario, ¿qué autoridad moral podían tener los cristianos para acusar de magia a los sabios y a los filósofos?

2.3 La filosofía pagana utilizada como fuente de autoridad

Algunos autores cristianos no ven nada negativo en la filosofía pagana, sino que incluso la ven provechosa. Hegesipo nos presenta al apóstol Santiago como un hombre que no bebe vino o bebida fermentada, ni come carne, ni se corta el pelo, ni se unge con aceite, ni se baña, ni viste de lana (viste de lino)²²⁵. La equiparación del apóstol Santiago con Pitágoras en Hegesipo es más que evidente. Pudiera parecer que Hegesipo no fuera consciente de esa creencia instalada entre la muchedumbre de que los filósofos adquirirían su sabiduría mediante la magia, especialmente Pitágoras, y no tiene ningún

²²⁴ *Kebra Nagast* 66.

²²⁵ Hegesipo II 23, 5 y 6.

problema o inconveniente en mostrar a un santo apóstol con un estilo de vida idéntico al de uno de los más grandes filósofos y, tradicionalmente más, vinculado a la magia.

Para Clemente de Alejandría, que es el gran defensor de la filosofía pagana, la sabiduría siempre es de origen divino, pero las filosofías paganas están compuestas por una sabiduría aprovechable también para los cristianos, y por razonamientos humanos que son falsos y hay que desechar.²²⁶ Incluso considera que la filosofía griega fue dada por Dios a los griegos para que comprendieran mejor el mensaje de Cristo²²⁷. Piensa que si se atribuye al diablo el desorden y la injusticia es absurdo hacerle dador de algo tan virtuoso como la filosofía²²⁸. Incluso utiliza la filosofía pagana en sus argumentaciones. Convierte la teoría de Heráclito de Éfeso de que el fuego es el principio natural en un vaticinio del fuego eterno que les esperaría a los “que se mueven durante la noche, los magos (μάγοις), los bacantes, las leneas, los iniciados”²²⁹.

En sus *Stromata* (I 15-16), Clemente vincula la filosofía pagana con los magos y con los bárbaros, pero parece entender la magia como una técnica. La adivinación le parece un conocimiento superior de lo divino y utiliza el término magia con un significado cercano al de “ciencia” (en el sentido actual del término) cuando dice que los magos de Persia, a través de su magia, predijeron el nacimiento de Cristo. Tanto es así que el traductor Marcelo Merino Rodríguez, en este caso, violenta la fuente y lo traduce como ciencia y no como magia, aunque en el texto griego pone clarísimamente μαγεία. Clemente no tiene ningún problema a la hora de decir que Pitágoras estuvo en contacto con los magos y que los pitagóricos tenían algo parecido a la Iglesia que era una “sala común”, porque ni la filosofía pagana ni la magia son negativas para Clemente. Nos lo dice en los últimos párrafos cuando afirma que aquellos que creen que es el demonio el que impulsó la filosofía se equivocan porque la filosofía pagana sirve para preparar el camino para la enseñanza del cristianismo. En otro pasaje²³⁰, llega a utilizar al profeta Daniel para llamar sabios a los magos de Babilonia (Βαβυλῶνος σοφούς προσαγορεύει)

226 Clemente de Alejandría, *Stromata* I, 7, 37; 1, 18–2; 19, 94, 1.

227 Clemente de Alejandría, *Stromata* VI, 5, 42 y 43 – 6, 44.

228 Clemente de Alejandría, *Stromata* VI, 17, 159.

229 Clemente de Alejandría, *Protréptico* II, 22, 2.

230 Clemente de Alejandría, *Stromata* I, 4, 25.

y continúa sentenciando que “la Escritura llama sabiduría (σοφίαν) de igual manera a toda ciencia y arte profano, pues muchas son las cosas inventadas por el genio creador del hombre; y de Dios vienen tanto la técnica como la sabia facultad de la inventiva”.

Sin embargo, avisa “del gran peligro de divulgar el contenido realmente misterioso de la verdadera filosofía (φιλοσοφίας) a quienes desean injustamente contradecirlo todo, desechando todas las palabras y expresiones sin prudencia alguna, engañándose (ἀπατῶντες) a sí mismos y hechizando (γοητεύοντες) a sus seguidores²³¹”. Esto manifiesta que hace una distinción entre magia y hechicería, dando a la magia una misma autoridad que a la filosofía, mientras que considera al retorcimiento de las palabras y las expresiones de los filósofos para el engaño como una forma de hechizar a la gente, con toda la carga peyorativa del término “hechizar”. Es por eso que, aunque defiende la filosofía pagana, desprecia a los filósofos griegos modernos desviados hacia la charlatanería²³² y el arte de la sofística, “puesto que mediante discursos pomposos hace aparecer como verdadero lo que es falso”²³³, llamando a sus practicantes “indisciplinados, charlatanes y embaucadores (ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι, φρεναπατοῦντες)²³⁴”, adjetivos aplicados hasta la saciedad en la sociedad de su tiempo a los magos.

En definitiva, Clemente de Alejandría tiene en consideración tanto a la sabiduría como a la magia de procedencia divina. Además, no tiene reparos en utilizarla como una fuente de autoridad. Sin embargo, rechaza la sofística y a los filósofos griegos “modernos” (contemporáneos) por relacionarlos con el artificio de las palabras, el engaño y el embuste propio de los hechiceros²³⁵. De esta forma defiende la filosofía pagana sin contradecir los textos bíblicos en los que se pone en valor a aquellos sabios que lo son sin hacer uso de un lenguaje barroco y engañoso y, por lo tanto, de inspiración divina²³⁶.

231 Clemente de Alejandría, *Stromata* I, 1, 18 – 2.

232 Clemente de Alejandría, *Stromata* VIII, 1, 1.

233 Clemente de Alejandría, *Stromata* I, 8, 39-41.

234 Clemente de Alejandría, *Stromata* I, 8, 39-41.

235 Más adelante, en el capítulo *Fraude, magia y codicia*, hablo con mayor detalle sobre el fraude mágico y la oratoria.

236 Ver *supra*.

Por otro lado, justifica esta defensa de la filosofía pagana utilizando las palabras del apóstol Pablo recogidas en la *Primera Epístola a los Corintios* (1, 22): “[...] los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría”²³⁷. Aquí Clemente demuestra que su defensa de la filosofía pagana es interesada, que es consciente de que a los griegos hay que predicarles de otra forma, ya que no se van a convertir atacando su cultura y por medio de señales, como los judíos, sino convencidos por razonamientos filosóficos. De ahí que considere que la filosofía pagana no sólo no perjudica, sino que además ayuda a la expansión del cristianismo y es de origen divino. En otras palabras: si Dios, según aparece en el *Evangelio de Mateo* (5, 45), “hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos”, ¿por qué no iba a otorgar el don de la sabiduría a los griegos y bárbaros?

Alguien como Tertuliano, educado en la cultura pagana y defensor de argumentos sólidos para adherirse a una confesión religiosa u otra, se siente naturalmente inclinado a utilizar filósofos y autores paganos para defender sus convicciones religiosas.²³⁸ Lo deja muy claro en este párrafo:

“Hace falta una gran curiosidad y todavía mayor memoria para estudiar y, si es que alguien quiere, extraer los testimonios de la verdad cristiana de las más comunes obras de los filósofos, poetas o cualesquiera maestros de la doctrina y sabiduría secular, para que sus adversarios y perseguidores se convenzan, por su propio estudio, tanto del error propio como de la real iniquidad contra nosotros.”

(*El testimonio del alma* 1,1)

Este autor africano utiliza a Platón para demostrar que la adivinación es una propiedad del alma²³⁹. Y no sólo a Platón, sino que, aunque en muchos aspectos no esté de acuerdo con ellos, emplea una retahíla de filósofos e intelectuales paganos para defender el poder de los sueños en el arte de la adivinación²⁴⁰. Entre las figuras de autoridad empleadas por Tertuliano en este campo se encuentran: Homero, Aristóteles, Herodoto,

237 Clemente de Alejandría, *Stromata* I, 1, 18 – 2.

238 Ver *supra* en el capítulo *Demonización de la magia*.

239 Tertuliano, *Acerca del alma*, 24, 10.

240 Tertuliano, *Acerca del alma*, 46-49.

Aristodemo o Aristofón, Euforión, Estrabón, Cicerón, Artemón, Antifonte, Estratón, Filócoro, Epicarmo, Serapión, Cratipo, Dionisio rodio y Hermipo.

Por otro lado, Orígenes declara: “nosotros según nuestras fuerzas, invitamos aun a los que profesan dogmas filosóficos a que vengan a nuestra religión, poniéndoles delante su excelencia y pureza”²⁴¹. Ahora bien, lo dice después de rechazar unas pocas líneas más arriba a aquellos filósofos cuyas ideas no concuerdan con los dogmas de la Iglesia. Finalmente, Orígenes acusa a Celso de ocultar la siguiente sentencia de Platón, con la que está completamente de acuerdo: “y juraréis por el Dios de todas las cosas, príncipe de lo que es y de lo que será, padre y señor de la mente y de la causa; al que, si somos de veras filósofos, conoceremos con tanta claridad como cabe en hombres bienaventurados (Platón, *Epístola* VI 323; cf. Clemente de Alejandría, *Stromata* V 102)”²⁴².

2.4 La filosofía y las acusaciones de magia

Hemos tratado anteriormente la relación existente entre la magia y la sabiduría en la Antigüedad. Dada esta estrecha vinculación y teniendo en cuenta que muchos herejes se autodenominaban gnósticos (sabios), resultaría tentador a los autores de la época acusar de magia a los herejes asociándolos de alguna manera con la sabiduría y filosofía.

El primero en aprovecharlo es Ireneo de Lyon. Su tratado *Contra las herejías* está lleno de acusaciones de magia vertidas contra las sectas y grupos heréticos. Pero ninguna de estas imputaciones está ligada en la obra de Ireneo a la faceta de “sabios” o de buscadores de la “sabiduría” de la que presumen muchos de estos grupos heréticos. No puede hacerlo porque los paganos les están pidiendo a los cristianos razonamientos, y no señales para convertirse. Así que sería una incongruencia acusar a alguien de magia por intentar buscar juiciosas demostraciones sobre el desconocido mundo de lo divino, mientras que los padres de la Iglesia trataban de dotarse de argumentos pseudofilosóficos.

241 Orígenes, *Contra Celso* III, 57.

242 Orígenes, *Contra Celso* VI, 8.

Sin embargo, puesto que Ireneo de Lyon sabe que los filósofos e intelectuales de su tiempo eran un blanco fácil de acusaciones de magia, no desaprovecha la ocasión para presentar a los herejes enemigos de la Iglesia como si se tratase de eruditos que actúan como filósofos paganos. Planteo la hipótesis de que trata de sugestionar al lector, sin llegar a la contradicción de acusar de algo que él mismo hace. Sobre los herejes, dice que no tienen ninguna idea propia, sino que todas sus enseñanzas son adaptaciones de escritores y filósofos como Aristófanes, Tales de Mileto, Homero, Anaximandro, Anaxágoras, Demócrito, Epicuro, Platón, Aristóteles, Empédocles, Hesíodo, Pitágoras, los estoicos y los cínicos²⁴³. Por otro lado, son varias las veces que llama a los gnósticos “filósofos” y “sofistas”²⁴⁴.

Incluso Clemente de Alejandría, el gran defensor de la filosofía pagana, sostiene que quienes siguen una secta herética son sofistas²⁴⁵.

En palabras de Tertuliano, “las herejías mismas son aprovisionadas por la filosofía (*philosophia*)”²⁴⁶. Opina que el ingenio de los filósofos y los magos inspira a todas las herejías²⁴⁷. En su obra *Acerca del alma* nos presenta a Platón como condimentador de todas las herejías y hace derivar a todas las ideas heréticas de las enseñanzas de Platón, de quien señala repetidamente que era discípulo de Sócrates, al que demoniza, así como seguidor de Pitágoras, a quien directamente acusa de magia²⁴⁸.

En *Contra Celso*²⁴⁹, Orígenes se suma a este discurso, considerando a los filósofos cabeza de cualquier secta o escuela. Más claro es en *Comentarios sobre la Epístola a los Romanos* (II, 4,7) cuando llama “filósofos” a los autores de doctrinas heréticas.

Una solución para atacar a la filosofía pagana que hace la competencia a los postulados de los cristianos, sin etiquetarla como magia, es demonizarla o acusar a los filósofos de

243 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* II, 14, 1-7.

244 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías*, III, 5, 1 y 2; y IV, 1, 1 y 2, 2.

245 Clemente de Alejandría, *Stromata*, I, 8, 39-41.

246 Tertuliano, *Prescripciones contra todas las herejías*, 7, 1-5.

247 Tertuliano, *Contra Marción* I, 13, 3-5.

248 Tertuliano, *Acerca del alma* 1, 4-6; 18, 3-4; 23, 5; 24, 10; y 28, 2-5.

249 I, 62.

lo mismo que se acusaba a los magos. Es decir, de ser embaucadores, mentirosos, seductores y lujuriosos. Se habla así de una sabiduría de la carne, que busca el placer, la riqueza, la fama, etc. y de una sabiduría espiritual, que sería la de los cristianos²⁵⁰. Parece que se evita acusar de magia, pero, al mismo tiempo, se intenta sugestionar al lector para que se imagine a los intelectuales no cristianos como magos.

Para Teófilo de Antioquía, las palabras de Homero o Hesíodo no son fruto de la inspiración de las musas, como ellos dicen, sino de la influencia de demonios²⁵¹. Marcos Minucio Félix nos recuerda que Sócrates confesó que no sabía nada, diciendo: “ufano por la declaración de un demonio (*daemonis*) mentiroso”.²⁵² Hermias, aquel autor cristiano que sorprendentemente escribe un tratado contra la filosofía pagana sin proferir ni una sola acusación de magia, nos explica que, a su “parecer, la sabiduría de este mundo tuvo su origen en la apostasía de los ángeles (*τῶν ἀγγέλων ἀποστασίας*), y ésta es la causa por la que los filósofos exponen sus doctrinas sin estar concordes ni acordes entre sí.”²⁵³ Esto sería equivalente a decir que la sabiduría no cristiana es de origen demoníaco. Tertuliano nos cuenta que filósofos como Sócrates niegan a los dioses, al igual que los cristianos. La diferencia está en que ellos siguen adorando a los demonios.²⁵⁴ El africano también introduce la duda de que Pitágoras fuera ayudado por un demonio²⁵⁵. Este mismo autor, en sus *Prescripciones contra todas las herejías* (7, 1-5), se sirve de una demonización de la filosofía para, a continuación, vincularla con las herejías:

“Estas son las doctrinas de los hombres y de los demonios (*daemoniorum*), nacidas de la sabiduría mundana (*sapientiae saecularis*) para los oídos aquejados

250 Orígenes, *Sobre los Principios* III, 4,2.

Primera epístola a los Corintios, 2. En este caso no se habla de sabiduría de la carne, sino de sabiduría humana, sabiduría de este mundo o de los príncipes de este mundo.

251 Teófilo de Antioquía, *A Autólico* 2, 8 y 9.

252 Marcos Minucio Félix, *Octavio*, 38.

253 Hermias, *Sátira sobre los filósofos paganos*, 1.

254 Tertuliano, *Apologético*, 46, 2-8.

Este mismo hilo sobre Sócrates puede rastrearse en Tertuliano, *Acerca del alma* 1, 4-6.

255 Tertuliano, *Acerca del alma*, 28, 2-5.

de prurito. Calificando de locura esa sabiduría, eligió el Señor las cosas locas del mundo para confusión, también, de la filosofía (*philosophiae*) misma; pues ésta, en cuanto intérprete temeraria de la naturaleza divina y de su plan, es la que suministra materia a la sabiduría mundana (*sapientiae saecularis*).”

Para Orígenes, quien cree en las palabras de los filósofos está cometiendo un acto de idolatría²⁵⁶, o lo que es lo mismo, adora a los demonios, de acuerdo con las ideas que tiene acerca de los dioses paganos²⁵⁷. Considera a los judíos “más sabios, no sólo que el vulgo, sino más también que los que parecen consagrarse a la filosofía, pues éstos, después de sus solemnes razonamientos filosóficos, vienen a parar en los ídolos y dónes; el último, empero, de los judíos sólo fija su mirada en el Dios supremo.”²⁵⁸

Esta demonización de la filosofía pagana la inician los autores del Nuevo Testamento. Como ya he señalado previamente, todo comienza con la contraposición que se hace en la *Primera epístola a los Corintios* (2) entre la sabiduría divina proveniente del Espíritu Santo y la sabiduría humana, tanto la de este mundo como la de los príncipes de este mundo. Expresiones parecidas a las que nos aparecen en la *Epístola a los colosenses* (2,8) cuando se nos advierte de que no nos dejemos esclavizar por filosofías “fundadas en tradiciones humanas, según los elementos del mundo y no según Cristo (*διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν*).” Cuando dicen que estas filosofías provienen de este mundo o de los príncipes de este mundo no hay duda de que lo que están diciendo es que proceden de demonios. Más claro es el siguiente pasaje bíblico:

“Si tenéis en vuestro corazón amarga envidia y espíritu de contienda (*ζῆλον πιδρὸν καὶ ἐριθείαν*), no os jactéis ni mintáis contra la verdad. Tal sabiduría (ἡ σοφία) no descende de lo alto, sino que es terrena, natural, demoniaca (*δαμονιώδης*).”

(Epístola a Santiago 3, 13-17)

256 Orígenes, *Homilias sobre el libro de los Números*. Homilía XX, 3.2 y 3.3.

257 Ver *supra* en el capítulo *Demonización de la magia*.

258 Orígenes, *Contra Celso* V, 43.

En cuanto a la exhibición de los sabios e intelectuales paganos con comportamientos idénticos a los que se achacan a los magos, podrá verse en las siguientes líneas que es una solución mucho más utilizada que la demonización de los filósofos.

Justino²⁵⁹ advierte de que las doctrinas de escritores como Empédocles, Pitágoras, Platón, Sócrates y Homero serán juzgadas por Dios. Sucede lo mismo con “la nigromancia (νεκρομαντεῖαι), en efecto, el examen de las entrañas de niños inocentes, las evocaciones de las almas humanas y los llamados entre los magos de los espíritus de los sueños y espíritus asistentes (αἱ ἀδιαφθόρων παιδῶν ἐποπτεύσις, καὶ φυγῶν ἀνθρωπίναι κλήσεις καὶ οἱ λεγόμενοι παρὰ τοῖς μάγοις ὄνειροπομποὶ καὶ πάρεδροι)”. En este caso, Justino no está diciendo que los sabios paganos sean magos, sino que pone sus doctrinas al mismo nivel que las perniciosas actividades de los magos.

Teófilo de Antioquía nos enseña que, a diferencia de los profetas que eran sabios y sabían el futuro por la ayuda del Espíritu Santo, los escritores paganos fueron enseñados por adivinos y videntes.²⁶⁰ El hecho de ser enseñado por adivinos o videntes puede que no los convierta en magos, pero los deja igualmente desautorizados.

Minucio Félix, después de demonizar a Sócrates, nos dice que los sabios griegos son seductores y adúlteros, a diferencia, por supuesto, de los cristianos, que son sabios a causa de la santidad de sus vidas²⁶¹. Ya he mostrado en reiteradas ocasiones cómo uno de los rasgos que se solían atribuir a los magos precisamente era el de ser seductores, lujuriosos y adúlteros.

Para Hermias, las ideas de los filósofos son pura charlatanería²⁶². Otra característica propia de un mago: ser un charlatán. Clemente de Alejandría²⁶³ repite este argumento cuando llama “indisciplinados, charlatanes y embaucadores (ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι,

259 Justino, *Apología Primera*, 18.

260 Teófilo de Antioquía, *A Autólico* 3, 17.

261 Marcos Minucio Félix, *Octavio*, 38.

262 Hermias, *Sátira sobre los filósofos paganos*, 4.

263 Clemente de Alejandría, *Stromata* I, 8, 39-41.

φρεναπατοῦντες)” a los sofistas, los únicos intelectuales griegos que cuentan con su reprobación²⁶⁴.

Tertuliano afirma que “han sido señaladas, además, las relaciones de los herejes con numerosísimos magos, con charlatanes, con astrólogos, con filósofos”²⁶⁵, lo que sitúa a los filósofos en el mismo plano que a los astrólogos, charlatanes y magos. También acusa a los filósofos de considerar sustancias como las estrellas, que son adoradas por los magos de Persia (*Persarum magi*), por los hierofantes de Egipto (*Aegyptiorum hierophantae*) y por los gimnosofistas de la India²⁶⁶.

Orígenes²⁶⁷ utiliza al apóstol Pablo para decir que la sabiduría de la carne es enemiga de Dios y la muerte²⁶⁸. A continuación, nos dice, según el apóstol, cuáles son las obras de la carne²⁶⁹: la fornicación, la impureza, la pasión, la lujuria maligna, el libertinaje, la idolatría, la hechicería, el odio, las peleas, los celos, la furia, las disputas, las disensiones, las herejías, las envidias y las orgías. Con ello, Orígenes saca de contexto las supuestas palabras de las diferentes cartas del apóstol y las mezcla para afirmar que la sabiduría pagana es enemiga de Dios por ser el fruto de una gran variedad de acciones, como la hechicería. Este argumento se repite en su obra *Sobre los principios* (III, 4,2). Por otro lado, Orígenes nos explica que los filósofos usan unas palabras y un lenguaje seductor, y nos dice que herejes como Valentín, Basílides y Marción han sido engañados y seducidos por ellos²⁷⁰. La intencionalidad es clara. Reincide en esta vinculación de la filosofía con la lujuria en su *Homilías sobre el libro de los Números*²⁷¹. En otra ocasión, distingue entre filósofos buenos que son bienvenidos al

264 Para ello utiliza el pasaje de la *Epístola a Tito* 1, 10.

265 Tertuliano, *Prescripciones contra todas las herejías*, 40, 1 - 42, 1.

266 Tertuliano, *Contra Marción* I, 13, 3-5.

267 Orígenes, *Comentarios sobre la Epístola a los Romanos* VI, 1, 1.

268 *Epístola a los romanos*, 8.

269 *Epístola a los Gálatas*, 5, 18-21.

270 Orígenes, *Homilías sobre Josué*, Homilía VII, 7.

271 Homilía XX, 3.2 y 3.3.

cristianismo y filósofos a los que acusa de lo mismo que se acusaba a los magos, es decir, de seducir a las mujeres mediante engaños²⁷².

Esta tendencia a presentar a los intelectuales con los mismos rasgos que los magos ya la encontramos en el Nuevo Testamento, en el siguiente texto en el que se carga con toda una serie de impropiedades y acusaciones contra los que “siempre están aprendiendo y no son capaces de llegar al pleno conocimiento de la verdad”:

"Ten presente que en los últimos días sobrevendrán momentos difíciles; los hombres serán egoístas, avaros, fanfarrones, soberbios, difamadores, rebeldes a los padres, ingratos, irreligiosos, desnaturalizados, implacables, calumniadores, disolutos, despiadados, enemigos del bien, traidores, temerarios, infatuados, más amantes de los placeres que de Dios, que tendrán la apariencia de piedad, pero desmentirán su eficacia. Guárdate también de ellos. A éstos pertenecen esos que se introducen en las casas y conquistan a mujerzuelas cargadas de pecados y agitadas por toda clase de pasiones, que siempre están aprendiendo y no son capaces de llegar al pleno conocimiento de la verdad. Del mismo modo que Jannés y Jambrés se enfrentaron a Moisés, así también estos se oponen a la verdad; son hombres de mente corrompida, descalificados en la fe. Pero no progresarán más, porque su insensatez quedará patente a todos, como sucedió con la de aquellos."

(2 Timoteo, 3, 1-9)

Por último, Ireneo de Lyon después de decirnos que Marcos era un mago que seduce a las mujeres²⁷³, aparte de acusar de lujuriosos y seductores a sus seguidores, les imputa lo siguiente:

“Han engañado y corrompido a muchas pobres mujeres (ἐξαπατῶντες γυναικάρια πολλὰ διέφθειραν), proclamándose perfectos (τελείους), como si nadie pudiera medirse con la grandeza de su conocimiento (γνώσεως), ni siquiera Pablo, Pedro o cualquiera de los apóstoles. Ellos sabían (ἐγνώκεναι) más que todos, pues eran los únicos en haber alcanzado la grandeza del

272 Orígenes, *Contra Celso* III, 57.

273 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 13, 3-5.

conocimiento (γνώσεως) de la potencia secreta, hallándose por encima de toda potencia.”

(Ireneo de Lyón, *Contra las herejías* I, 13, 6)

De todo esto se deduce que, puesto que siguen a un mago, los marcaosianos practican la magia, no sólo porque seduzcan y engañen a las mujeres, sino porque se creen sabios aun sin serlo. Es la vieja idea que aparece ya en el judío Filón de Alejandría²⁷⁴ de que el que es sabio de verdad, por gracia divina, no se cree sabio ni presume de ello, mientras que quien se cree sabio y se vanagloria de ello, en realidad no sabe nada y además es un mago. Aquí lo que determinaría si uno es mago o no no sería ser sabio, sino creérselo. Esto explicaría en gran parte que Ireneo de Lyón, en la redacción del prólogo de su *Contra las herejías*²⁷⁵, haga un ejercicio de falsa modestia y se muestre como un humilde ignorante, aunque es obvio que no lo es.

Pese a todo esto, la realidad es que apenas se dan acusaciones claras de magia sobre la intelectualidad pagana en los autores de los siglos II y III. No obstante, vamos a intentar recopilar y analizar todas aquellas que sea pertinente tener en cuenta.

La primera acusación clara de magia sobre los filósofos paganos la encontramos en el autor anónimo del *Discurso a Diogneto*, cuando califica las ideas de los filósofos paganos de “monstruosidades y desvarío de hechiceros (τερατεία καὶ πλάνη τῶν γοήτων ἐστίν)”²⁷⁶.

Tertuliano posteriormente nos muestra a Pitágoras como una persona capaz de desempeñar cualquier artimaña mágica para que, después Platón se convierta en su seguidor. No es casualidad, por lo tanto, que Tertuliano llame “condimentador de todas las herejías”²⁷⁷ a Platón. La enseñanza o moraleja que pretende que obtenga el lector es obvia: los herejes son discípulos del discípulo de un mago.

274 *Sobre las leyes particulares* I, 59-65.

275 Ver *supra*.

276 *Discurso a Diogneto* 8.

277 Tertuliano, *Acerca del alma*, 28, 2-5.

Orígenes nos enseña que los filósofos imaginan actos mágicos de sacrilegio, además de fundar sectas y herejías²⁷⁸.

Para completar este reducido número de acusaciones de magia, tenemos lo que parece ser una insinuación en el siguiente texto de Orígenes:

“Y, a mi parecer, si Jesús se hubiera escogido a hombres sabios, según los supone el vulgo, diestros en pensar y hablar al sabor de las muchedumbres, y de ellos se hubiera valido como ministros de su predicación, se hubiera con toda razón sospechado de él que empleaba el mismo método que los filósofos, cabezas de cualquier secta o escuela”

(*Contra Celso I*, 62)

¿Cuál es el método de los filósofos (cabezas de cualquier secta o escuela para alcanzar la sabiduría) al que se refiere Orígenes? ¿La magia?

Este volumen tan pequeño de imputaciones claras de magia a los filósofos e intelectuales paganos contrasta enormemente con la tendencia de la Iglesia en siglos posteriores. El ejemplo más claro es Hipólito de Roma. En el prefacio de su *Refutación de todas las herejías* nos transmite sus intenciones:

“En orden de denunciar, según dijimos, la impiedad de los herejes en su doctrina, conducta y obras, desvelaremos el origen de sus empresas. Pondremos de manifiesto que en sus iniciativas no han tomado nada de la Sagrada Escritura ni de la tradición de algún varón venerable, antes bien sus opiniones se basan en principios tomados de la sabiduría de los griegos, de las doctrinas de los filósofos, de los misterios hoy tan en boga y de las elucubraciones de los astrólogos.

Así pues, conviene exponer en primer lugar las opiniones de los filósofos griegos, haciendo ver a los lectores que son más antiguas que las de los herejes y más elevadas en lo concerniente a lo divino. Seguidamente convendrá comparar cada herejía con el sistema filosófico correspondiente.”

(*Refutación de todas las herejías*, Prefacio, 8 y 9)

278 Orígenes, *Comentarios sobre la Epístola a los Romanos* II, 4, 7.

De manera coherente con su prefacio, la mayor parte de su obra consiste en vincular cada herejía a una escuela de filosofía o misterio y estos herejes son continuamente acusados de magia. El cambio no tiene que ver con establecer una relación entre las herejías y las escuelas filosóficas, algo que ya se había hecho anteriormente en alguna ocasión. Sino que, en todos los textos del siglo II y principios del III, el motivo por el que se acusaba de magia a los herejes era por ser lujuriosos, adúlteros, seductores, estafadores y embaucadores. Además, puede que se les asociara con filósofos, aunque este no era un motivo para tales imputaciones. La mutación que se da en el discurso en Hipólito de Roma es el número de veces que se vincula a los herejes con escuelas filosóficas paganas. Algo que antes se hacía de manera ocasional, ahora se hace con bastante asiduidad. El segundo cambio es que el motivo principal por el que Hipólito de Roma les llama magos es que sus doctrinas provienen de la filosofía pagana, y no de Dios. Además, puede que fueran adúlteros, seductores, embaucadores, etc., pero la razón por la que son magos, para Hipólito, es que sus enseñanzas beben de la filosofía o de los misterios paganos. Es un giro de ciento ochenta grados²⁷⁹.

2. 5. Conclusiones

En la Antigüedad existía la creencia de que los sabios obtenían sus elevados conocimientos gracias al empleo de la magia. Fueron víctimas de estas acusaciones, por parte de la sociedad de su tiempo, personajes como Pitágoras, Empédocles, Apuleyo y Apolonio de Tiana.

En este contexto, resultaría tentador acusar de magia a todos esos grupos de cristianos gnósticos que se consideraban a sí mismos sabios. Sin embargo, en los escritos cristianos de los siglos II y III, las incriminaciones de magia a los enemigos religiosos por este motivo son muy escasas y meramente anecdóticas.

Hay dos motivos fundamentales que explicarían esta actitud: el primero de ellos es que los cristianos tenían sus propios hombres sabios, que eran considerados magos en la

279 Véase como ejemplos los siguientes pasajes de su obra:

Refutación de todas las herejías V, 1-6; VI, 1-9,2; 9, 6-9,8; 12,1; 20-21; 23; 27-29,3; 34, 1-4; 37; 39-42,2; 52, 1 y 2; 55; VII 29, 1-3; 29,24-30; 31,7-33; VIII 1-7; 11; 15,3-17.

Antigüedad y utilizados en multitud de hechizos. Estos eran, especialmente, Moisés y Salomón, aunque no se libraban de esta fama y de este uso ninguno de los profetas y patriarcas bíblicos. La segunda razón es que paganos como Celso se lamentaban de que los cristianos sólo daban señales, no aportaban ningún argumento racional para abrazar la fe cristiana y pedían una mayor *auctoritas* intelectual a los cristianos si querían convertirlos.

El desafío, por lo tanto, era cómo distanciarse de los filósofos y, a la vez, dotar al cristianismo de demostraciones más sólidas basadas en la sabiduría. La solución es establecer dos tipos de sabiduría: la de origen divino y la de origen terrenal.

Para muchos autores cristianos, especialmente Clemente de Alejandría, en el paganismo existe una sabiduría de origen terrenal y otra de origen divino. Clemente llega a asociar la magia, entendida en este caso como un conocimiento superior de lo divino vinculado con la sabiduría pagana de procedencia divina, y a la sabiduría terrenal con la hechicería.

Una vez hecha esta separación de la sabiduría pagana, las enseñanzas de los autores paganos que convenían a los cristianos eran consideradas sabiduría de origen divino, y utilizadas como argumentos de autoridad con los que refrendar sus posiciones. A su vez, las teorías paganas que no encajaban con la doctrina cristiana eran consideradas sabiduría terrenal propia de los sofistas, que eran unos mentirosos, unos manipuladores y utilizaban un complicado lenguaje.

En estas fuentes, aunque generalmente aquellos filósofos paganos cuyas doctrinas no convienen al cristianismo, no aparecen como magos, sí que son demonizados y descritos con todos los vicios y comportamientos de éstos. Además, los acusan de ser causantes del nacimiento de todas las herejías, conscientes plenamente de la fama de encantadores que tenían los sabios en su tiempo. Lo que se pretende es tratar de sugestionar sin llegar a imputar acusaciones mágicas.

Con el tiempo, tal y como puede rastrearse en la obra de Hipólito de Roma, los cristianos, en sus escritos, considerarán magos a los filósofos paganos y de manera sistemática vincularán a cada una de las herejías con un filósofo o escuela filosófica diferente.

3. LA MAGIA, EL FRAUDE Y LA CODICIA

3.1. Introducción

La traducción de *fraudes* reducida a su acepción de “daño”, que aparece en muchos casos, es una simplificación operativa, ya que en realidad se refiere a daños realizados con ánimo doloso y de modo engañoso. Así, en el Rescripto Constantino de *Hispellum* de principios del siglo IV, el emperador concede a los umbros la celebración de un festival anual de juegos escénicos en la colonia *Hispellum*, no sin antes imponerles la siguiente condición: “establecida esa medida, queremos que el templo dedicado a nuestro nombre ni siquiera sea contaminado por los daños (*fraudes*) de alguna superstición contagiosa²⁸⁰”. La cláusula en cuestión prohíbe las prácticas de la haruspicina, como han demostrado los distintos estudios con diferentes argumentos²⁸¹ (Moreno Resano 2014, 255-256). En definitiva, en esta cláusula del rescripto se está entendiendo el fraude como un engaño, un embuste y algo propio de la magia, ya que en este caso, debemos entender “superstición contagiosa” como una expresión equivalente al vocablo de “magia”²⁸².

280 CIL XI 5265 (ILS 705).

281 Manino 1989, 1225-1235; Montero Herrero 1989, 1213-1223; Montero Herrero 1991, 78; Ramelli 2003, 145-148; Klauss 2011, 429-445.

282 Véase al respecto: Moreno Resano 2014, 255-270.

El término “hechicero”, en griego clásico γόης, que en la actualidad se considera asimilable al de “magia”, podía significar tanto hechicero o encantador como impostor, charlatán o embaucador. De este modo, muchas veces nos encontramos con charlatanes o embusteros en las traducciones, que bien podrían ser hechiceros. Un ejemplo es el siguiente texto de Clemente de Alejandría:

“Los que ponen su confianza en los charlatanes (γόησι), aceptan ahora los amuletos y los encantamientos (τὰ περίαπτα καὶ τὰς ἐπαιιδὰς) como salvadores.”

(*Protréptico* XI 115, 2)

Desde el siglo V a.C., la palabra “magos” fue usada por los griegos en el sentido de "embaucador". En tiempos de Platón y Eurípides, en su más tardío significado de "mago" (Stanley Pease 1963, 175). H. S. Versnel (Cfr.: Hornblower y Spawforth 1996, 908-909) señala que, a través de Aristóteles, Teofrasto y otros autores helenísticos, este sentido negativo también afectó a los términos latinos de *magus*, *magia* y *magicus*²⁸³.

El término μάγοι se aplicó primero a una tribu persa con prestigio religioso, luego a sacerdotes místicos, después adquirió el significado de "falseadores y embaucadores", para acabar significando lo que hoy entendemos por "magos". Por consiguiente, era común que, en la Antigüedad, se acusara a los magos de mentirosos y embaucadores. Así lo revelan las fuentes cristianas. Celso, cuando critica a los cristianos de ser unos charlatanes que engañan con sus “artes más abominables” a muchachos, esclavos, “gentes bobaliconas del populacho” e ignorantes, les está llamando magos. Así lo entiende Orígenes cuando le contesta que los cristianos no siguen ni a magos ni a embaucadores, y que es falso que sólo conviertan a los incultos²⁸⁴. En el Evangelio de Juan²⁸⁵, los fariseos preguntan a unos guardias si también se han dejado embaucar (πεπλάνησθε) por Jesús. Lo que revela este texto es que los fariseos consideraban a Jesús un mago que engatusaba a los demás. Otro ejemplo más, en las fuentes objeto de este estudio, de cristianos encasillados como farsantes por los paganos, nos lo

283 Véase al respecto: Bremmer 1999, 1-12; y Dickie 2007, 357-370.

284 Orígenes, *Contra Celso* III 36; VI 12, 14 y 41; VII 36 y 40.

285 Juan 7, 45-47.

encontramos en los *Hechos de Pedro* (4), donde se nos cuenta que los paganos “comenzaron, en sus conversaciones cotidianas, a llamar mago (*magum*) a Pablo, y otros impostor (*planum*)”. Es decir, indistintamente lo llaman mago o mentiroso. Como último ejemplo, en los Hechos de los Apóstoles, Pablo es considerado un charlatán (ó *σπερμολόγος*)²⁸⁶ por los no creyentes. Estos tópicos también eran soportados por el judaísmo, del cual procede el cristianismo. Así lo manifiesta Filón de Alejandría cuando se queja amargamente de que a Moisés “solían tacharlo de impostor y forjador de embustes”²⁸⁷. Esto ocurría a la vez que a Moisés, en la Antigüedad, se le consideraba un mago²⁸⁸, por lo que los epítetos de “impostor y forjador de embustes” están en clara relación con su condición de mago para los paganos.

El artífice de fraude, mentiroso, embaucador, embustero y seductor era concebido por el poder como alguien peligroso capaz de acaparar seguidores y subvertir el orden establecido, como alguien capaz de provocar sediciones, ascender a las altas esferas de la sociedad y ocupar el lugar de quienes antes ostentaban esos puestos. Es ese el porqué de la correlación existente entre el fraude y la magia. Un ejemplo muy claro de todo esto es el siguiente pasaje de Justino:

“[...] La prueba es que sin preocuparme de nadie de mis paisanos, quiero decir, de los samaritanos, he comunicado por escrito al Emperador que están engañados (*πλανᾶσθαι*) siguiendo al mago Simón (*μαγῶ Σίμωνι*), de su propio pueblo, que afirman ellos ser Dios por encima de todo principado, toda autoridad y toda potestad”

(*Diálogo con Trifón*, 120)

Dicho de otro modo y leyendo entre líneas, Justino, queriendo destruir a sus rivales religiosos, le manda una carta al emperador que contendría un mensaje parecido a éste: “Simón de Samaria era peligroso, era un mago que engañaba a la gente y se hizo muy popular, la multitud cree que es un Dios y que está por encima de toda autoridad,

286 Hechos 17, 18.

287 Filón de Alejandría 6,2-6,4.

288 Ver *supra*.

incluso la tuya. Te informo por si quieres hacer algo al respecto contra los simonianos, que extienden estas ideas.”

Los cristianos aprovechan este miedo de los gobernantes y de las élites para tachar a sus oponentes de embusteros, seductores, mentirosos, etc. Aunque las acusaciones de magia y fraude estén ligadas, parece mucho más importante transmitir la idea de que el oponente religioso es un mentiroso y un embaucador que la de que es un mago. Lo demuestra que, en algunos autores cristianos, son más frecuentes las denuncias de fraude que de magia. Pienso que el fraude es percibido igual o de forma más dañina que la magia por la clase dominante. Además, sustituir las calumnias de magia por las de embuste puede dar a los cristianos más seriedad ante los ojos de la intelectualidad pagana²⁸⁹.

A pesar de que en estos escritos, con mayor frecuencia, las quejas de fraude son un fin en sí mismas y no llevan aparejadas imputaciones de magia, a veces sí van de la mano y se observa también una evolución en la utilización de estas asociaciones, como muestran las siguientes líneas.

El autor cristiano del *Pastor de Hermas* se comporta como Celso al decir que los falsos profetas y los adivinos son embusteros que engañan a la gente poco inteligente²⁹⁰, lo que prueba que los cristianos utilizan contra sus adversarios religiosos exactamente el mismo discurso que los paganos emplean contra ellos. Justino se suma a esta línea discursiva. Para este autor lo que define a Simón y a Menandro como magos es que engañan a la plebe. Así lo demuestra en las siguientes palabras:

“Simón y a Menandro, ambos de Samaria, los cuales, obrando prodigios mágicos, engañaron a muchos y los tienen todavía engañados (οἱ καὶ μαγικὰς δυνάμεις ποιήσαντες, πολλοὺς ἐξηπάτησαν, καὶ ἔτι ἀπατωμένους ἔχουσι).”

(*Apología Primera* 56)

289 Es una estrategia que en ocasiones utiliza Orígenes (*Comentarios sobre la Epístola a los Romanos* X, 5, 4 y 5; y *Contra Celso* VI 12 y 31) y que es habitual en Ireneo de Lyon (*Contra las herejías* I 4, 3; 30, 5 y 9; II 14, 1-7; III 5, 1 y 2; 15, 2; IV 1,1 y 2,2).

290 Mandamiento 11.

Es lapidaria la siguiente frase de Ireneo de Lyon referida a los marcionitas:

“Todos los que de alguna manera adulteran la verdad y deterioran (*adulterant ueritatem*) la predicación de la Iglesia son discípulos y sucesores del mago (*magi*) Simón de Samaria.”

(*Contra las herejías* I 27,4).

De manera coherente a esta sentencia, todo lo que dicen los gnósticos es “palabrería” (*πολλυλαλίας*) y son “discípulos del mago” (*τοῦ μάγου*). Se entiende que se refiere a Simón de Samaria²⁹¹. Más adelante, Clemente de Alejandría²⁹² cree que la nigromancia, las profecías, los oráculos y las adivinaciones de los paganos son mentiras de embaucadores e ilusionistas a las que considera hechicería²⁹³, precisamente, por este motivo: por ser engaños. No existe en Clemente, sin embargo, ningún vínculo entre la magia y la mentira, algo que va en consonancia con el resto de su obra, donde separa la

291 *Contra las herejías* IV, 33, 3 y 6.

292 *Protréptico* II, 11.

293 Es clave la parte final del fragmento:

“Todas estas locuras, en verdad, son engaños (*ἀληθῶς*) de los incrédulos y juegos de un simple extravío: compañeros de esta magia (*γοντείας*), son las cabras amaestradas en la mántica (*μαντικήν*), y los cuervos adiestrados por hombres para servir también a hombres.”

Es importante señalar que María Consolación Isart Hernández ha decidido utilizar el vocablo de “magia” en lugar de “hechicería”, a pesar de que en el texto griego original se habla de *γοντείας* y no de *μαγείας*, precisión que en absoluto es una crítica a su excepcional traducción, ya que en la actualidad magia y hechicería son términos equivalentes y no se trata por tanto de una incorrección. Sin embargo, a causa de mi estudio, el matiz es importante porque este autor cristiano distingue entre hechicería, a la que considera según este fragmento un engaño, y magia, a la que considera como una especie de conocimiento superior del mundo de lo divino relacionado con disciplinas que hoy diríamos que son científicas o pseudocientíficas, tratándose de una sabiduría de inspiración divina (ver *supra*). En este segundo caso, no hay ningún fraude ni engaño. El fraude para Clemente de Alejandría tiene que ver con la hechicería (véase *Stromata* VII 4, 24-27), no con la magia.

Esa visión de la magia como un conocimiento superior de lo divino alcanzado por hombres rectos queda manifiesta también en el siguiente pasaje:

“Ciertamente, está también en la solicitud de los Magos (*τοῖς Μάγοις*), que adoran ángeles y demonios (*ἀγγέλους καὶ δαίμοσιν*), abstenerse del vino e igualmente de la carne de animales y de los placeres del amor (*καὶ ἐμψύχων καὶ ἀφροδισίων ἀπέχεσθαι*).”

(*Stromata* III 6, 48,3)

magia de la hechicería. Llega un momento en que este tipo de etiquetas se extienden no sólo al enemigo religioso, sino a todos los referentes culturales del otro, pudiendo encontrarnos como víctimas de tales tretas discursivas a los filósofos. De este modo, Tertuliano nos presenta al filósofo Pitágoras como un gran mentiroso artífice no sólo de todo tipo de fraudes, sino también de cualquier artimaña mágica²⁹⁴. Por último, Orígenes nos dice que, a diferencia de los milagros de Moisés y Jesús, los de los egipcios eran “milagros y prodigios de mentira. Asimismo, lo que hacía, después de Jesús, Simón “el Mago” hasta el punto de engañar al pueblo de Samaría y hacerse pasar por una potencia de Dios, eran también milagros y prodigios fraudulentos.”²⁹⁵ Reflejo de su visión dualista del mundo, para este autor la diferencia entre Jesús y los magos es que el primero hace milagros por obra de Dios, mientras que los prodigios de los magos son falsos, embustes, mentiras propias de ilusionistas²⁹⁶. Con posterioridad, concluye que los gnósticos ofitas son unos embaucadores que han malinterpretado el uso de los nombres de las escrituras en las artes mágicas²⁹⁷.

3.2. Fraude, magia, avaricia, lujuria y gula

En palabras de Ireneo de Lyón, Dios “también juzgará a los pseudoprofetetas (ψευδοπροφήτας), los cuales, no temiendo a Dios ni aceptando de Dios el don de la profecía (προφητικὸν χάρισμα), fingen profetizar (προσποιουμένους τὸ προφητεύειν), mintiendo (ψευδηγοροῦντας) contra Dios, o por vanagloria (κενοδοξίαν), o por interés de ganancias (κέρδους), o por influjo del mal espíritu (πονηροῦ πνεύματος).”²⁹⁸.

El interés y objetivo del fraude asociado a la magia es, por lo tanto, procurarse riquezas, gloria y mujeres. Es por eso que en muchos casos, los mismos que son tildados de magos y embusteros lo son también de lujuriosos, glotones, avaros y estafadores. Se trata de acusaciones que suelen ir asociadas. A veces, para intensificar el papel

294 *Acerca del alma* 28, 2-5.

295 *Homilías sobre Jeremías*, Homilía V, 3.

296 *Contra Celso* II, 49.

297 *Contra Celso* VI, 32.

298 *Contra las herejías* IV 33, 6.

antisocial o subversivo de estos personajes, junto a todas estas etiquetas, aparecen las de ladrones, incestuosos o asesinos²⁹⁹. Esto es algo que puede rastrearse en la propia Biblia³⁰⁰.

Las palabras de los Hechos confrontadas con la obra de Filóstrato revelan que, para evitar que a un obrador de milagros lo tildaran de mago, debía cultivar un estilo de vida frugal y un estatus moderado y contenido. Un ejemplo es el apócrifo de *Los Hechos de Tomás* 20 en el que aparece el siguiente texto (Reimer 2002, 140-141):

"Nosotros creemos que es un mago (μάγος). Pero sus obras de caridad y las curaciones que realiza gratis, su sencillez y amabilidad y la calidad de su fe lo señalan como un hombre justo o como apóstol del nuevo Dios que predica. Pues ayuna y reza continuamente; come tan sólo pan con sal, y su bebida es agua. Lleva un único vestido tanto en buen tiempo como cuando frío; nada recibe de nadie y lo que tiene lo da a los demás"

299 Pseudo Bernabé, *Epístola* 20.

Los Hechos de Juan 36.

El pastor de Hermas, Mandamiento 11.

Justino, *Apología Primera* 14.

Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I 23, 1-4; y II 31, 2 - 32, 5.

Tertuliano, *Acerca del alma* 34,4 - 35,1.

300 En concreto, en el Nuevo Testamento: Apocalipsis. 22, 15; Hechos de los apóstoles 19, 19; 1Corintios 5, 10; 6, 9 ss.

Un intermediario de la divinidad que desea ser juzgado como un obrador de milagros debe ganar el poder sin que se vea que desea ese poder. En los Hechos, los intermediarios cultivan un estatus mendicante a través del abandono de sus medios de vida, ocupándose en constantes viajes y mostrando indiferencia por la seguridad personal. Esto era común en las carreras de Apolonio, los brahmanes, y los gimnosofistas³⁰¹ (Reimer 2002, 140-141). Lo ilustra muy bien el siguiente diálogo de Apolonio de Tiana con el rey persa Vardanes:

"_ Si yo, rey, te pidiera a ti al venir a mi patria, a Tiana, que vivieras donde yo, ¿querrías vivir allí?

_ No, por Zeus –dijo–, a no ser que fuera a vivir en una casa lo suficientemente grande como para acoger de un modo fastuoso a mis lanceros y guardias de coros y a mí mismo.

_ Pues el mismo –repuso– es el argumento por mi parte, pues si voy a vivir de un modo superior al mío, lo pasaré mal, pues lo excesivo aflige a los sabios más que a vosotros lo escaso. Que me albergue, pues, un particular que tenga lo que yo, y yo te visitaré cuanto quieras"

(Filóstrato, *Vida y obra de Apolonio de Tiana* I. 33).

Apuleyo, que se considera un filósofo, también alardea de su pobreza para defenderse de la acusación de magia:

"El propio Pudente me ha objetado como delito mi pobreza; pero tal imputación ha de ser bien acogida por un filósofo; más aún, debe hacer espontánea profesión de ella"

(Apuleyo, *Apología* 18, 1-2).

301 Significa literalmente: filósofos desnudos. Era el término dado por los griegos a ciertos filósofos de la India, con los que entraron en contacto tras las conquistas de Alejandro Magno, los cuales buscaban el ascetismo hasta el punto de tachar la comida y el alimento como enemigos de la pureza del pensamiento. Algunos ven en los cínicos, en Jesús y en algunos predicadores una influencia de su pensamiento (Reimer 2002, 140-141).

En contraste con esto, según Filostrato, los magos deseaban riquezas, como demuestra el siguiente texto:

"En cuanto a ese arte, todos sus practicantes son codiciosos, pues las ingeniosas demostraciones que hacen se las han inventado para obtener beneficios, y rebuscan grandes sumas de dinero, tratando de engañar a los que desean alguna cosa, convenciéndoles de que son capaces de todo"

(Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana* VIII. 7.3).

Por todo ello, es común entre los autores cristianos que los magos sean estafadores que buscan riquezas. Este arquetipo de mago codicioso se encuentra de manera muy recurrente en las fuentes cristianas. De este modo, en los *Hechos de Pedro* (17 y 23) Simón “el Mago” es un ladrón que robó una considerable cantidad de joyas a Eubola mediante conjuros mágicos. Apolonio es muy clarividente con respecto a lo que se espera de un mago o falso profeta. Dice lo siguiente sobre los profetas montanistas:

“Los llamados entre ellos profetas y mártires no solamente hacen a la calderilla de los ricos, sino también a la de los pobres, de los huérfanos y de las viudas.

Si por ventura niegan que sus profetas han recibido regalos (δῶρα), que admitan esto: si se les prueba que los han recibido, no son profetas, y nosotros aduciremos pruebas de ello a miles. Es preciso comprobar todos los frutos del profeta. Un profeta, dime, ¿se tiñe los cabellos? Un profeta, ¿se pinta de negro cejas y pestañas? Un profeta, ¿es amigo de afeites? Un profeta, ¿juega a tableros y dados? Un profeta, ¿presta dinero a interés (δανείζει)? Que confiesen si está permitido esto o no, que yo demostraré que entre ellos se ha dado.³⁰²”

Los cristianos son cómplices de los mantras del momento: creen en ellos y ponen sus propias ideas, compartidas algunas con los paganos, en boca de éstos. De este modo, en los *Hechos de Judas Tomás*, Carisio, para acusar de magia al apóstol Tomás, pone en entredicho precisamente el argumento de que no es mago porque los prodigios efectuados por él son hechos sin esperar nada a cambio y porque vive en la pobreza de manera voluntaria. Según Carisio es pobre sin pretenderlo y aprovecha su condición

302 Apolonio, 3-11.

embaucando a la gente, haciéndoles pensar que todo lo hace sin esperar dinero a cambio y que cultiva una vida austera por elección propia³⁰³.

Orígenes hace una recopilación y reutilización de todos estos argumentos anteriores y los aplica a los adivinos. Por eso, nos encontramos en sus *Homilías sobre el libro de los Números* (Homilías XIV y XV) a Balaam presentado como un adivino que cobra por sus servicios. Más adelante, continúa con unas reveladoras palabras, que nos advierten de que aquellos que son avaros son como los adivinos (*Homilías sobre Isaías*. Homilía VII, 3³⁰⁴). El mismo autor completa lo dicho en el texto anterior, contraponiendo a los profetas judíos de la Biblia que “bebían agua, se alimentaban de legumbres y se abstenían de carnes” con las sacerdotisas de Dodona, las de Claros, los Branquidas o los sacerdotes del templo de Ammón y otros innumerables que se dicen adivinos, incluida la Pitia, sobre la que existe el rumor de que es sobornada³⁰⁵. Aunque todos estos autores escriben según sus intereses políticos, la utilización política de todo esto se ve más claramente en el autor contemporáneo de Orígenes, Tertuliano, que va mucho más lejos y equipara a los cristianos que compran a los jueces para no ser ejecutados en tiempos de persecución con el mago Simón³⁰⁶.

303 *Los Hechos de Judas Tomás* II 20 y IX 96.

304 Véase Texto XLV de Orígenes en el Apéndice.

305 *Contra Celso* VII 7, y VIII 46.

306 *La huida en la persecución* 12, 4-5.

Los textos de las fuentes consultadas no sólo dejan claro que los magos, los adivinos y los falsos profetas actúan movidos por el dinero y los lujos, sino que además se esfuerzan por presentar una imagen idealizada, próxima a la exageración, de los santos y de los cristianos, en la que rechazan todo tipo de bienes. Presentarse a sí mismos como hombres austeros que llevan una vida frugal es importante. Se intenta marcar una diferencia. Esta distinción entre el santo virtuoso y el mago o pseudoprofeta queda ya patente en el siguiente fragmento de la *Didaché* o *Doctrina de los Doce apóstoles*, que es una de las fuentes más antiguas del apéndice y, por lo tanto, cimiento de discursos posteriores:

“Al partir, el apóstol no aceptará nada sino pan para sustentarse hasta llegar a otro hospedaje. Si pidiere dinero (ἀργύριον), es un falso profeta (ψευδοπροφήτης).”

(*Didaché* 6).

Esta exageración y espiral austericista de los santos queda bien registrada en los Hechos apócrifos. Así, en los *Hechos de Juan* (19-25), justo antes de resucitar a Cleopatra, esposa de Lycomedes, el apóstol reza diciéndole a Dios que no le pide ni oro, ni plata ni ningún tipo de riqueza. Son frecuentes los pasajes en los que el apóstol Andrés rechaza una importante suma de dinero que le ofrecen después de realizar curaciones³⁰⁷. Los *Hechos de Pablo y Tecla* (45) nos hablan de cómo la santa vivió hasta los 72 años en una cueva de manera ascética y haciendo curas. En este caso además está en relación su retiro con las curaciones milagrosas de la santa, ya que antes de vivir en la gruta no se produce ninguna. El apóstol Tomás asiste a un banquete, pero no come ni bebe nada, ni cede a las insinuaciones de la flautista, haciendo gala de su templanza y castidad³⁰⁸.

Estas vidas marcadas por la sobriedad que vemos en los Hechos apócrifos son proyectadas por los apologistas en las vidas de los miembros de sus respectivas comunidades. Ejemplo de esto es que, tanto Justino como Hegesipo, nos presentan a las comunidades cristianas como colectividades idílicas en las que se comparte todo y se

307 *Hechos de Andrés* 26; *Hechos de Andrés. Epítome de Gregorio de Tours* 16 y 30.

308 *Hechos de Judas Tomás* I 5 y 8.

tienen pocos bienes³⁰⁹. Ireneo de Lyon llega a decir las siguientes palabras sobre la Iglesia:

“Son incontables las gracias que la Iglesia extendida por todo el mundo recibe de Dios, para ir día tras día a los gentiles y servirlos en nombre de Jesucristo (ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ) crucificado bajo Poncio Pilato. Y no lo hacen para seducir (ἐξαπατῶσά) a nadie ni para ganar dinero (ἐξαργυριζομένη), pues, así como ella lo ha recibido gratis de Dios, así también gratis lo distribuye”

(*Contra las herejías* II 31, 2 - 32, 5)

El fraude mágico no sólo podía utilizarse para estafar y conseguir grandes riquezas a costa del engaño, sino también para satisfacer lo que, en muchos textos cristianos, se denomina como placeres del vientre, que no es otra cosa que proporcionarse abundantes comilonas y relaciones sexuales con mujeres. Por eso, en este tipo de textos, la lujuria y la gula suelen ir de la mano. Tertuliano, nos dice sin ambages, en *Sobre el ayuno, contra los católicos* (1, 1) que la gula es inseparable de la lujuria, y en *La Pudicicia* (5, 6-11) nos alerta de que la lujuria lleva a los asesinatos y a la hechicería, idea que en cierto modo puede intuirse ya, mucho tiempo atrás, en la *Didaché* (2, 2), cuando en un mismo párrafo se prohíbe la magia, el asesinato, el aborto, el adulterio y la fornicación, como si fueran faltas relacionadas.

Los propios cristianos fueron víctimas de estas acusaciones por parte de los paganos cuando éstos hacen correr el bulo de que practicaban orgías con sus familiares bajo las tinieblas y que sacrificaban a un niño cubierto de harina, bebiéndose su sangre.³¹⁰ El primero en informar de la existencia de este rumor contra los cristianos es Justino. A él le siguen un buen número de padres de la Iglesia, quejándose de la popularidad de este

309 Justino, *Apología primera* 14.

Hegesipo III 20, 1 y 2.

310 A este respecto es interesante también el pasaje de los *Hechos de Pablo y Tecla* (15) en el que los paganos dicen que Pablo es un mago (μάγον) por corromper a sus mujeres. En las *Actas de Pilato* (2, 1), se acusa a Jesús de ser un hechicero (γόης) por seducir a la mujer de Poncio Pilato a través de un sueño (Ἴδου ὄνειροπόλημα ἔπεμψε πρὸς γυναῖκά σου). Y en esta misma obra, más adelante (*Actas de Pilato* 2, 5), continúan diciendo que Jesús es “hijo de la fornicación” y un mago (ἐκ πορνείας γεγέννηται καὶ γόης ἐστίν). En los *Hechos de Judas Tomás* (IX, 96 y XI, 134), uno de los motivos por los que Carisio y el rey Misdeo creen que el apóstol es un mago es que piensan que es un seductor de mujeres.

chisme y desmintiéndolo, normalmente diciendo que es falso y que son los paganos los que cometen ese tipo de crímenes. En la réplica a este bulo, dejan entrever que los paganos cumplen el refrán de “piensa el ladrón que todos son de su condición”³¹¹. Clemente de Alejandría atribuye estos comportamientos a los herejes carpocracianos. Les culpa de que los paganos los extiendan a todos los cristianos y los compara con los magos (oí Μάγοι) persas por cometer relaciones incestuosas³¹². Orígenes, en la misma línea que su compatriota, utiliza este enredo a su favor contra sus rivales religiosos señalando que son los herejes los que sacrifican ante los ídolos a los verdaderos cristianos³¹³, o bien, que los persas mantienen relaciones sexuales con sus hijas y madres, y que los indios comen carne humana³¹⁴.

El crimen de matar a un niño y beberse su sangre está estrechamente ligado con las relaciones incestuosas, ya que así aparece en todos los textos de los que dispongo. Tiene un trasfondo que ya encontramos en Horacio en el quinto de sus *Epodos* cuando desarrolla la famosa escena en la que Canidia y el resto de las magas hacen perecer de hambre a un niño con el objeto de preparar con sus vísceras un *poculum amoris* (Marco Simón 2001, 111). La acusación de sacrificar a un niño llevaba implícita una acusación de magia³¹⁵ (Wypustek 2002, 293–297). No hay que olvidar que uno de los motivos por los que acusan de mago a Apolonio de Tiana es por sacrificar a un niño, como puede verse en el siguiente texto:

311 Justino, *Diálogo con Trifón* 10.

Atenágoras de Atenas, *Súplica en favor de los cristianos* 32-34.

Carta de la Iglesia de Lyon a las de Asia y Frigia 1, 14, 26 y 52.

Teófilo de Antioquía, *A Autólico* 3, 3-15.

Marcos Minucio Félix, *Octavio* 8, 11.

Por último, Orígenes atribuye a los judíos la invención del rumor (*Contra Celso* VI, 27).

312 *Stromata* III, 2.

313 *Homilías sobre Ezequiel*, Homilía VII, 5.

314 *Contra Celso* VI, 80.

315 Los antiguos afirman que los cartagineses inmolaban niños a Saturno (Baal) públicamente, por lo cual la costumbre de inmolar niños era un rito bárbaro y extranjero, susceptible de ser considerado mágico (Wypustek 2002, 293–297).

“Dicen que una vez visitaste a Nerva en el campo, degollaste en su favor un niño arcadio, cuando Nerva estaba celebrando un sacrificio contra el emperador, y que con estos ritos acrecentaste sus ambiciones; asimismo, que eso se hizo de noche, cuando la luna está ya menguando”

(Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana* VII. 20).

De todos modos, los relatos de canibalismo y antropofagia son habituales en la literatura y mitología grecorromana³¹⁶, y usados para caracterizar al otro, al enemigo, en todas las culturas y en todos los tiempos³¹⁷.

En cuanto al motivo por el que la lujuria o la avaricia son tan mal vistas, próximas a la magia en el mundo Antiguo, puede darnos una pista Tertuliano en su *Apologético* (6, 1-9). En este texto, se relaciona el afán de riquezas, la avaricia, la lujuria y la gula con el paganismo y con el incumplimiento de las tradiciones de los mayores, derivando este mismo paganismo en la inobservancia del *mos maiorum*. Por lo tanto, cuando se acusa a los magos de avaros, glotones y lujuriosos, el verdadero crimen que cometen es quebrantar ese *mos maiorum*, ir contra el orden establecido porque estos valores son contrarios a la religiosidad y mentalidad romana más antigua de los padres fundadores. Por ello, es un cambio que constituye una amenaza para las élites. Lo que está en juego, una vez más es el peligro de la subversión.

Desde la óptica cristiana, el fornicio, el adulterio y la prostitución son equiparadas en numerosas ocasiones en la Biblia con la idolatría, porque se considera una infidelidad a Jehová³¹⁸. Reflejo de esta cultura son los siguientes textos de Tertuliano y Orígenes:

“En fin, la misma Apocalipsis, en páginas posteriores, ha destinado al estanque de fuego, sin condena condicional alguna, a los depravados y fornicadores (*propudiosos et fornicadores*), así como a los cobardes, desconfiados,

316 Véase Domingo Sanz 2013, 111-135.

317 Aparte del recurrente tópico del canibalismo entre los bárbaros o los “salvajes” en la Edad Moderna, tenemos noticias de canibalismo en las Cruzadas, en la Guerra de los Treinta Años o en la Segunda Guerra Mundial. Para más información, véase: Frankfurter 2011, 74-90; Rives 1995, 65-85; y Arens 1979.

318 Algunos ejemplos muy claros son: Éxodo 34, 14-16; Deuteronomio 31, 16; Jeremías 2, 20; 3, 2; 3, 6; 5, 7; Ezequiel 16, 24; 16, 25; 16, 26; 16, 28; 16, 29; 16, 31; 16, 34; 16, 36; 16, 39; 16, 41; 23, 30; Oseas 4, 12; 4, 14; 5, 4; Apocalipsis 2, 14; 2, 20; 2, 21; 14, 8.

homicidas, hechiceros e idólatras (*veneficos et idolatras*), a los que, dentro de la fe, hayan sido tal cosa”.

(Tertuliano, *La pudicicia*, 19, 7).

“Ya no hay en el justo *las obras de la carne*, gracias a las cuales la carne florecía, ya no hay *fornicación*, ya no hay *impureza*, *lujuria*, *idolatría*, *hechicería* y las demás cosas.”

(Orígenes, *Homilías sobre Jeremías*, Homilía XI, 2)

Esta tradición les viene muy bien para llamar adúlteros o lujuriosos a los paganos que son idólatras y a los herejes gnósticos, a los que consideran politeístas, con todas implicaciones que ello tenía. Teniendo en cuenta lo visto hasta ahora, este tópico de que los paganos y los herejes eran unos seductores lujuriosos y adúlteros es muy comprometedor porque era uno de los principales rasgos de los magos en la época. Creo que muchas de estas descripciones de los paganos y herejes como incestuosos, lujuriosos y glotones no son inocentes, sino que se deben a las sospechas de magia que podía suscitar en la sociedad pagana de la época³¹⁹.

319 Segunda Epístola de Timoteo 3, 1-9.

Segunda Epístola de Pedro 2, 1-3.

Los Hechos de Juan 33.

Los Hechos de Pedro 7.

Justino, *Apología Primera* 9; 14.

Taciano, *Discurso contra los griegos* 33 y 34.

Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 6, 3; 23, 1-4; 26, 3; 28, 2.

Clemente de Alejandría, *Stromata* III, 4, 25-28; *Fragments. Esquema de Clemente Alejandrino a las Epístolas católicas. Sobre la Carta católica de Judas*, 24, b.

Tertuliano, *Prescripciones contra todas las herejías* 30, 5 y 6; *Acerca de la idolatría*, 8; *Contra Marción* I, 27, 4-5; *La pudicicia*, 10, 12.

Pseudo Clemente, *Epístola sobre la virginidad* I, 8, 10 y 11.

Orígenes, *Homilías sobre el Génesis*, Homilía XVI, 2; *Homilías sobre el Éxodo*, Homilía II, 1-3; Homilía VII, *Homilías sobre el Levítico* II, Homilía XIV, 2 y 32; *Comentario al Cantar de los Cantares*, Prólogo; *Homilías sobre Ezequiel*, Homilía III, 5; Homilía VII, 3; Homilía VII, 5; Homilía VIII, 2; *Comentarios sobre la Epístola a los Romanos* X, 3, 3-5.

En los primeros libros de *Contra Celso*, Orígenes incide en la idea de que Celso es un epicúreo. Por ello, a lo largo de la historia se ha creído, sin ponerlo en cuestión, que Celso es epicúreo hasta que en el siglo XVIII Johann Lorenz von Mosheim se percató de que las ideas de Celso nada tienen que ver con esta corriente filosófica, sino más bien con los neoplatónicos, y como un neoplatónico lo presenta el mismo Orígenes en los siguientes libros de *Contra Celso*. Actualmente se ha asumido que Lorenz von Mosheim está en lo cierto, que Celso no es epicúreo, sino neoplatónico. Mucho se ha discutido sobre por qué Orígenes dice que Celso es epicúreo en sus primeros libros (Bergjan 2001, 179-185).

Silke-Petra Bergjan pone en relación la opinión de Celso acerca de la providencia divina con la etiqueta de epicúreo que le coloca Orígenes. Según Bergjan, Orígenes menciona a los epicúreos en el contexto de las cuatro escuelas filosóficas. Desde su óptica, los epicúreos son aquellos que acusan a otros de superstición, especialmente aquellos que se refieren a la doctrina de la providencia de Dios. Orígenes atribuye la actitud de rechazar la providencia de Dios a Epicuro y a los epicúreos. El repudio de la magia como algo totalmente incoherente también se lo atribuye a los epicúreos y a los peripatéticos. Bergjan señala que Orígenes llama epicúreo a Celso mientras mantiene con él un debate acerca de la providencia divina. Además lo hace de manera similar a sus contemporáneos en sus discusiones filosóficas. Una vez se agota esta polémica y la discusión se centra en otros temas, Orígenes habla de Celso como un platónico (Bergjan 2001, 195- 204).

Sin discutir lo más mínimo la teoría de Silke-Petra y como hipótesis que viene a yuxtaponer y no a contradecir lo dicho por esta investigadora, yo pondría en relación el tópico de que Celso es un epicúreo con la descripción frecuente de los paganos, herejes y enemigos religiosos en general, como lujuriosos y depravados sexuales a lo largo de la extensa obra literaria de Orígenes³²⁰, ya que el epicureísmo es la escuela filosófica más “libertina” del momento. Todo ello podría hacer pensar a la gente de su tiempo que Celso es un vicioso libidinoso, y que la imaginación de su entorno echara a volar, acusándolo de ser un mago.

320 Véase nota a pie de página anterior.

Estas acusaciones continuas de la liberalidad sexual de los herejes puede que tuvieran su parte de verdad. Según J. Montserrat Torres (1983, I 128), “existía un gnosticismo libertino, del que aporta algunas noticias Clemente de Alejandría³²¹. En lo concerniente a los grandes maestros gnósticos del siglo II, Basílides, Valentín, Ptolomeo..., todo parece indicar que fueron hombres de una gran elevación moral. Por otra parte, los tropiezos con las vírgenes eran un problema común a toda la Iglesia”. Sin embargo, y a pesar de las palabras de J. Montserrat, no abandono cierto escepticismo a la hora de creer ese tópico que aparece en las fuentes cristianas de que los herejes son unos depravados sexuales. Veo este tipo de relatos como resultado de una fuerte propaganda política que hay detrás.

Ireneo de Lyon dice que todas las herejías tienen su origen en Simón “el Mago” y, según él, existen dos tipos de herejes: los libertinos y los de moral recta. Insinúa que los herejes de moral recta practican la magia porque los relaciona con los misterios, los llama embusteros y ladrones, y finalmente, hace proceder sus doctrinas de Simón “el Mago”, aunque no los acusa de magia. No va más lejos de la insinuación, por lo que posiblemente no cree que realmente practiquen la magia y únicamente pretende desprestigiarlos. No obstante, a los libertinos los acusa claramente de ser magos y de efectuar artes mágicas³²². Por lo tanto, para Ireneo de Lyon la magia y la lujuria están estrechamente relacionadas. Es el autor cristiano con más acusaciones de magia que llevan implícitas la degeneración sexual. A pesar de todo esto, los ptolomeanos son un grupo de herejes libertinos a los que Ireneo de Lyon no tacha de magos, y me pregunto a qué se debe esta excepción. Existe un pasaje de Orígenes en el que, al igual que Ireneo de Lyon, asocia las herejías y la idolatría con la hechicería y con la fornicación. Me refiero a sus *Comentarios a la Epístola a Tito* que aparecen en la *Apología de Orígenes* (31) de Pánfilo.

Puede que los cristianos no sean tan especiales y reciban y hagan las mismas acusaciones que los demás por los mismos motivos. Por lo general, se han encontrado interesantes relieves de los banquetes funerarios donde aparecen los héroes. Me refiero a las representaciones de perros tendidos bajo las mesas en actitud de roer huesos,

321 *Stromata* VII 17, 108, 2; III 4, 30, 1; 34, 3.

322 *Contra las herejías*, I, 13, 1 y 2; 13, 3 y 4; 13, 3-5; 13, 6 y 7; 23, 1-4; 23, 5; 24, 5-7; 25, 3 y 6; II, 31, 2 - 32, 5.

comer trozos de carne, o aparecer atados con una correa a la mesa del banquete o a un diván (Kathleen Corley 2011, 72). Los paralelismos son más que evidentes con el rumor pagano sobre los cristianos, relatado por Minucio Félix (*Octavio* 8,3-11,2), en el que nos habla de perros atados a candelabros, a los que se les tira un trozo de carne para que los derriben, se quede la estancia en penumbra y así se cometan, sin ningún tipo de rubor, todo tipo de relaciones incestuosas con los familiares sentados alrededor.

Como otras antiguas asociaciones y religiones, los cristianos se reunían habitualmente para comer juntos. En los primeros tiempos, eran comidas completas según el modelo clásico del banquete oficial, el δεῖπνον, al que seguía la parte de la bebida, el συμπόσιον. A pesar de que, por lo general, era una ocasión para beber mucho, para la frivolidad, el entretenimiento, las actividades lúdicas, las representaciones teatrales y los tejemanejes sexuales, esta parte era el momento para el debate filosófico, la liturgia y el culto en numerosas religiones y grupos filosóficos. Sin duda alguna, este era el caso de los grupos cristianos, aun cuando, como 1Corintios atestigua, los banquetes cristianos también podían deshinibirse y necesitaban refrenarse (Kathleen Corley 2011, 23 y 24). Las normas de las asociaciones incluían, a veces, multas por mal comportamiento en las reuniones comunitarias debido a la naturaleza erótica y frívola del mismo συμπόσιον, que se remontan a los antiguos tiempos de Grecia. Las representaciones literarias y pictóricas del banquete dan fe de las connotaciones eróticas y de la prostitución que estas reuniones podían tener. Debido a la reputación del banquete como ocasión para el entretenimiento y para tener relaciones sexuales, la legitimidad de la presencia de las mujeres fue objeto de controversia desde el año 200 a.C. hasta el 300 d.C. Si las mujeres estaban presentes, se suponía frecuentemente que eran prostitutas de algún tipo, puesto que las mujeres respetables estaban excluidas de los banquetes, especialmente en la zona oriental de Grecia. Sin embargo, las costumbres sociales cambiaron entre el 200 a.C. y 300 d.C., y las mujeres respetables comenzaron a asistir a los banquetes formales, con sus maridos o sin ellos, e incluso llegaron a reclinarsse en lugar de adoptar la antigua postura sedente que aparece en la mayoría de las representaciones de las escenas de banquete. Aun así, al estar presentes en posición recostada, se suponía que tenían alguna relación sexual con los varones recostados, y, por esta razón, en muchos casos, se reclinaban aparte en divanes separados o en salas diferentes. Con frecuencia, estaban presentes en los banquetes y reuniones familiares, como las bodas y los funerales, y también en las fiestas religiosas, pero su presencia y posición eran objeto de un gran

debate y disputa: si sentadas o recostadas, separadas o cerca de los hombres y de sus maridos o en los divanes de los banquetes (Kathleen Corley 2011, 23 y 24).

En el Evangelio de Marcos (2, 15) y Q (7, 34), Jesús es acusado de comer con “publicanos y pecadores”. Esta acusación refleja las caracterizaciones típicas de quienes tenían fama de comer con publicanos, proxenetas y prostitutas. Las propias imágenes de este comportamiento en banquetes de mala fama nos traen a la mente la presencia de mujeres lascivas, esclavas y cortesanas (el tipo de mujeres que aparecen en una típica escena helenística de banquete). Por consiguiente, deberíamos entender esta acusación como una acusación clásica de la retórica helenística, y no necesariamente como una indicación de las ocupaciones o la moral de los verdaderos compañeros de mesa de Jesús (Kathleen Corley 2011, 138-152). Los publicanos, en la literatura grecorromana son los que comerciaban con la prostitución y la esclavitud, particularmente con los propietarios de burdeles y proxenetas, que eran los máximos responsables de suministrar mujeres y esclavos para los banquetes. Y era común hacer presentaciones degradantes de los individuos, incluyendo insultos contra su tipo de comensalía y los compañeros que se le unían. Para difamar a Cayo Verres, por ejemplo, Cicerón describe su degenerado comportamiento en los banquetes con mujeres lascivas³²³. A las mujeres se les acusaba frecuentemente de promiscuidad por su comportamiento público en general, especialmente cuando participaban en protocolos de mesa no ortodoxos o se relacionaban libremente con los hombres en el ámbito público (Kathleen Corley 2011, 138-152). De hecho, también podemos encontrar la acusación de un comportamiento propio de meretrices en el contexto de la réplica filosófica, en particular como un término usado por los grupos filosóficos en su costumbre de difamarse entre sí cuando discutían sobre los méritos relativos de sus respectivos sistemas filosóficos. El uso de este tipo de difamación pone de manifiesto la presencia de mujeres en ciertos grupos filosóficos. La escuela cínica, en particular, era famosa por incluir mujeres, como Hiparquia, y por defender la capacidad de las mujeres para estudiar filosofía y lograr la virtud moral. Los epicúreos incluían a mujeres de diversas procedencias sociales en sus círculos: algunas eran esclavas y cortesanas; otras, estaban respetablemente casadas. El filósofo estoico Musonio Rufo también animaba a enseñar filosofía a las mujeres, aunque con el objetivo de hacer de ellas mejores esposas y madres (Kathleen Corley

323 *Verrinas* 2.3.68.159-160; 2.5.12.30-13.31; 2.5.13.34; 2.5.32.83; 2.5.36.94.

2011, 138-152). Dada la rivalidad entre los grupos filosóficos y la naturaleza polémica de la presencia de mujeres en grupos habitualmente limitados a los hombres, no sorprende que estos grupos usaran los estereotipos culturales de las mujeres para difamarse entre ellos. Puesto que el logro de una formación filosófica era común entre las cortesanas de la antigua Grecia, las mujeres de estos grupos podrían haber sido llamadas “prostitutas” por las sectas filosóficas rivales. A diversos grupos religiosos de la antigüedad también se les acusaba de inmoralidad sexual, en particular por las mujeres que formaban parte de ellos. Entre los grupos acusados encontramos el cristianismo primitivo y el judaísmo, así como los devotos de los cultos de Isis y Dioniso. El término “prostituta”, por lo tanto, como también la acusación general contra las mujeres de un grupo de promiscuidad sexual, deben reconocerse como una forma habitual de insulto contra las mujeres en la Antigüedad, y, por esta razón, figuraba entre los *topoi* helenísticos de las polémicas grecorromanas (Kathleen Corley 2011, 138-152). Es en este contexto en el que hay que entender las controversias entre cristianos y paganos y entre los mismos grupos de cristianos, en las que de manera frecuente se recurre a la representación del rival religioso como un libidinoso, depravado y degenerado sexual, cometiendo todo tipo de relaciones incestuosas e inmorales con mujeres, la mayoría de las veces en banquetes.

En cuanto a los magos, autores como Taciano los presentan del mismo modo en que hacen los paganos: diciendo que los magos persas son unos lujuriosos que mantienen relaciones sexuales con sus madres, en su *Discurso contra los griegos* (28)³²⁴. Es un pasaje extraño porque, a pesar de que Taciano es un encratista, es la única vez en toda su obra conservada que asocia la magia a la lujuria. Además, por lo que dice en otros textos, no parece creer en la magia. Demoniza la magia, pero para él no existe. Esto parece carente de sentido, mas no lo es, ya que demoniza la magia porque piensa que es una ilusión creada por demonios. En su mentalidad, al ser una ilusión, no existiría³²⁵. Quizás sea este el motivo de que no encontremos más asociaciones de la magia y la

324 “Por eso condeno también vuestras leyes; pues debiera haber tenido una sola constitución política común a todos, mas ahora, cuantas ciudades hay, tantas son las legislaciones; y así se da el caso de que lo que entre unos es vergonzoso, entre otros se tiene por honroso. Los griegos, por ejemplo, piensan que debe huirse la unión con la propia madre (εἶναι τὸ συγγίνεσθαι μητρὶ), y entre los magos de los persas (Περσῶν μάγοις) se tiene por la más bella institución.”

325 Ver en los capítulos anteriores.

lujuria en un encratista como Taciano. En este fragmento, está asociando la lujuria con los persas, algo muy común en la Antigüedad, y creo que cuando utiliza la palabra “magos” en este texto, se refiere al sentido más antiguo del término de casta sacerdotal persa.

3.3 El fraude y la oratoria

La pericia en la oratoria también puede ser objeto de codicia y, por lo tanto, de fraude mágico. No hay que perder de perspectiva que la magia y la seducción van ligadas a la palabrería, a los sofismas y a la charlatanería. Los obradores de milagros, a diferencia de los filósofos, eran capaces de hablar sabiamente y hacerse entender por la gente vulgar. Así, Filóstrato comenta sobre Apolonio de Tiana lo siguiente: "el estilo literario que empleaba no era ditirámico ni hinchado con términos poéticos, ni alambicado, ni afectadamente ático, pues consideraba desagradable un ático desmedido³²⁶, ni se entregaba a la sutileza, ni alargaba sus discursos, ni nadie le oyó hablar irónicamente ni discutir con sus oyentes, sino que cuando conversaba decía, como desde el trípode: «lo sé» y «me parece» y «¿a dónde vais a parar?» y «es preciso saber». Y sus sentencias eran concisas, aceradas; los términos, propios y acomodados a los asuntos, y lo que decía tenía un eco como las normas dictadas desde un cetro"³²⁷.

Es una estrategia común entre los primeros autores cristianos presentarse como unos incultos e ignorantes que utilizan una forma de hablar sencilla y entendible por el público a la vez que su discurso goza de una sabiduría especial y diferente a la de los filósofos, que no proviene de ellos mismos, sino de Dios. De este modo, Teófilo de Antioquía³²⁸ opina lo siguiente sobre el arte de la oratoria: “boca ingeniosa y hablar elegante traen placer y alabanza, para gloria vana, a los hombres despreciables que tienen el entendimiento corrompido. El que ama la verdad, en cambio, no atiende a palabras adornadas sino que examina la realidad del discurso, qué es y de qué clase es.”

326 Se alude al aticismo, movimiento de los círculos literarios que pretendían una vuelta artificial al ático antiguo, frente al uso de la Koiné.

327 *Vida de Apolonio de Tiana* I. 17.

328 *A Autólico* 1, 1, 1.

En otra ocasión³²⁹, inicia una refutación a un pagano, pero haciendo ver que está forzado por las circunstancias, que lo hace porque lo han invitado a hacerlo y excusándose por ser un inexperto. Evidentemente, todo esto es falsa modestia y una clara estrategia para desmarcarse de los filósofos, ya que se podía considerar que su sabiduría provenía del empleo de la magia, sin perder a la vez autoridad por ello.

Ireneo, en su prefacio de *Contra las Herejías*³³⁰, nos advierte de que no sabe usar una forma de escritura artística o propia de la retórica, sino que va a usar un estilo de escritura simple y sencillo. A pesar de que escribiera contra los herejes gnósticos, Ireneo de Lyon estaba muy influenciado por la cultura helenística, aunque no lo parezca por su prefacio, donde retóricamente se vanagloria de no usar la retórica y de no haber recibido una educación helenística. Seguramente no era un sabio, no estaba a la altura intelectual de Apuleyo, que se consideraba a sí mismo un filósofo platónico, pero estaba versado en la argumentación lógica y en la dialéctica, también conocida como retórica (Grant 1986, 127). Por otra parte, a pesar de su advertencia, conforme nos sumergimos en sus escritos, no parece que utilice un lenguaje vulgar y simplón, sino que su comprensión en ocasiones es complicada y, desde luego, no da la impresión de ser una obra destinada a la plebe.

Ireneo de Lyon aprovecha en numerosas ocasiones el significado del término gnóstico para vincular a los herejes gnósticos con los filósofos y los llama sofistas, que tienen fama de ser especialistas del engaño y la manipulación por medio de un lenguaje artificioso, presentándolos de manera totalmente opuesta a como se muestra a sí mismo en el prefacio.³³¹ Sin embargo, no ve oportuno asociar esta conexión de los gnósticos y los filósofos paganos con acusaciones de magia.

Cuando Minucio Félix alega: “nosotros manifestamos nuestra sabiduría no por el traje, sino por nuestro espíritu”³³², puede que se refiera a que su sabiduría no se demuestra por el envoltorio de un lenguaje rebuscado e industrioso, sino porque el espíritu de Dios está con ellos.

329 *A Autólico* 2, 1,2.

330 *Prefacio*, 2 y 3.

331 *Contra las Herejías* I 13, 6 y 7; 25, 3 y 6; II 14, 1 y 7; III 5, 1 y 2; IV 1,1 y 2,2.

332 *Octavio*, 38.

Uno de los textos que demuestra más claramente esta estrategia de los cristianos de la época se encuentra en el *Contra Celso* de Orígenes:

“La verdad es que nuestros profetas, Jesús y sus apóstoles miraban a una manera de decir que no sólo contuviera la verdad, sino que pudiera también atraer al pueblo. Luego, una vez convertidos e iniciados, cada uno se levantaría según sus fuerzas a las cosas misteriosamente dichas en el lenguaje al parecer sencillo. Y si se nos permite hablar un tanto audazmente, el estilo muy bello y trabajado de Platón y de los que escriben como él, a muy pocos ha sido de provecho (si es que ha aprovechado a alguno); a muchos, empero, el de quienes enseñan y escriben con más sencillez y mirando, a par, a la práctica y al común de las gentes.”³³³

(*Contra Celso* VI, 2).

Este alegato usado de manera tan recurrente por los padres de la Iglesia del siglo II no viene de la nada. Teófilo de Antioquía en su diatriba contra “la boca ingeniosa y el hablar elegante” que hemos expuesto anteriormente está utilizando la Segunda Epístola a Timoteo (3, 8). En la Primera Epístola a los Corintios (2), Pablo explica que su sabiduría proviene de Dios y, por eso, es entendible por la gente humilde, no como la de los filósofos, que proviene del príncipe de este mundo y es incomprendible para la gente corriente. En el Evangelio de Marcos (1, 22), nos dicen de Jesús que “quedaban asombrados de su doctrina, porque les enseñaba como quien tiene autoridad, y no como los escribas”. En los Hechos de los Apóstoles vuelven a recalcar que los santos cristianos son incultos. Esta vez les toca el turno a Pedro y Juan³³⁴. Por último, en el Evangelio de Juan se sorprenden de que Jesús entienda de letras sin haber estudiado³³⁵.

Sobre la base de todos estos ejemplos, se puede sostener que en la Biblia hay un intento deliberado de mostrar a los santos cristianos como hombres incultos que sin embargo, gozan de una sabiduría especial por recibir la ayuda de Dios, razón por la que su

333 Idéntico argumentario podemos encontrarlo también en Orígenes, *Contra Celso* VI, 5.

334 *Hechos de los Apóstoles* (4, 13).

335 *Evangelio de Juan* (7, 14-16).

dialéctica es entendible por el gentío, a diferencia de la de los filósofos paganos. Los padres de la Iglesia del siglo II simplemente utilizan esta tradición en su provecho.

En definitiva, lo que hay detrás de toda esta artimaña es intentar demostrar que la brillantez oratoria de los cristianos no es de origen ilegítimo, fruto del fraude y de la magia, sino que es de inspiración divina.

3.4. El éxito como resultado del fraude mágico

Ser dotado con la sabiduría, con la habilidad en el arte de la seducción, o con grandes riquezas en la sociedad grecorromana no sólo podía ser percibido por los gobernantes como subversivo o contrario al *mos maiorum*, sino también por las capas bajas de la población como distintas manifestaciones de un éxito obtenido por medios ilegítimos y, por lo tanto, mágicos.

En este contexto, si alguien es capaz de procurarse un buen número de seguidores, la gente puede considerar que se debe al empleo de la magia, de tal manera que a Orígenes se le escapa que “era tal el hechizo de las palabras de Jesús, que no sólo le querían seguir los hombres hasta el desierto, sino también las mujeres”³³⁶. Esta idea queda reflejada en los *Hechos de Judas Tomás* (XI, 101), cuando Carisio intenta convencer a su rey de que el apóstol es un mago porque es capaz de convertir a muchos a su nuevo Dios. Este pensamiento colectivo de la sociedad del momento es aprovechado en varias ocasiones para presentar a Simón como un mago que consigue popularidad y éxito gracias a la hechicería³³⁷.

No obstante, el éxito en la predicación puede que no proceda de la magia, sino de la intervención divina. El primero en explotar esta idea en favor del cristianismo es Justino y, posteriormente, Orígenes la utiliza de manera recurrente³³⁸. Para estos autores, los

336 *Contra Celso* III 10.

337 *Los Hechos de Pedro* 8.

Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 23, 1-4.

338 Justino, *Diálogo con Trifón*, 76 y 78.

Clemente de Alejandría, *Fragmentos. Hipotyposesis*, Libro VI, 9.

cristianos siempre tienen éxito en sus empresas, poder sobre los demonios, y Moisés y Jesús son capaces de convertir a naciones enteras, gracias al apoyo de Dios, lo que demuestra que no son hechiceros. A su vez, otros predicadores como Simón acaban cayendo en el olvido o son menos poderosos que los cristianos, lo que prueba que son magos. Introducen la idea de que el éxito de los hechiceros es aparente o efímero, mientras que el de los cristianos es real y eterno.

Esta inversión de la argumentación es una enorme contradicción porque a la intelectualidad cristiana, cuando le conviene el éxito, se debe a la magia y, cuando no, éste es causado por la intermediación divina, mientras que el fracaso como predicador tiene su origen en la ayuda de demonios y el abandono de Dios.

3.5 Conclusiones

El grueso de las denuncias de magia cristianas, al igual que en la sociedad pagana del momento, tienen que ver con el fraude y con el embuste en sus diversas motivaciones (obtención de riquezas y gloria, seducir mujeres, darse grandes festines, adquirir la sabiduría y el don de la elocuencia). Utilizan, por consiguiente, los mismos argumentos que los paganos para incriminar a alguien de practicar la magia, inclinándose preferentemente por la relación entre el fraude mágico, la lujuria y el desenfreno sexual.

No obstante, se prefieren las insinuaciones a las acusaciones directas de magia. Es mucho más común que un rival religioso sea tildado de avaro, mentiroso, embustero, seductor o glotón, sin que haya detrás ninguna delación por magia, a que aparezca presentado, además de con todos estos rasgos, como un mago. En esto los cristianos no se diferencian mucho de su entorno, ya que, aunque se hable mucho de la magia, en los escritos paganos de la época apenas existen incriminaciones mágicas³³⁹.

Orígenes, *Homilías sobre Jeremías*, Homilía XVII, 5; *Comentario sobre Juan XX*, 314-342; *Contra Celso* I, 46 y 57; II, 43 y 50-51; III, 33 y 35; VI, 11; y VIII, 43.

339 Luciano de Samósata carga sus tintas contra el mago Alejandro de Abonutico. En sus *Anales* (II, 74), Tácito nos informa de una hechicera llamada Martina imputada por envenenamiento. También nos habla del mago Lucio Pituanio, que fue despeñado por la Roca Tarpeya (*Anales* II, 32). Además tenemos a Furio Escriboniano, que fue desterrado por servirse de astrólogos caldeos para saber cuándo moriría el príncipe. Por último, Apuleyo escribió su

El caso de Pudentilla y Apuleyo puede que sea el que mejor ejemplifica mis conclusiones. Vincent Hunink (2000, 80-94) introduce la posibilidad de que Emiliano, el cuñado de Pudentilla que se querrela contra Apuleyo por hechizar a la mujer de su difunto hermano, sea cristiano. De ser así, tendríamos a un cristiano relacionando la acusación de magia con la seducción a través de encantamientos mágicos, algo que aquí se ha demostrado que es muy habitual en los cristianos coetáneos. Aunque Vincent Hunink no se atreva a asegurar que Emiliano sea cristiano, basa esta plausible hipótesis en que Apuleyo describe a su acusador como un hombre que no siente respeto por los dioses ni les rinde culto ni les hace sacrificios, como a un enemigo de la religión romana, calumnia que se dirigía habitualmente contra los cristianos³⁴⁰. Lo hace además de manera muy parecida al pagano Cecilio del *Octavio* de Minucio Félix³⁴¹. Sea Emiliano cristiano o no, Apuleyo parece intentar sugestionar al lector y hacerle creer que lo es (Hunink 2002, 80-94). Por consiguiente, se trata de un pagano que, al igual que los cristianos de su tiempo, prefiere las insinuaciones contra sus rivales religiosos a las denuncias claras.

Lo que demuestran estos textos es que la gente de esta sociedad es plenamente consciente de los efectos que pueden provocar los rumores y los chismes. Los antropólogos Pamela Stewart y Andrew Strathern han demostrado de manera muy convincente que quien levanta un bulo tiene algún tipo de interés que le reporta un beneficio personal (Stewart y Strathern 2004). En este caso los bulos continuos de fraude, estafa, glotonería y perversión sexual tienen como fin originar sospechas de magia que destruyan al rival religioso. Seguramente sería más fructífero y dañino crear tópicos que hicieran imaginar prácticas mágicas que las acusaciones directas de magia.

Pamela Stewart y Andrew Strathern defienden que las acusaciones de brujería tienen una importante relación con los chismes y los rumores. A partir de los eventos que generan disgusto entre los vecinos o parientes, pueden surgir sospechas y sugerencias incipientes que con el tiempo acaben desembocando en acciones judiciales en las que la disputa en particular puede ser vista como parte de una lucha por el orden social,

Apología al ser enjuiciado por magia. Son prácticamente los únicos casos de los que tenemos noticia en el mundo pagano en el siglo II d.C.

340 *Apología* 56, 3-7.

341 *Octavio* 8,4.

conceptualizada en términos de fuerzas del bien contra fuerzas del mal (Stewart y Strathern 2004, 194-202). En esta fase las fuerzas del mal pueden ser vistas como si formaran parte de una conspiración contra el bien. Los rumores y habladurías son usados para establecer consensos sobre quiénes son los agentes del mal responsables de muertes, enfermedades, robos, infortunios, inclemencias atmosféricas, etc. Los rumores florecen en situaciones de estrés, incertidumbre y percepción de peligro. Estas habladurías movilizan a la población y generan teorías conspiranoicas del otro. Cuando el otro queda definido como un agente del mal, la violencia contra ese colectivo está asegurada (Stewart y Strathern 2004, 194-202). Esto es particularmente cierto cuando se trata de actos de contaminación o de una transgresión y se desarrollan este tipo de rumores como violaciones, asesinatos de bebés, destrucción de sitios sagrados, canibalismo, desviación sexual y abuso. Por otra parte, la gente cree que sus líderes han obtenido el éxito mediante la magia, lo cual les hace temibles. Asimismo, quienes ejercen el poder temen a la brujería porque creen que las masas están celosas de su riqueza e influencia y quieren dañarlos. Entonces, las imputaciones de mal comportamiento moral y traición se pueden hacer contra los políticamente débiles y los apartados de la sociedad (por ejemplo: leprosos, judíos, brujos y brujas) que, sin embargo, son temidos por sus supuestos poderes o habilidades místicas, su riqueza, o su capacidad de dañar a otros al infectar enfermedades (Stewart y Strathern 2004, 194-202). Los políticamente poderosos pueden proceder a castigar, acosar y perseguir a estas categorías de personas con el argumento de que han conspirado para destruir el orden social (Stewart y Strathern 2004, 194-202).

Las acusaciones de magia se dan precisamente en estos contextos sociales tan propensos a los rumores. De hecho, los primeros cristianos se mueven en este ambiente social, por lo que son objeto de rumores por parte de sus enemigos y viceversa. Son reveladoras las palabras de 1 Timoteo (3), que indican que para ser epíscopo o diácono es necesario que el candidato sea irreprochable y que “tenga buena fama entre los de fuera, para que no caiga en descrédito”. En definitiva, es imprescindible que el aspirante no genere murmullo porque son conscientes del daño que éste puede hacer. Se ensalza la virtud de la *σωφροσύνη*, de la prudencia contenida, y se redactan normas como la recogida en la

Didaché, destinadas a disciplinar a los miembros de la comunidad y a no dar qué hablar, influenciados por los bulos de la época. He aquí el texto:

“No mates, no adulteres, no corrompas a los menores, no forniques, no robes, no practiques la magia (ού μαγεύσεις) o la hechicería (ού φαρμακεύσεις), no mates al hijo por aborto, ni quites la vida al recién nacido.”

(*Didaché* 2,2)

Todo esto hace que sea importante dedicar esfuerzos a dañar al rival y que al mismo tiempo, urja destinar muchas líneas en lavar la imagen propia para presentar al grupo de manera moralmente impecable, desdeñoso con las riquezas, la gloria, el sexo y todo tipo de excesos. Por lo tanto, en las fuentes se puede observar continuamente una exageración del sobrio estilo de vida de la comunidad cristiana y de los santos.

Por otro lado, la pericia oratoria también puede ser objeto de codicia y de fraude mágico, así que los cristianos destinan líneas a justificar sus dotes dialécticas. De los textos bíblicos toman la idea de que el que era sabio gracias al espíritu de Dios se consideraba un ignorante y hablaba de manera simple y sencilla, de forma que todo el mundo podía entenderlo. En contraposición, los sabios que no lo eran gracias a Dios eran unos embaucadores y utilizaban un lenguaje artificioso y barroco que sólo los ilustrados podían entender. Sus conocimientos no estaban al alcance ni eran compartidos con las capas más bajas de la población.

4. LA MAGIA Y LAS MUJERES

4.1. Introducción

En la tradición pagana, la magia era una actividad tanto de hombres como de mujeres. En el caso de las mujeres, la nigromancia se consideraba por aquellos años como una actividad mágica propia de ellas. Los motivos de dicha relación los encontramos en las fuentes del momento.

En la antigua religión griega, romana e incluso judía, las mujeres son relacionadas con la visita a las tumbas, la lamentación y la comunicación con los difuntos. Hay historias que vinculan a las mujeres con la resurrección de los muertos mediante rituales religiosos realizados en los cementerios y las tumbas (Kathleen Corley 2011, 89-93).

Lucano, que escribe en Roma en torno al año 50 d.C., dice que las mujeres frecuentan los funerales y los cementerios para robar fragmentos de cadáveres, especialmente de aquellos que no eran enterrados. Incluso los buitres son ahuyentados por estas mujeres, que ocupan el lugar de las aves carroñeras al sacar los globos oculares de los muertos o roer los dedos y las narices de forma horripilante. En un caso concreto, una mujer llega a robar un cadáver, lo resucita y lo utiliza para que pronuncie oráculos sobre el futuro³⁴² (Kathleen Corley 2011, 89-93).

Como la lamentación se hacía en el cementerio, las mujeres asociaban los cantos fúnebres con la resurrección de los muertos en sus tumbas y, por lo tanto, con la nigromancia y las artes mágicas. Dado que se consideraba que el doliente principal estaba en comunicación directa con el muerto, se pensaba que su rol era el del posterior hechicero (γόνς). La palabra “hechicero” (γόνς) deriva de “lamentación” (γοός). Estos cantos y lamentos fúnebres sirven como una forma de comunicación con el difunto (Kathleen Corley 2011, 89-93). Sin embargo, como modo de comunicación con los

342 Lucano, *Farsalia* 6, 415-830.

muertos, la lamentación puede también describirse en la literatura como una forma de nigromancia. En *Los persas* de Esquilo, por ejemplo, la esposa de Darío, Atosa, lleva ofrendas a la tumba de su marido. Un coro de personas que se lamentan la acompañan (en este caso hombres). ¿Cuál es el objetivo? Invocar al rey difunto del Hades. Darío se levanta y habla por la fuerza de las lamentaciones. Una escena semejante se encuentra en su obra *Las coéfaras*, donde Electra lleva ofrendas a la tumba de su padre, Agamenón, acompañada por un coro (formado sólo por mujeres). Vierte las libaciones sobre la tumba y se lamenta. Las lamentaciones del coro la animan y Electra grita a Hermes que regrese su hermano Orestes del exilio para ayudarla a vengar la muerte de su padre. Lo hace a través de Hermes porque éste actúa como mediador de los espíritus de los muertos. A su regreso, el hermano y la hermana (acompañados por el coro) vierten conjuntamente libaciones en la tumba de su padre, invocando su espíritu para que les dé la fuerza necesaria y vengarse de su asesino y mutilar su cadáver³⁴³ (Kathleen Corley 2011, 89-93). Así que, las lamentaciones funcionan en estas historias como una poderosa forma de magia con la que se despierta al difunto, especialmente para vengarse. Este motivo literario que une a las mujeres, las lamentaciones, las tumbas y la comunicación con los muertos constituye un tema relevante de la tragedia griega, que se mantiene en la literatura del período romano. Por ejemplo, en el *Hércules en el Eta*, de Séneca, Hércules se aparece a su madre, Alcmena, tras su lamentación. Ella presencia su muerte y se lamenta, tanto con anterioridad como con posterioridad a ella. Entonces, Hércules se le aparece y le dice que cese su lamento³⁴⁴. En otras obras, las lamentaciones de las esposas pasan al aire para encontrarse con sus maridos muertos. Inmediatamente, sus maridos les dicen que dejen de llorar³⁴⁵. Incluso la lamentación de la mujer en 4Macabeos 16, 5-11 mantiene este componente de invocar al difunto (Kathleen Corley 2011, 89-93).

Las divinidades mágicas, tanto Isis como Hécate, eran mujeres. Además los oráculos están plagados de pitonisas y adivinas, las más famosas las sibilas. La mitología y literatura pagana están llenas de profetisas, adivinas, envenenadoras y brujas. Basten los siguientes ejemplos: Medea, Circe, Deyanira, Dido, Canidia, Maroe, Pantia, Pánfila,

343 Esquilo, *Las coéforas* 429-584.

344 Séneca, *Hércules en el Eta*, esp. 1863-1970.

345 Ovidio, *Metamorfosis* 829-851; *Fastos* 459-516.

Ericto, y la *puella Cluniae*. La lista podría ser más extensa. También merece mención el séquito de brujas que aconsejan a las mujeres que aman Propercio, Tíbulo y Ovidio en sus poemas amorosos (Luck 1999, 93-159).

Es importante tener en cuenta que la figura de las brujas está muy presente en la cultura judía, puesto que los diferentes tipos de cristianismo descienden de esta cultura. Encontramos ejemplos relativamente tempranos sobre la representación hostil del poder amenazador de las mujeres, siempre desde el punto de vista del hombre, que escribía desde el rol de sentirse amenazado por éstas. En el Libro de Enoc encontramos diversos ejemplos que nos permiten concluir que se culpa explícitamente a las mujeres por haber practicado *harashta* (magia) y *kashafta* (hechicería), relacionando esta acusación con el poder de su atractivo sexual. En dicho libro, se habla de los ángeles que bajaron a la tierra y no sólo se aparearon con las mujeres, sino que les enseñaron *harashta*, *kashafta* y la “recolección de raíces y plantas” (Enoc 7, 1). En este caso, por un lado, el carácter humano del pecado de los ángeles está ligado a dos pecados femeninos estereotipados: la prostitución y el desarrollo de *harashim* y *keshafim*. Por otro lado, el aspecto sexual también está relacionado en este mito con el conocimiento celestial traído a la tierra por los mismos ángeles, que enseñaron a las mujeres a adornarse y a colorear sus ojos (Harari 2019, 154). Además, los resultados dañinos de este conocimiento de origen angelical se manifiestan claramente en otra parte del libro, por lo que esta versión representa un vínculo entre la prostitución y las *keshafim*, presentes en fuentes bíblicas y rabínicas (Harari 2019, 154).

Esta tendencia puede rastrearse también en las historias de Josefo sobre intrigas y asesinatos en la corte de Herodes. Varias mujeres son mencionadas como responsables de inventar y usar *pharmaka* para el amor y el asesinato. Entre ellas, una árabe. - "Las mujeres árabes son las más expertas en *pharmaka* de todas las mujeres", dice Flavio Josefo³⁴⁶. No sabemos si estas historias tenían alguna base en la realidad. En cualquier caso, es plausible identificar cierta ansiedad masculina producida por la exposición de actividades llevadas a cabo por estas mujeres, un miedo al poder femenino que a menudo se presenta como algo oculto, subversivo y peligroso (Harari 2019, 154).

346 *Guerra Judaica* 1, 29, 2; y 1, 30, 1; *Antigüedades judías* 15, 89; 93, 221-229; y 16, 61-63.

Filón de Alejandría también vinculó a las mujeres con actos despreciables de este tipo, pero en un contexto diferente. En su trabajo *Sobre las leyes particulares* (3, 100-101), diferencia dos tipos de prácticas. Una de las dos forma parte de una ciencia secreta, verdadera y venerable, en la cual, los hechos de la naturaleza son claramente expuestos y estudiados por las personas más honorables, que son los magos persas. La otra es (Harari 2019, 154-155):

“una falsificación de todo esto, más propiamente llamada una perversión del arte, que buscan alcanzar los charlatanes mendicantes y parásitos, y los más bajos de la población: mujeres y esclavos, que hacen su profesión de lidiar con la purificación y los desencantos y prometen con algún tipo de cántico y encantamiento para convertir el amor de los hombres en enemistad mortal y su odio en afecto profundo.³⁴⁷”

Según Filón³⁴⁸, estos fraudes engañan a las personas "más simples e inocentes" y les acarrearán "las peores desgracias" (Harari 2019, 155).

En la literatura rabínica, posterior a la época que estoy tratando, la estructura patriarcal, creadora de estos textos, representa a la mujer como más compleja y amenazante para el *statu quo* que los *minim* (herejes³⁴⁹). Existe una amplia tradición que vincula a las mujeres con la *kishuf* (magia) y a la *kishuf* con la feminidad. Los escritos dan fe de una percepción arraigada que se perpetúa e incluso radicaliza posiciones ya presentes en la Biblia y en los apócrifos, sin eximir de ello a ninguna mujer. Resulta representativa una formulación temprana y concisa que aparece en las palabras de Hillel en la *Mishná*: "cuantas más mujeres, más *keshafim* (brujería)" (*Mishná, Avot 2, 7*). Esta misma relación, pero a la inversa, se encuentra en el *Mekhilta de-Rabí Simeon bar Yohai*, que indica que "la mayoría de los *keshafim* (se encuentran) entre las mujeres" (Harari 2019, 167-168). Los Talmudes, principalmente el babilónico, ofrecen varias versiones de esta noción. Algunos atribuyen *kishuf* a las mujeres en general y otros se centran en las mujeres judías. Por ejemplo: "la mayoría de las mujeres practican

347 Traducción personal basada en la de Harari 2019, 155.

348 *Sobre las leyes particulares* (3, 100-101).

349 Los rabinos en la literatura judaica con el vocablo *minim* generalmente aluden a los cristianos.

keshafim" (*Talmud de Babilonia, Sanhedrín, 67a*); "la más impecable entre las mujeres realiza *keshafim*" (*Talmud de Jerusalén, Kiddushin 4, 11*); "las hijas de Israel usan incienso para *keshafim*" (*Talmud de Babilonia, Erubin, 53a*); y "las hijas de Israel se complacen en *keshafim*" (*Talmud de Babilonia, Erubin, 64b*). En una mención, la *kishuf* está específicamente relacionada con las mujeres mayores, con las mujeres mayores, dentro de un contexto de pérdida de la fertilidad y, por lo tanto, también del potencial pecado sexual (Harari 2019, 168) (Harari 2019, 168):

“Una hija es un tesoro vano para su padre que, temiendo por ella, no duerme por la noche: de niña para que no se deje seducir, de joven para que no se involucre en relaciones prohibidas, de adulta no sea que no se case; si se casa, no sea que no tenga hijos; si envejece, para que no participe en *keshafim*.”

(*Talmud de Babilonia, Sahnedrín, 100b*³⁵⁰)

Recientemente, Richard Gordon ha sido capaz de ver cómo influyen los roles de género de la época en el tipo de magia sexual que hacían los hombres y las mujeres.

Hay que tener en cuenta que, por aquellos años, la mayoría de los matrimonios son concertados por los padres y que la mujer abandona su familia para ingresar en la del marido, por lo que depende de éste. Es corriente en esta época que las mujeres temieran ser abandonadas por sus maridos, que irían con mujeres más jóvenes para alcanzar una vida sexual más satisfactoria y proporcionar una mayor cantidad de hijos. En cambio, si el marido sufre una infidelidad, se veía como un deshonor para su virilidad y sufría una pérdida del respeto de sus semejantes (Gordon 2017, 71-83). Por ello, nos encontramos con que los hombres casados realizan consultas astrológicas para ver si su mujer ha llegado virgen al matrimonio, cuántos hijos le dará, si serán varones, si le será fiel, si sus padres han acertado en prometerle con ella. También es común que realicen hechizos que fuercen a sus mujeres en un estado de inconsciencia a decir toda la verdad y saber así si han sido infieles. Las mujeres casadas sin embargo hacen *defixiones* contra aquellas personas que levantan falsos rumores y pueden provocar el abandono de sus cónyuges. A veces dan pociones a sus maridos para volverlos estériles e impotentes o hacen *defixiones* contra ellos, aunque lo más común es que maldigan a sus amantes, ya que quieren que vuelvan con ellas. Otras veces, recurren a filtros amatorios para anular

350 Traducción personal basada en la de Harari 2019, 168.

la consciencia del marido y que sólo quiera estar con su esposa y madre de sus hijos (Gordon 2017, 71-83).

Se dan casos en los que alguna adolescente desafiaba a su padre manteniendo relaciones sexuales antes del matrimonio con el joven que deseaba. Esta práctica era la única forma que tenía la mujer de casarse con quien ella quería, ya que perdía su virginidad antes del matrimonio concertado y su padre se quedaba sin nada que ofrecer a otras familias interesadas en casar a sus hijos con ella. En aquella época, esto supone un deshonor tanto para el padre como para la hija. Estas adolescentes corrían el riesgo de que el muchacho de su elección una vez mantuviera relaciones sexuales con ellas, no quisiera casarse con ellas (Gordon 2017, 84-89). Por ello, estas muchachas recurren a veces a filtros amatorios, para conseguir que sus jóvenes amantes que las han desvirgado quieran casarse con ellas y recuperen así su honor y el de su familia. También hay muchachos que intentan endemoniar a las hijas que ellos aman para que desafíen la autoridad de sus padres y les entreguen su virginidad (Gordon 2017, 84-89).

Por otro lado, existían prostitutas de lujo que dependían económicamente de sus amantes. Para ellas lo importante era mantener una pequeña pero selecta clientela de hombres ricos que les hiciesen “regalos”. Para mantener a estos hombres y que no volvieran con sus esposas a veces utilizan filtros amatorios (Gordon 2017, 89-94).

Tanto Richard Gordon como W. Matthew Dickie (2000, 563-583), han demostrado de manera muy convincente que, a diferencia de lo que siempre se había pensado, los hechizos sexuales no sólo son realizados por hombres para seducir a mujeres, sino que, en la misma proporción que los hombres, las mujeres practican este tipo de magia.

En el seno del cristianismo, una de las ideas fundamentales va a ser la dualidad de géneros, así como la inferioridad femenina y la necesidad de su sumisión al hombre. En un grupo sin tabúes alimenticios, sin señales físicas, y que pretende abrirse a cualquier sociedad, las ideas sobre la relación entre géneros, la pureza de cuerpo y las reglas sexuales van volviéndose cada vez más importantes (González Gutiérrez 2012, 1000).

Con ello, surge una mentalidad cada vez más fuerte de desprecio y miedo a la sexualidad, considerada fuente de todas las impurezas. Este peligro de la sexualidad se une también a la idea de mujer, como tentadora, como sucesora de Eva, como perdición de los hombres débiles (González Gutiérrez 2012, 1000).

Un ejemplo claro de todo esto es el siguiente texto de Tertuliano:

“Vive la sentencia de Dios sobre este sexo aun en este mundo: que viva también la culpa. Tú eres la puerta del diablo; tú eres la que abrió el sello de aquel árbol; tú eres la primera transgresora de la ley divina, tú eres la que persuadiste a aquél a quien el diablo no pudo atacar; tú destruiste tan fácilmente al hombre, imagen de Dios; por tú merecimiento, esto es, por la muerte, incluso tuvo que morir el Hijo de Dios: ¿y se te puede ocurrir cubrir con adornos tus túnicas de piel?”

(El adorno de las mujeres 1, 2)

Se dan una serie de circunstancias por las cuales, lo lógico sería esperar que las mujeres fueran, en estas primeras fuentes cristianas, un blanco de continuas denuncias de brujería. A priori parecería natural que, en estos escritos, fueran presentadas como unas seductoras que utilizan la magia para arrastrar a la perdición a los hombres débiles. Las coyunturas que hacen previsible todo esto son las siguientes:

- En la cultura popular de la época hay un elevado número de brujas.
- El cristianismo a lo largo de su historia ha considerado a la mujer como la tentadora por excelencia y la que incita al hombre a pecar, a dejarse llevar por el desenfreno sexual.
- Una de las principales acusaciones que hacen los cristianos del momento a los magos es que son lujuriosos³⁵¹.

Dicho de otro modo, si para los cristianos los magos son libidinosos y las mujeres son las que incitan al desenfreno sexual, cabría esperar que muchas mujeres fueran acusadas de brujería, más aún en un contexto cultural plagado de historias de brujas. Sorprendentemente, vamos a ver que las previsiones no se cumplen.

4.2. La mujer como víctima de la magia amatoria

En los textos apologistas de los padres de la Iglesia, la mujer no sólo no es presentada casi nunca como seductora, que es lo que cabría esperar, sino que casi siempre es

351 Ver capítulo anterior.

mostrada como víctima de los hechizos de los hombres, que son siempre rivales político-religiosos de estos autores.

Las profetisas montanistas tenían todas las papeletas para ser exhibidas como unas brujas engatusadoras. Sin embargo, el autor anónimo antimontanista que aparece en Eusebio de Cesarea (*Historia eclesiástica* V 16, 8-22), aunque las exponga como unas charlatanas embaucadoras, éstas lo son porque han sido cautivadas por el diablo que habla por boca de Montano. Es decir, no son las primeras en tentar, sino las víctimas.

Para Ireneo de Lyon, con la excepción de Marcelina, cuando habla de herejes como Marcos, Simón o los gnósticos, las mujeres únicamente desempeñan el papel de seguidoras, o no, de éstos en función de si son protegidas por el Espíritu Santo³⁵². Idéntico tratamiento da a las mujeres carpocracianas Clemente de Alejandría cuando dice que se unen de manera incestuosa a sus parientes en cenas que desembocan en orgías, al igual que los magos de Persia³⁵³. Tertuliano denigra a Elena diciendo que es una prostituta, para mostrar a Simón como un mago³⁵⁴. En este caso, una vez más, el corruptor es el mago, un varón.

En las escrituras apócrifas los santos cristianos son acusados continuamente de magia por convertir a mujeres, ya que los paganos y los judíos no entienden estas adhesiones femeninas como conversiones a una nueva religión, sino como infidelidades y abandono de sus maridos y prometidos para seguir a magos³⁵⁵.

4.3 La mujer y la magia en los Hechos apócrifos

El tratamiento dado a la mujer en la literatura apócrifa es muy diferente al dado por los padres de la Iglesia. Las destinatarias de la mayoría de los milagros son mujeres. El caso más notorio es el de los *Hechos de Juan* (30-37) en el que emplaza a todas mujeres mayores al teatro para ser curadas. ¿Por qué a las mujeres mayores y no a cualquier

352 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 13, 1-5; 23, 1-4; 25, 3 y 6.

353 *Stromata* III, 2.

354 Tertuliano, *Acercas del alma* 34, 4 – 35, 1.

355 Los *Hechos de Andrés* 26; Los *Hechos de Pablo y Tecla* 15; *Actas de Pilato* 2,1; Los *Hechos de Judas Tomás* IX, 96 y 134.

enfermo? La resurrección de Cleopatra y Drusiana son centrales en los *Hechos de Juan*³⁵⁶. Estos dos milagros son los responsables de que se conviertan sus esposos, los dos pretores de Éfeso, llamados Lycomedes y Andrónico. Además, se trata en ambos casos de resurrecciones múltiples en las que ellas son las primeras resucitadas y, después, el apóstol se sirve de ellas para resucitar a los demás. Es innegable que, en los *Hechos de Juan*, la mujer tiene un papel fundamental como receptora de milagros e incluso como milagrera.

La curación desinteresada, por parte del apóstol Andrés, de Maximila (esposa del procónsul Aegeates) hace que ésta se convierta³⁵⁷. A su vez, su conversión provoca que su marido lo considere un mago corruptor de mujeres. Precisamente es esto lo que desencadena toda la trama de los *Hechos de Andrés*. Maximila es también por ello objeto de milagros protectores contra su propio esposo³⁵⁸. Según el *Epítome* de los *Hechos de Andrés*, el apóstol cura a la esposa infiel de Gratino de hidropesía y resucita a Calisto³⁵⁹. Es también notorio el caso de Trofima, a la que fuerzan a prostituirse. A pesar de estar en un burdel, nadie puede tocarla porque reza continuamente y lleva un evangelio en el pecho. Un día, en un forcejeo con un joven, se le cae al suelo el evangelio, ella pide ayuda a Dios y éste cae muerto. A continuación, ella misma lo resucita³⁶⁰.

Tanto en el caso de los *Hechos de Juan* como en los de Andrés, las curaciones milagrosas de mujeres y las resurrecciones realizadas por ellas están relacionadas muchas veces con su estado virginal o con su elección de renunciar a los placeres sexuales y abrazar el cristianismo, algo que queda totalmente ejemplificado en los *Hechos de Pablo y Tecla*, donde la protagonista es la virgen Tecla.

De entre todas las mujeres que aparecen en la literatura apócrifa, Tecla es la más poderosa como milagrera. Ni las llamas ni las fieras le hacen daño alguno y termina sus

356 Los *Hechos de Juan*, 19-25; y 75-83.

357 El apóstol rechaza una recompensa económica del marido por la sanación de su mujer.

358 Los *Hechos de Andrés*, 13 y 26. *Epítome de Gregorio de Tours* de los *Hechos de Andrés*, 30.

359 *Epítome de Gregorio de Tours* de los *Hechos de Andrés*, 5 y 23.

360 *Epítome de Gregorio de Tours* de los *Hechos de Andrés*, 23.

días encerrada en una cueva de manera ascética, desde donde realiza curaciones. Al igual que la fuerza de Sansón procede de su melena, el poder de Tecla procede de su virginidad. El resumen de la obra es que Dios interviene con toda una suerte de milagros para que Tecla pueda preservar su virginidad, viviendo entregada a Dios³⁶¹.

Mantener la virginidad es tan importante que el apóstol Pedro aunque puede curar a su hija, decide voluntariamente que continúe con medio cuerpo paralizado para que su hermosura no trunque los planes que tiene para ella y sea virgen hasta la muerte³⁶². Incluso la muerte puede ser mejor a que una joven pierda su virginidad. En los *Hechos de Pedro, la hija del jardinero*, un campesino ruega a Pedro que rece por su única hija. Entonces ella muere y el apóstol le dice que Dios le ha bendecido al otorgarle la gracia de que su hija muera virgen. A continuación, el campesino pide a Pedro que su hija resucite y a los pocos días su hija recupera la vida, pero ya no vuelve a verla porque un hombre la seduce y se va con él.

Entre los prodigios de los apóstoles recogidos en la literatura apócrifa se encuentran: por parte de Pablo, la resurrección de Frontina, hija de Longino³⁶³; por parte de Pedro, la curación de una vieja anciana³⁶⁴; y por parte de Judas Tomás, la liberación de una mujer de un demonio que la violaba todas las noches, la resurrección de una joven pecadora, el exorcismo y resurrección de una madre y su hija, y la curación de una coja³⁶⁵. Se trata, sin duda, de un amplio volumen de milagros recibidos por mujeres, sobre todo en el caso de los *Hechos de Judas Tomás*.

Si revisamos los milagros de todos los Hechos apócrifos, nos encontramos con que hay más mujeres que hombres receptoras de los prodigios de Dios. Además son protagonistas de la trama. En los *Hechos de Juan*, los de Andrés, Pablo y Tecla, y Judas Tomás las mujeres son las primeras en convertirse y las que arrastran a los demás. El último en abrazar la fe o el único en no hacerlo es el gobernante. Antes se convierte su

361 Los *Hechos de Pablo y Tecla*, 22-24, 28-35, 45, *manuscrito G*.

362 Los *Hechos de Pedro, La hija de Pedro*.

363 Los *Hechos de Pablo*, 7.

364 Los *Hechos de Pedro*, 20.

365 Los *Hechos de Judas Tomás* V, 43-49; VI, 51-57; VII-VIII, 63-81; XIII, 154-155.

mujer, lo que provoca un drama en el matrimonio. Cuando no son ellas las que curan, suelen ser las que piden al apóstol que cure a su hijo, marido, novio o las que convencen al marido para llevar sus familiares enfermos o poseídos ante el santo.

Es innegable, por lo tanto, que existe un especial interés por la mujer en los autores de estas obras y que tienen el foco puesto en ellas. La importancia y el protagonismo de las mujeres en los relatos de estos Hechos apócrifos han provocado la teoría defendida por ilustres investigadores en literatura y sociología de que se podía tratar de obras escritas por mujeres y destinadas a ser leídas en sus círculos y tertulias. En la vida de castidad elegida por varias de las mujeres de los Hechos apócrifos ven algunos investigadores modernos, más que un deseo de perfección ascética, un afán de liberación de la autoridad tiránica de los maridos (Piñero 2007, 148)³⁶⁶.

4.4. La mujer como tentadora, bruja u obradora de prodigios

Entre el siglo II y mediados del III, sólo existen tres fragmentos, en las fuentes objeto de este estudio, que representan a la mujer como una tentadora que incita y arrastra al hombre hacia el mal y, especialmente, hacia la degeneración sexual (la forma más común de describir a la mujer a lo largo de toda la historia de la cristiandad). En el primero de ellos, Rodón nos dice que el hereje Apeles “obedece a los preceptos de una virgen poseída del demonio (δαίμωνώσης) llamada Filomena³⁶⁷”. El segundo de los casos lo encontramos en los *Hechos de Judas Tomás* (VI, 51-57), en el que nos hablan de una muchacha que incita a un joven cristiano a mantener relaciones sexuales con ella y acaba siendo asesinada por éste, porque no la convence para practicar la abstinencia, ni puede verla en brazos de otro hombre. Y por último, en los *Hechos de Andrés*, la madre de Sostrato intenta mantener relaciones sexuales e incestuosas con su hijo³⁶⁸.

En cuanto a cristianas obradoras de prodigios, aparte de las nombradas en los *Hechos apócrifos*, en la *Carta de la Iglesia de Lyon a las de Asia y Frigia* (1, 41 y 42) nos

366 Véase también: Burrus 1987, 101-135; y Burnet 2014.

367 Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* V, 13,2.

368 Los *Hechos de Andrés*, epítome de Gregorio de Tours, 4.

cuentan la historia de la mártir Blandina, que es arrojada a las fieras sin que éstas le hagan ningún daño. Este milagro recuerda al de Tecla por su forma.

Tan sólo las profetisas montanistas son víctimas de acusaciones de magia, aunque sólo hay dos acusaciones en las fuentes. Por un lado tenemos a Apolonio³⁶⁹, que no se cree que Priscila sea una verdadera profetisa, ni que sea virgen. Además, según sus palabras, recibe “oro y plata y vestidos suntuosos (καὶ χρυσὸν καὶ ἄργυρον καὶ πολυτελεῖς ἐσθῆτας)”. Su comportamiento equiparable al de los magos es lo que la convierte en una falsa profetisa, que viene a ser lo mismo.

Por otro lado, en la Epístola de Cipriano de Cartago (75, 10) Firmiliano de Cesarea nos describe a una hereje a la que culpa de que se persiga a los cristianos, ya que los paganos creen que éstos son causantes de catástrofes naturales porque ella entraba en éxtasis y amenazaba con hacer temblar la tierra en tiempos en los que ocurrían terremotos y otras desgracias. Por si fuera poco, era capaz de caminar sobre la nieve descalza sin sufrir ningún daño. Aunque P. de Labriolle sea escéptica, la mayoría de los estudiosos creen que esta hereje es una montanista (Wypustek 1997, 279).

De todas formas, ni Apolonio ni Firmiliano de Cesarea dicen claramente que estas mujeres sean hechiceras.

Para finalizar, sorprende que no haya ninguna mención a las sibilas, cuyos oráculos fueron cristianizados.

4.5 Conclusiones

A pesar de que el marco sociocultural en el que se mueven los cristianos de los siglos II y principios del siglo III es el idóneo para que las mujeres sean blanco de muchas acusaciones de magia, no he encontrado ni una sola incriminación clara de hechicería sobre una mujer. Lo máximo que he encontrado han sido dos descripciones de mujeres como si fueran brujas. Una de ellas es la montanista Priscila, y la otra lo más seguro es que pertenezca también a este grupo cristiano.

369 Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* V, 18, 3-11.

Esto indica que los cristianos sólo acusaban de magia a quienes sentían que eran una amenaza religiosa, a la competencia espiritual. Por lo tanto, soy escéptico a la hora de creer que los *Hechos apócrifos* fueran redactados por mujeres, ya que de ser así, seguramente habría recaído sobre las cabezas de estas autoras unas cuantas delaciones de brujería.

Epifanio de Salamina³⁷⁰ nos informa de que los encratitas utilizaban las siguientes escrituras: Los *Hechos de Juan*, los de Andrés, los de Judas Tomás y ciertos apócrifos y pasajes del Antiguo Testamento. Los estudiosos, desde entonces, se han creído completamente las palabras de Epifanio de Salamina y consideran que estos Hechos han sido redactados por encratitas. Todo encaja a la perfección porque las enseñanzas recogidas en estos textos serían muy del gusto de los miembros de este grupo cristiano.

No obstante, aunque la tendencia encratita es clara en los Hechos apócrifos, no queda claro si tal tendencia alcanza los niveles de una heterodoxia formal absoluta. Es decir, si el matrimonio se presenta en los *Hechos apócrifos* como absolutamente contrario al Evangelio y si se afirma que la continencia es una exigencia indispensable para la salvación, lo que sería contrario a la doctrina de la mayoría. Dicho esto, no parece que en los Hechos apócrifos se proclame la abstinencia sexual absoluta como exigencia indispensable para la salvación y para todos (Piñero 2007, 133).

No niego que esos escritos puedan tener un origen encratita, de hecho es muy posible. Pero tampoco lo afirmaré tan categóricamente, como es habitual, ya que parece haber más razones por las que en estas obras aparecen las mujeres como abanderadas de una abstinencia radical.

La moraleja que uno puede extraer de estos relatos es que Dios está a favor de una abstinencia muy rigorista o, también, y no menos importante, que los cristianos no son magos que perviertan a las mujeres para satisfacer sus vicios más oscuros, porque les enseñan precisamente lo contrario: que tienen que practicar la abstinencia. Muestran al mundo con estas historias que las mujeres que les siguen no son concubinas estafadas e hipnotizadas por artes mágicas, sino mujeres empoderadas, valientes, virtuosas y ascetas. No hay que subestimar la necesidad de transmitir este mensaje a la sociedad de

370 *Panarion* II, 47, 1, 5.

su tiempo, que continuamente les acusaba de pervertir a las mujeres por medio de encantamientos mágicos.

Y veo otro posible motivo por el cual puede que las mujeres tengan tanto protagonismo en esta literatura apócrifa. Parece plausible pensar que un hombre de la época, imbuido de la cultura judeo-cristiana y con la mentalidad de que las mujeres descienden de Eva y son, por lo tanto, tentadoras por naturaleza, podría creer que es buena idea focalizar la atención en las mujeres. Así, al convertirlas a ellas, podrían arrastrar consigo a sus maridos y familiares utilizando sus habilidades innatas de tentación.

Puede que lo que veamos en los Hechos apócrifos sea un reflejo de la realidad y que muchos grupos cristianos se dirigieran principalmente a las mujeres. Este intento de atraer a las mujeres sería aprovechado por los grupos cristianos rivales para acusarles de libidinosos por captar mujeres con las que satisfacer sus instintos más básicos gracias a unas artimañas ilícitas. Puede que sea esto lo que hay detrás de esa apabullante insistencia en las fuentes cristianas de relacionar las acusaciones de magia con la lujuria, el adulterio y la perversión sexual.

PARTE II:

PRÁCTICAS MÁGICAS
EN LA LITERATURA
CRISTIANA

INTRODUCCIÓN

Al tratar el tema de las prácticas mágicas, debemos tomar como punto de partida el matiz ilegal de la magia durante la Antigüedad. Esto nos obliga a tener en cuenta el contexto jurídico de la época a la hora de determinar qué prácticas recogidas en la literatura cristiana son mágicas. Lo cierto es que no tenemos muchas noticias de personas enjuiciadas por practicar la magia durante la etapa objeto de este análisis (siglo II y primera mitad del III), por lo que se podría decir que nos encontramos ante un paréntesis histórico entre dos épocas en las que proliferan los juicios de magia³⁷¹: se podría decir que estamos ante un paréntesis histórico entre dos épocas en las que proliferan los juicios de magia: el período de la dinastía julio-claudia y el siglo IV. A mi juicio, esta realidad tiene que ver con la legislación del momento: se penalizan ciertas prácticas mágicas, pero no existe una legislación clara contra la magia. Es una normativa ambigua. Sobre la acusación de magia, cuenta Apuleyo queque “más fácilmente es infamante que probada³⁷²”.

Ejemplos de legislación contra prácticas mágicas los encontramos en la *lex Cornelia de sicariis et veneficiis*, del 81 a. C., que castigaba a los envenenadores. Además, encontramos este tipo de documentos en la Ley de las Doce Tablas (VII, 8), pensada para ir contra “el que hubiera atraído con encantamiento las cosechas”. Así como se hacían hechizos para atraer cosechas ajenas, del mismo modo podían haberse realizado hechizos para atraer a mujeres. (Montemayor Aceves 2008) Otra norma sobre el mismo asunto en la Ley de las Doce Tablas la vemos en la VIII, destinada a todo “el que hubiera formulado un conjuro”; y la VIII 1b, que castiga con la muerte a aquel que “injuriara o compusiera un canto mágico, que produjera infamia o deshonor a otro”. Esta ley no sólo se ha entendido en sentido mágico. En las *Pauli Sententiae*, 5, 4, 6, se menciona dentro de la acción de injuria, como poemas o cantos difamatorios (*de famosis carminibus*), es decir, como daño personal en forma de difamación. De la

371 Apuleyo escribió su *Apología* al ser enjuiciado por magia. Es prácticamente el único caso del que tenemos noticia en el mundo pagano en el siglo II d.C.

372 *Apología* 1 y 2.

misma manera lo interpretó Cicerón, pues la menciona en el contexto de los poetas cómicos que ofenden con sus versos a personajes famosos. San Agustín (*La ciudad de Dios contra los paganos*, 2, 9) cita a Cicerón en el mismo sentido. Estas son las leyes contra las que se defendió Apuleyo en su *Apología*. (Montemayor Aceves 2008).

La eclosión de multitud de juicios contra la magia en época julio-claudia, documentada por Tácito (*Anales* II, 27-32; 74; III, 22; 4, 21 y 22; IV, 52; VI, 29; XII, 22; 52, 1-3; 59; 65; XIII, 32, 2; XVI, 8, 2; 14; 30 y ss.), es engañosa. En todos estos juicios, se transmite la visión de que la magia no es más que un vehículo para cometer o intentar cometer magnicidios. Es decir, el verdadero castigo se produce especialmente por la traición, causa real del ajusticiamiento, a pesar de encontrarse intrínsecamente ligada a la magia en estos procesos judiciales³⁷³. Por lo tanto, se está penando la traición al Estado y no la magia. Algunos de estos casos son vaticinios relativos a la figura del emperador, que pondrían en peligro a su persona, así que también son una forma de traición al Estado. Es en este contexto en el que hay que entender decretos repentinos con los que se expulsa y persigue a astrólogos y adivinos durante la dinastía julio-claudia (Dión Casio XLIX 43, 3; LVI 25, 5; LVII 15.8-9; Suetonio, *Tiberio* 36, 1 y 3; y Tácito, *Anales* II 32, 2) y el imperio de Septimio Severo³⁷⁴. En definitiva, aunque algunas prácticas mágicas sean penadas muy duramente, la legislación de la época permite la impunidad de la mayoría de magos.

El verdadero punto de inflexión se produce en el siglo IV, cuando hay un cambio legislativo muy importante, interrelacionado con la evolución del significado del concepto de superstición. Ya en época de Marco Aurelio, la superstición tiene una acepción similar a la de la magia en muchos contextos. Con la revisión de los valores religiosos tradicionales, impulsada por Diocleciano, la superstición fue todavía mejor definida como una antítesis de la religión, y no tanto como un exceso de la misma (Moreno Resano 2014, 262-263). A partir de Diocleciano se consolida un fenómeno que se inicia en época de Marco Aurelio y se legisla de manera contundente contra la superstición, que en estos momentos es lo mismo que legislar contra la magia. Ya no se condenan ciertas prácticas mágicas, como ocurre en la época de Apuleyo, sino que se

373 Véase Marco Simón 2001, 117.

374 Véase Macro Simón 2001, 114-117 y Wypustek 1997, 276-297.

castiga la magia misma. A la hora de tratar, por ejemplo, el tema de las maldiciones cristianas, es imprescindible tener en cuenta todo este marco jurídico.

Por otro lado, tradicionalmente se ha hecho una drástica diferenciación entre la magia y la religión, actitud hoy en día totalmente superada.³⁷⁵ Por consiguiente, el hecho de que los cristianos practicaran la magia no sería extraño. Como dice Ramón Teja (Teja 2008, 74), la magia constituye una manifestación indisoluble de cualquier sistema religioso. Al fin y al cabo, el cristianismo deriva del judaísmo y había una importante tradición mágica en el seno de la religión judaica. Da buena cuenta de esto el hallazgo de un libro de magia judía, llamado *Sepher ha Razim*, traducido, publicado y datado en el siglo III d.C. por M. Margalioth (Aune 1980, 1508). La influencia de la tradición mágica del antiguo judaísmo debió jugar un importante rol en la cristiandad. La fama de los judíos como magos profesionales en el mundo grecoromano era también importante. Esto podía haber sido una fuente de problemas para los cristianos, que, a ojos de los paganos, no eran fácilmente separables de los judíos (Wypustek 2002, 297-299).

El famoso texto de *Passio Perpetuae et Felicitas* (16) nos lleva a un extraño suceso que ocurrió en Cartago: los presos cristianos son tratados con mayor dureza por el tribuno, por las insinuaciones de ciertos hombres de que los cristianos hacían encantamientos mágicos. Esto demuestra que los paganos romanos del norte de África, alrededor de la segunda centuria, creían que los cristianos eran peligrosos magos (Wypustek 2002, 297-299). Había más detrás de las acusaciones paganas de magia contra los cristianos, que el simple miedo a lo desconocido o a aquello que resultaba incomprensible (Wypustek 2002, 297-299).

En Dura Europos³⁷⁶ se encontró una de las más viejas *domus eclessiae* cristianas, cuyas paredes estaban inscritas con fórmulas mágicas. Este también era el caso de las casas paganas. Sin embargo, el número de hechizos cristianos excedía en mucho a los paganos. Historiadores de la liturgia cristiana se sorprendieron al descubrir que algunos

375 Ver *supra*. Es de interés la siguiente bibliografía: Aune 1980, 1508-1515; Montero Herrero 1993, 591-593; Luck 1995, 36-57; Hornblower y Spawforth 1996, 908-909; Frankfurter 1999, 79; y 2019, 3-20; Marco Simón 2001, 107-109; Reimer 2002, 3-10; Wypustek 2002, 294; Bernabé Pajares 2006, 100-110; Sanzi 2008, 57-72; Gordon y Marco Simón 2010, 1-53; Rives 2010, 53-79; y Gordon, Marco Simón y Piranomonte 2020.

376 Sobre Dura Europos véase Peppard 2016.

fragmentos de papiro que habían perdurado, en los que había escritos algunos versículos del Nuevo Testamento, eran diseñados para funcionar como amuletos en contextos casi mágicos. Se utilizarían para sanar, exorcizar y protegerse de la acción de los demonios. Muchos magos paganos invocaban al dios de los cristianos y los judíos, así como a los ángeles. (Wypustek 2002, 297-299).

Las autoridades eclesiásticas recriminaron las prácticas mágicas a pesar de toda su inquietud misionera. La cristiandad, por otra parte, asumió supersticiones paganas en la cuarta y quinta centuria, cuando la religión cristiana fue oficialmente reconocida y finalmente constituida como religión estatal. Muchos de estos cristianos tardo-antiguos pueden ser llamados, más cautelosamente, semi-cristianos (Wypustek 2002, 297-299). Sabemos que había cristianos que eran astrólogos y que no aceptaban la contradicción entre sus prácticas y la fe que ellos confesaban (Wypustek 2002, 297- 299)

En cuanto a la acusación de golpear estatuas de dioses, no parece claro si Celso tendrá razón a la hora de afirmar que los cristianos las golpeaban, o la tiene Orígenes³⁷⁷ al decir que eso es falso. Lo cierto es que en tiempos más recientes los pescadores italianos trataban a las estatuas de sus santos del mismo modo. Siempre que hacían una pesca, ofrecían a sus santos incienso, flores y velas, pero, cuando la pesca no era buena, maldecían a las estatuas y las golpeaban. Según Georg Luck, en este caso, se aplica la ley de la simpatía: si se golpea la estatua de un santo o de un dios, sentirá dolor y, de algún modo, reaccionará (Luck 1995, 37).

El anguípedo alectorocéfalo, posiblemente de origen y significado judeo-helénico y tan frecuentemente representado en papiros, gemas y amuletos mágicos, es una divinidad mágica que los cristianos conocían y usaban, siendo un ejemplo más de magia cristiana.

Está fuera de toda duda el origen judeo-helénico de esta divinidad. El término judío *GiBoR* significa “gigante” y también “guerrero”. Ahora bien, el mismo radical en la vocalización *GeBeR* no sólo significa “hombre”, sino igualmente “gallo”, y parece difícil no relacionar estos extremos con la figura del alectorocéfalo. Por otra parte, el término *GiBoR* sirve en los textos de Qumran para designar al Mesías, y este retrato mesiánico es también el del Adán Primordial, aludido por Agustín de Hipona como

377 Orígenes, *Contra Celso* VIII, 38.

"héroe belicoso que tiene con la diestra una lanza y con la izquierda un escudo" (*Contra Faustum* 15.6), el atributo que nunca falta en las gemas y anillos que representan al gigantesco anguipedo alectorocéfalo. El Adán Primordial es nombrado como *fostér*, "Luz del Mundo", con el mismo significado que el epíteto *semesilam* que acompaña a veces a nuestra figura (Marco Simón 1992, 488). En los escritos gnósticos coptos se le identifica con *Sabaoth* y se le llama "el gran tirano", y en un salmo maniqueo este "Adamante de la luz" aniquila a las hordas de demonios. Todos estos elementos llevan a entender mejor la naturaleza apotropaica de la deidad con cabeza de gallo de los amuletos o epítetos como *gigantoréktes* y, en definitiva, a la posibilidad de que ese Adán Primordial, ese *Anthropos*, no sea sino el Abraxas representado en piedras y anillos. En cuanto al látigo, que aparece como otro de los elementos distintivos en la iconografía de esta deidad, se trata del arma a través de la cual se aparta a los demonios, como confirma algún papiro mágico (Marco Simón 1992, 488).

Por lo tanto, Abraxas es la figura sincrética del alectorocéfalo anguipedo representado en los amuletos pétreos y los anillos, cuya creación iconográfica es difícil no relacionar con elementos judíos helenizados del Levante o Egipto (Marco Simón 1992, 488).

W. Deonna y, más tarde, Barb³⁷⁸ pusieron en relación el nombre de Abraxas con *ABRACADABRA*, una de las más frecuentes *voces magicæ*, pero tan sólo conocida por un texto de G. Serenus Sammodicus, médico del siglo IV. Barb defiende que la raíz de *Abra* no sea sino la metátesis del hebreo *Arba* "cuatro", como se concluye de la alternancia en gemas y papiros de las variantes *Arbath-Iaô* y *AbrathIaô*, "cuatro veces Iaô", para aludir al *tetragrammaton*, al nombre de cuatro letras del dios de los judíos (*YHWH*), impronunciable en medios ortodoxos y con una gran implantación en los medios mágicos (Marco Simón 1992, 489).

Por el procedimiento de la isopsephía, el valor numérico del término *Arbas* (*Abras*) es de 304 (1+2+100+1+200), lo que, desde un punto de vista mágico, carece de sentido especial. Pero este sentido se adquiere en toda su plenitud mediante el simple recurso de la adición de dos letras más, las del sufijo que completa el nombre que nos ocupa (a=1, x=60), con lo cual se consigue un nombre – *Abraxas* – con el valor numérico de 365. El nombre incluye la "teraidad" inherente al concepto de Aion y a las cuatro direcciones

378 Cf. Marco Simón 1992, 489.

del cielo, siete letras – correspondientes al número de los planetas – y la cifra de los días del año. Y ese nombre pudo, así, ser considerado como el teónimo ideal para las especulaciones mágico-astroológicas de los círculos gnósticos³⁷⁹ (Marco Simón 1992, 490).

Las noticias contenidas en los textos de los heresiólogos aseguran la realidad de Abraxas como elemento divino esencial en la doctrina de los basilidianos, que se desarrolla, por lo que sabemos, en el siglo II. ¿Se trata de la misma deidad que aparece mencionada en los papiros y representada en los amuletos? ¿Fue Abraxas una “creación” de Basílides hasta el punto de implicar que los usuarios de los anillos o las gemas que llevan su nombre o su iconografía eran creyentes gnósticos relacionados con su escuela? (Marco Simón 1992,494).

Las representaciones o las menciones a Abraxas en los amuletos no tienen por qué implicar para sus usuarios unas concepciones gnósticas basilidianas. La evolución en el tratamiento en las fuentes ortodoxas permite pensar en un cambio semántico en un símbolo que perdura, al menos en lo que a los ejemplares hispanos respecta, hasta principios del siglo V. Una cosa es el gnosticismo basilidiano y otra las creencias gnósticas del siglo IV (Marco Simón 1992, 497).

Las fuentes, tanto arqueológicas como escritas, revelan claramente que los cristianos, al igual que el resto de hombres de su tiempo, creían en la magia y hacían uso de ella. Ahora bien, no debemos creer que la magia que aparece en la literatura cristiana sea una representación fiel de la realidad de estos grupos. La magia es un medio para conseguir un fin, así que los objetivos más comunes por los que la gente recurre a la magia son: conseguir abundancia y éxito en el amor, una vida sexual plena, o un buen trabajo. Y es una premisa que se da en cualquier tipo de sociedad y en cualquier época. Sin embargo, en la literatura cristiana de los siglos II y principios del siglo III, tan sólo he encontrado

379 En cuanto a la palabra mágica *ABRACADABRA* (en la que, recordémoslo, el signo C corresponde a una sigma mayúscula), Barb plantea la hipótesis plausible de un error por parte del copista en la transcripción del término debido a Serenus Sammodicus: el término sería, en realidad, *ARBACACABRA*, dado su carácter palíndromo. El error del copista consistiría en la transcripción de D de la segunda C (que vería representada invertida, lo mismo que B y R que le sigue. Esto lo relaciona de manera evidente con Abraxas (Marco Simón 1992, 505).

ocho casos de magia benefactora y un caso de magia sexual³⁸⁰. No es creíble que los cristianos de la época no recurrieran nunca a la magia sexual, así lo demuestra el extenso número de papiros coptos con hechizos sexuales³⁸¹. Este vacío en la literatura cristiana se debe a que, como ya he señalado en capítulos anteriores, uno de los pretextos más utilizados por los cristianos para acusar a alguien de magia era ser un lujurioso o un avaro. Los autores de estas obras literarias de ninguna manera quieren dar la idea de que los cristianos hacen magia. Por el contrario, los creadores de los papiros mágicos coptos, que supuestamente son “cristianos”³⁸², no buscan ni feligreses ni defender a su grupo religioso, sino atender sus metas particulares, que son las mismas que las de cualquier ser humano, entre las que indudablemente se encuentra la de satisfacer su necesidad sexual y de procurarse el sustento. Es decir, la magia que encontramos en la literatura cristiana es tan sólo la punta del iceberg, lo que sus autores no consideran magia aunque para nosotros lo sea.

Los apologistas y heresiólogos del siglo II y principios del siglo III nos aportan una valiosa información sobre los materiales usados por los magos en sus encantamientos. No es casualidad que Ignacio de Antioquía identifique a la herejía con “forraje extraño”³⁸³ y a los herejes como “malas hierbas” (τῶν κακῶν βοτανῶν) que llevan al engaño (πλανᾶσθε)³⁸⁴ y que “mezclan veneno (καταξιοπιστευόμενοι) con Jesucristo [...], como personas que administran una porción letal (θανάσιμον φάρμακον) con vino y miel, para que uno no lo reconozca, y no tema, y beba la muerte con un deleite fatal”³⁸⁵. La intencionalidad de la analogía de Ignacio de Antioquía queda clara con el posterior libro de Tertuliano, *Acercas de los espectáculos* (2, 8), cuando el autor africano escribe que, al igual que los ángeles son obra de Dios, también lo son el hierro y las hierbas con las que se hacen los venenos y los encantamientos mágicos con los que se

380 Ireneo de Lyon en *Contra las herejías* (I, 23, 1-4) dice de los simonianos que se entregan a filtros amorosos.

381 Véase el catálogo de Meyer y Smith (1999).

382 Entrecomillo “cristianos” porque no se puede asegurar que los autores de los papiros coptos sean cristianos, ya que los paganos también utilizan en sus hechizos los nombres de los santos y del dios judeo-cristiano.

383 *Epístola a los trallianos*, 6.

384 *Epístola a los filadelfianos*, 3.

385 *Epístola a los trallianos*, 6.

asesina a las personas. Es decir, el principal recurso del que se sirven los magos, según estas fuentes, son las plantas con las que fabrican sus venenos.

En un principio, los cristianos se mofan de la inutilidad de los materiales mágicos utilizados por los paganos. Taciano³⁸⁶ nos habla de adivinas enloquecidas por aguas y perfumes y pregunta con sorna: “¿conque una encina adivina y unos pájaros predicen lo futuro y tú estás por debajo de plantas y de pájaros?”. A Clemente de Alejandría le parece ridícula la adivinación basada en manantiales proféticos, en la necromancia, en cabras amaestradas para la mánica, o en cuervos adiestrados, así como en la interpretación de los sueños, del vuelo de las aves y de los granos de trigo o cebada³⁸⁷. También se mofa de la adivinación por medio de ratones que perforan un zócalo de arcilla o roen un saco de harina, por gallos alimentados que cantan al atardecer, por una serpiente que se enrosca en una maza, o por un estornudo³⁸⁸. Prosigue hablándonos en tono burlesco de gente que, embelesada por las purificaciones de encantadores, adora a piedras brillantes y teme a la lana roja, a los granos de sal, a las antorchas, a los bulbos de mar y al azufre³⁸⁹. Nos habla de extravagantes purificaciones en las que se emplea un bulbo de mar, asfalto y agua de un mar crispado³⁹⁰. Por último, haciendo uso de las palabras de Menandro, ironiza acerca de las curaciones mágicas de la siguiente manera:

«Si tuvieras verdaderamente un mal, Fidias, deberías tú buscarle una verdadera medicina. Pero ahora no lo tienes; busca también la medicina ficticia para ese mal ficticio; imagínate, no obstante, que te sirve. Que las mujeres en círculo te den fricciones y te ciñan; y después te rocíen con agua de tres fuentes, a la que añadirás sal y lentejas»³⁹¹.

(Clemente de Alejandría, *Stromata*, VII, 4, 24-27)

386 *Discurso contra los griegos*, 19.

387 Clemente de Alejandría, *Protréptico* II, 11.

388 Clemente de Alejandría, *Stromata*, VII, 4, 24-27.

389 Clemente de Alejandría, *Stromata*, VII, 4, 24-27.

390 Clemente de Alejandría, *Stromata*, VII, 4, 24-27.

391 Menandro, *Phasma*, 50-56.

Las chanzas, las burlas y el desdén de los autores cristianos hacia las sustancias y criaturas de las que se sirven los magos podrían provenir de que los “encantadores” o santos cristianos (según cómo se mire) únicamente se sirven de la oración o la invocación de Dios para hacer sus prodigios, de acuerdo con la literatura cristiana.

En contraste con la actitud socarrona de los primeros cristianos tenemos posteriormente los escritos de Orígenes, que ya no cree en la inutilidad de las materias utilizadas por los magos en sus encantamientos, sino que convierte a estas sustancias o criaturas en agentes pasivos de la manipulación demoníaca. Según el alejandrino, son los demonios los que dirigen el movimiento de las vacas, elefantes, serpientes, dragones, lobos, zorros, buitres, cuervos, águilas, gavilanes u otros animales prohibidos por Moisés, para enseñar el futuro a los magos³⁹².

Con el tiempo, los cristianos llegan a tener sus propios materiales mágicos, aunque no los llamen así. Orígenes, en su *Comentario al Cantar de los Cantares* (Cantar III, 2, 9) y en su *Homilías sobre el Cantar de los Cantares* (Homilía II, 11), asimila el ciervo a la gacela, a la que otorga poderes curativos³⁹³. Añade que el ciervo vence a las artes diabólicas, es decir, a la magia³⁹⁴. Incluso va más lejos y sostiene que los cristianos son capaces de pisotear demonios, igual que los ciervos con las serpientes y escorpiones³⁹⁵, con lo cual atribuye un poder mágico apotropaico a estos animales. Todo esto viene a raíz de la creencia, extendida en la Antigüedad, de que los ciervos comían serpientes³⁹⁶. A diferencia de lo que, tiempo atrás, dice Clemente de Alejandría³⁹⁷; Orígenes sostiene que “es evidente que [...], los hombres, cuando estornudamos, lo hacemos por alguna especie de divinidad y virtud mántica que hay en nuestra alma”³⁹⁸. Más aún, el

392 Orígenes, *Homilías sobre el libro de los Números*. Homilía XVI, 7.1 – XVII; Homilía XVIII, 3.3 - 3.6; *Homilías sobre Josué*, Homilía VII, 4; y *Contra Celso* IV, 88 y 93.

393 Mucho tiempo antes, ya Justino en su *Apología Primera* (48), citando las escrituras bíblicas (Isaías 35, 6), compara a un lisiado curado con un ciervo.

394 *Comentario al Cantar de los Cantares*, Cantar III, 2, 9.

395 Orígenes, *Contra Celso* II, 47.

396 Hablo de esto de manera extensa en el capítulo *Dominio mágico de animales*, que forma parte de este bloque dedicado a las prácticas mágicas cristianas.

397 Ver *supra*.

398 *Contra Celso* IV, 94.

alejandrino llega a hablarnos de piedras preciosas con significados espirituales. He aquí el texto:

“Así, pues, algunos justos son carbunclo, otros zafiro, otros jaspe y otros cristal; y así, por el estilo, son los justos todo linaje de piedras escogidas y preciosas. No es éste momento de explicar la significación espiritual de las piedras y la razón de su naturaleza, ni a qué clase de alma se puede aplicar el nombre de cada piedra preciosa”

(Orígenes, *Contra Celso VIII*, 20)

Estamos acostumbrados a intentar descifrar la iconografía y los textos de los amuletos mágicos, sin prestar atención al material del soporte. Teniendo en cuenta este texto, por medio del cual se nos informa de que las piedras preciosas tenían significados especiales, quizás deberíamos prestar más atención al soporte de las gemas mágicas.

Resulta interesante un debate entre Orígenes y Celso acerca de la magia, la sabiduría y la ciencia. Celso dice que las serpientes y las águilas saben magia porque conocen remedios naturales y son más sabias que los hombres. Eso quiere decir que Celso no distingue entre medicina y magia, y que relaciona la sabiduría con esta última. Orígenes, lejos de desmentir que las serpientes y águilas conozcan remedios naturales, contesta diciendo que eso no es magia, sino “ciencia”, y que las serpientes y las águilas adquieren esos conocimientos por instinto, y no por la razón como los hombres³⁹⁹. Por lo que el objeto de debate es la frontera entre la magia y la ciencia.

Julio el Africano, en *Bordados*, también nos informa de los materiales usados en los hechizos: cintas flexibles, ramas sagradas rebosantes de savia, incienso macho, hilos de diferentes colores, laurel que crepita en la llama, arcilla, cera, hoces de bronce, filtros amorosos arrancados a potros recién nacidos, *antipathes*, arandelitas metálicas, recortes de uñas, pequeñas cintas, raicillas, hierbas, retoños tiernos, lagartos de doble cola, calaveras humanas para evocar espíritus de los muertos, partes de los muertos, pelos de una víctima, ungüentos, toda clase de hierbas, serpientes, sapos, buitres, objetos de bronce, partes de animales (como lobos, rayas de mar, erizos de tierra y de mar), piedras, orina humana, saliva, tortugas, perros, gallinas, gallos, etc.

399 *Contra Celso IV*, 86 y 87.

Habría que preguntarse si Julio el Africano consideraba lo que estaba describiendo en *Bordados* como magia. Parece que no, al igual que tampoco lo piensa Orígenes, como acabamos de ver unas pocas líneas más arriba, cuando nos habla de que las piedras tienen un significado espiritual. Incluso no sólo habría que preguntarse si Julio el Africano pensaba que estaba hablando de magia en sus escritos, sino también si el resto de sus contemporáneos, fueran paganos o cristianos, consideraban como magia aquello que describía en sus *Bordados*.

A diferencia de lo que ocurrió con sus contemporáneos Bardaisán y Diógenes, sus escritos nunca fueron rechazados (Thee 1984, 461). Apenas aparecen invocaciones en los textos de Julio. Aparece una referencia en la que se reza a Poseidón, “el alborotador de caballos”, pero sólo como una mención de una práctica pagana, y aparecen también invocaciones en otros dos pasajes que son de sospechosa autenticidad (Thee 1984, 289).

Parece ser que la meta de muchos ritos mágicos antiguos era adquirir poderes divinos o semidivinos gracias a una unión o a algún tipo de asociación con un dios, pero la actitud básica de Julio es la de no buscar la unión con dioses o espíritus, sino la lucha contra ellos (Thee 1984, 290).

En los rituales mágicos era habitual pronunciar relatos mitológicos como precedentes del resultado deseado (Thee 1984, 292). Es decir, mediante el relato de estos mitos, se pretendía que, por simpatía, ocurriera un idéntico final al que ocurre en el mito. Sin embargo, Julio el Africano no sólo utiliza muy pocas veces relatos mitológicos, sino que, cuando los utiliza, cumplen la única función de embellecer el relato (Thee 1984, 292).

Cuando aparecen *daimones* en los *Bordados* del Africano, aparecen retratados como demonios cristianos siempre malignos, aunque admite la creencia popular de que se encuentran principalmente en las encrucijadas de caminos (Thee 1984, 295).

Julio siempre habla de “arte” o “técnica”, nunca de magia (Thee 1984, 296). Jamás aparece una mediación espiritual personal en sus escritos (Thee 1984, 305). Detrás de la normal información y desinformación sobre naturaleza, animales, etc., que el Africano compartió con el mundo antiguo, hay aspectos de sus creencias que están especialmente conectados con las creencias ocultas o mágicas. Él creía en el poder de la simpatía y de la antipatía, no necesariamente en un exclusivo sentido mágico, ya que este principio

era aceptado por los antiguos en muchas áreas (medicina, física, etc.), e incluso es utilizado por algunos padres de la Iglesia en explicaciones de fenómenos físicos o biológicos (Thee 1984, 313-314). La simpatía universal, que constituye sin duda uno de los principios esenciales en las operaciones de los magos, es, al mismo tiempo, uno de los supuestos clave de las disciplinas científicas durante siglos, como ilustra Plinio⁴⁰⁰, para quien todo el estudio de la naturaleza reposa sobre el conocimiento de las simpatías y antipatías fundamentales (Marco Simón 2001, 109).

En la medida en que el contagio puede ser distinguido de la simpatía, el Africano aparentemente cree también en el contagio. Por ejemplo, cree que las piedras que aparecen en las tripas de los gallos de pelea pueden hacer victorioso a su portador.⁴⁰¹ Pero los resultados se producen siempre sin la intervención de ningún espíritu intermediario (Thee 1984, 313-314).

En este segundo bloque de capítulos, dedicado a las prácticas mágicas en la literatura cristiana, hay una considerable disminución de citas de los primeros autores cristianos con respecto al anterior bloque, dedicado a la construcción de un discurso cristiano sobre la magia. Esto resulta muy revelador porque observamos más prácticas mágicas en los autores más tardíos. Por lo tanto, el cristianismo va asumiendo, prácticas y creencias paganas como si fueran propias. Dichas prácticas, en muchos casos, serían mágicas.

La literatura cristiana está plagada de relatos de milagros que pueden ser considerados fenómenos mágicos por todos aquellos no creyentes. De hecho, así ocurría. Para los paganos no había duda de que eran fenómenos mágicos, quedando de manifiesto la frase de Robert M. Grant⁴⁰²: “tu magia es mi milagro y viceversa”. Tradicionalmente, la distinción entre magia y milagro ha sido que el primer término es menos religioso que el segundo (Aune 1980, 1521). Pienso que es un error. Lo que puede diferenciar un milagro de un acto mágico ha quedado claro en los capítulos anteriores: depende únicamente de cómo es la persona que realiza el prodigio. Si el portento es realizado por

400 *Historia Natural* 20, 1.

401 Sería distinto de la simpatía, que sería creer que si tu gallo de pelea gana el combate, tú ganarás el combate.

402 Grant 1959, 93.

alguien perteneciente a una religión rival o a un grupo hereje, empieza toda una maquinaria denigratoria, en la que se dice que la pretensión del autor de tal maravilla es servirse del prodigio para seducir, engañar, estafar y enriquecerse. Por lo tanto, el portento es fruto de la magia. En cambio, si es un hombre de corazón puro, el prodigio es obra de la intervención divina y estaríamos hablando de milagro. En definitiva, es la intencionalidad del autor la que lo convierte en magia o milagro. Como es una diferenciación subjetiva y arbitraria que depende del credo de cada cual, he tomado la decisión de considerar como magia a los milagros que aparecen en la literatura cristiana. No veo razón científica para dar un tratamiento distinto a las maravillas llevadas a cabo por Pedro de las ejecutadas por Apolonio de Tiana, Alejandro de Abonutico o Aristeas de Proconeso. Estos relatos, sin distinción, son narraciones de sucesos mágicos, puesto que la intervención divina no es compatible con demostraciones científicas. En este tipo de literatura hay dos tipos de prodigio:

- Aquellos en los que no hay participación humana: son prodigios divinos en los que el hombre no participa, no realiza ninguna acción ni pronuncia ningún tipo de palabra para que se produzcan. Por ejemplo, el diluvio universal o el hecho de que se aparezca el Espíritu Santo en forma de paloma durante el bautizo de Jesús.
- Aquellos en los que hay participación humana: un elegido de Dios, un profeta, un rey, el Hijo de Dios hecho hombre, o un santo pronuncian una serie de palabras o realizan una serie de actos, a veces ordenados por Dios, que desencadenan el prodigio. Todos estos personajes pueden ser considerados magos por aquellos que no creen que es la divinidad la que obra por medio de ellos.

El primer tipo de prodigio nunca puede ser considerado magia porque no hay participación humana. Por lo tanto, en este segundo bloque de capítulos aparecen únicamente portentos del segundo tipo.

El grueso de las prácticas mágicas de los primeros cristianos, que han dado lugar a los diferentes capítulos de este bloque, son: el dominio mágico de animales, sanaciones (dentro de este apartado incluyo los exorcismos y resurrecciones), el empleo de *voces*

magicae y de la isopsephía, adivinaciones, magia agresiva (especialmente las maldiciones) y magia apotropaica.

Al margen de estas clasificaciones nos encontramos con multitud de hechizos, como invisibilizar a los hermanos reunidos en casa de Maximila para librarles de las represalias de su marido⁴⁰³, sobrevivir a cuatro días de crucifixión sin comer nada⁴⁰⁴, provocar terremotos⁴⁰⁵, parar los vientos y hacer que las olas traigan de vuelta al barco a un marinero que se había caído por la borda⁴⁰⁶, hacer hablar y dar un discurso a un bebé de siete meses⁴⁰⁷, dejar a la Tierra en tinieblas⁴⁰⁸, inclinar unos estandartes sostenidos por forzudos de manera que adoraran a Jesús⁴⁰⁹, hacer levitar una casa⁴¹⁰, igualar dos varales de distinta longitud⁴¹¹, llenar de agua y vino, de una sola y vez hasta rebosar, un cáliz con una copa de menor tamaño⁴¹², provocar una inundación⁴¹³, iluminar una cárcel por la noche, dormir a sus guardias y abrir las cerraduras⁴¹⁴, separar y juntar las manos del cuerpo de un hombre⁴¹⁵.

Quien leyera estos textos se quedaría con la sensación de que los cristianos eran capaces de controlar a todas las criaturas y elementos de la Tierra, una propaganda nada desdeñable. François Bovon opina que algunas maravillas expresan el honor que le debemos a Dios, a su Hijo, o a sus representantes en la Tierra. Así los dragones y otros

403 *Hechos de Andrés*, 13.

404 *Hechos de Andrés*, 59.

405 *Hechos de Andrés*, epítome de Gregorio de Tours, 4; *Tradición de Pilato*, 1.

406 *Hechos de Andrés*, epítome de Gregorio de Tours, 21.

407 *Hechos de Pedro*, 15.

408 *Tradición de Pilato*, 1.

409 *Actas de Pilato*, 1, 5-6.

410 *Actas de Pilato*, 15, 6.

411 *Evangelio de Pseudo Tomás*, versión griega.

412 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías*, I, 13, 1 y 2.

413 *Hechos de Judas Tomás*, XII 140-141.

414 *Hechos de Judas Tomás*, XIII, 153-154.

415 *Libro de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios*, 46.

monstruos, así como los leones, los lobos y otras bestias salvajes, se inclinan y adoran al hijo Hijo de Dios durante el viaje a Egipto⁴¹⁶. A esto hay que sumarles los trescientos sesenta y cinco ídolos derrumbados al paso de Jesús con su familia en la ciudad de Hermópolis, lo que provoca la adoración del gobernador Afrodasio⁴¹⁷. Por último, en los *Hechos de Tomás*, se reclutan onagros, por lo tanto, burros salvajes, al servicio del apóstol para tirar de su cuádriga⁴¹⁸ (Bovon 1995, 247).

Llama la atención que, en el apéndice de la presente investigación, haya únicamente dos apariciones mágicas cristianas⁴¹⁹. También es insólita la escasez de teletransportaciones cristianas⁴²⁰, que aparecen todas ellas en el *Libro de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios* (6; 12-15; y 32). Más aún, cuando la tradición griega también conoció creencias en fenómenos de bilocación o traslocación, merced a las cuales las almas de determinados personajes taumatúrgicos eran capaces de abandonar su cuerpo. Varios magos famosos tenían la facultad de hallarse (y ser vistos) en dos lugares a la vez, o bien, la de trasladarse en asombrosos viajes en el espacio y en el tiempo. Está claro que estas figuras (Ábaris, Epiménides, Pitágoras, etc.) mantuvieron un indiscutible prestigio a través de los siglos y, todavía en época imperial, estaba muy extendida la idea de que el mago podía desdoblarse (en viajes tanto físicos como espirituales) a grandes distancias (Fontana Elboj 2016, 199). El más antiguo de ellos es Aristeas de Proconeso (Herodoto IV 13-15; asimismo,

416 Evangelio de Pseudo Mateo, 18-19.

417 Evangelio de Pseudo Mateo, 22-24.

418 *Hechos de Judas Tomás*, 69-70.

419 Las apariciones de Cristo en los *Hechos apócrifos* (*Hechos de Tomás* 11, *Hechos de Pablo y Tecla* 21, *Hechos de Pedro* 16 y 40; *Hechos de Pablo, el martirio* 6-7; *Hechos de Felipe* 38; y *Hechos de Juan* 98) son muy numerosas y tienen el cometido de autorizar y legitimar a los apóstoles (Bovon 1995, 247 y 249). Sin embargo, a ninguna de éstas las considero mágicas porque son apariciones de un dios. No ocurre así en el pasaje de los *Hechos de Judas Tomás, el martirio del santo y famoso apóstol Tomás* (170) porque en este caso es un santo y, por lo tanto, un hombre el que se aparece después de muerto. También considero mágicas las apariciones de Cristo en múltiples formas, que tienen lugar en los *Hechos de Pedro* (21) porque vienen precedidas por la “petición” de un santo apóstol y, por consiguiente, de un hombre, pudiéndose interpretar como una manipulación mágica de la divinidad.

420 Aunque la tipología de ambos prodigios guardan muchas similitudes una teletransportación no es exactamente lo mismo que una aparición.

Píndaro, fragmento 284 Bowra)⁴²¹. Tras él, podemos mencionar a Hermótimo de Clazomene, que era capaz de liberar durante el sueño las amarras que unían su alma a su cuerpo y viajar a regiones desconocidas (Plinio, *Historia natural* VII, 174)⁴²². Al parecer, acabó por reencarnarse en Pitágoras, el cual también poseía esta facultad, pues fue capaz de mantener dos conversaciones simultáneas con sus discípulos en Metaponto y Tauromenio (Jámblico, *Vida de Pitagorás*, 27)⁴²³. Finalmente, el más célebre de los magos de la Antigüedad, Apolonio de Tiana, poseía también esta portentosa facultad (Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana* IV, 10) (Fontana Elboj 2016, 199). No sólo no son desconocidas estas historias de magos para los cristianos, como demuestra Orígenes en sus escritos (*Contra Celso* III, 26-27), sino que en la literatura cristiana objeto de mi estudio parece haber una alusión a desdoblamientos de la persona⁴²⁴, algo que puede que quizás podamos rastrear ya en un escrito tan temprano como el evangelio de Marcos. Gonzalo Fontana sostiene la hipótesis de que el joven desnudo (νεανίσκος) de Marcos (14, 51-52), al que intentan capturar quedándose únicamente con su túnica, huyendo éste desnudo, es el mismo joven (νεανίσκος) con una túnica blanca que se aparece a las mujeres cuando visitan la tumba de Jesús en Marcos (16, 2-6), y que es un “gemelo espiritual” (σύζυγος) de Jesús, tratándose de una figura alegórico-religiosa que viene a significar que los captores de Jesús solo se habrían quedado con un cuerpo cuyo trasunto era la mortaja con la que envolvía su desnudez. Tras ser sepultado, ese mismo individuo se manifestará revestido ya de la resplandeciente túnica que indica su plena glorificación mesiánica (Fontana Elboj 2016, 185-209).

Con todos estos antecedentes en la tradición, sorprende que no haya más casos de teletransportaciones cristianas en el siglo II y primera mitad del siglo III, que los recogidos en el *Libro de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios*.

421 Cfr. Fontana 2016, 199.

422 Cfr. Fontana 2016, 199.

423 Cfr. Fontana 2016, 199.

424 Me refiero al pasaje de los *Hechos de Pedro* (21) en el que, al mismo tiempo, Cristo se aparece a unas mujeres como un joven, a otras como un hombre adulto, y a otras como un anciano. En este caso estaríamos hablando de una trilocación y de varios gemelos espirituales de Cristo.

1. EL DOMINIO MÁGICO DE ANIMALES

1.1 Introducción

Conviene comenzar este capítulo haciendo alusión a las fábulas de la Antigüedad. Un gran número de ellas concernía al mundo animal, a las que hay que añadir las disertaciones sobre bestias que son totalmente imaginarias, como dragones, el ave Fénix, el basilisco, el *catoblepas* y serpientes colosales, reducidas con máquinas de asedio. Todos estos relatos, y muchos más, se encuentran en las siguientes fuentes: *Historia de los animales* de Aristóteles y de Claudio Eliano, e *Historia Natural* de Plinio “el Viejo” (especialmente en el libro VIII).

Este capítulo no trata sobre la utilización en los hechizos de animales, de partes de éstos, de sus fluidos corporales, o de elementos que estén en contacto con ellos. Eso ya ha sido tratado en la introducción cuando he hablado de las *materiae magicae*. Mis deliberaciones en este capítulo se centran en el sometimiento, hipnosis y hechizo de animales, modificando así su conducta en favor del manipulador. En definitiva, me interesa el control de la fauna a favor, según las convicciones religiosas de cada cual, del milagrero o mago cristiano⁴²⁵.

La clave del asunto está en el tipo de fauna que estos santos manejan a su antojo con sus manipulaciones mágico/milagrosas, lo que hace necesario una presentación acerca de las creencias que circulaban en la Antigüedad sobre estos animales y del simbolismo

425 Todos los milagros que aparecen en las fuentes cristianas pueden ser interpretados como magia por los no creyentes. Este es uno de los mejores escenarios donde aplicar la frase de Robert M. Grant “tu magia es mi milagro y viceversa”. Es decir, la magia y el milagro son envueltas por el mismo tipo de prácticas. La única diferencia es que la magia es una etiqueta negativa que uno coloca a las creencias y prácticas de un oponente, mientras que el milagro es la etiqueta que uno coloca a sus propias creencias y prácticas. De este modo, para Celso, Jesús era un mago y Asclepio un obrador de milagros, mientras que para Orígenes, Jesús era el obrador de milagros y Asclepio “el Mago” (Reimer 2002, 8-9).

que encierran. Me refiero al perro, al pez, al león, a la serpiente, al cocodrilo, al antílope, al ciervo y al asno.

Como ya se ha comentado con anterioridad, se han encontrado, en los relieves de los banquetes funerarios donde aparecen los héroes, perros tendidos bajo las mesas royendo un hueso, comiendo un trozo de carne o atados con una correa a la mesa del banquete o a un diván (Kathleen Corley 2011, 72). Muchos eruditos ven en esta representación del perro, como en prácticamente todos los demás elementos de la escena, una referencia directa al alma de los muertos, o a la muerte misma. Para sustentar la hipótesis, enseguida llaman al estrado a *Kerberos* y *Hekate*. Esta interpretación conduce a algunas dificultades, y en el caso de un perro que roe pacíficamente un hueso debajo de la mesa, se acerca a lo grotesco (Broneer 1942, 134). Percy Gardner es escéptico con que la aparición del perro en los relieves que representan banquetes funerarios encierre algún tipo de alegoría. Según Percy, no se debe negar que tanto las figuras de perros como las de casi cualquier animal pueden usarse con un significado simbólico, pero éste no suele ser el caso cuando aparecen en su entorno natural. La diferencia a este respecto entre el perro y la serpiente es indiscutible (Broneer 1942, 134). Por mucho que lo ponga en duda tanto Oscar Broneer como Percy Gardner, parece que en la Antigüedad había una conexión entre los perros, los banquetes y la muerte. Así lo manifiesta el siguiente texto de Claudio Eliano:

“El ladrón o salteador que quiera hacer callar o poner en fuga a perros demasiado feroces, debe, según dicen, coger una tea de una pira funeraria y lanzarse contra ellos. Los perros quedan aterrorizados. [...]

Si una persona desea provocar en el banquete una disputa o una querrela, irritará a sus compañeros de mesa hasta el frenesí echando en el vino una piedra que haya sido mordida por un perro”.

(*Historia de los animales* I, 38).

Viene a reforzar esta relación el relato de Claudio Eliano, en el que los perros guían a Isis y la protegen en la búsqueda de Osiris, dios de los muertos⁴²⁶. También conviene recordar que el dios encargado de acompañar al difunto en la mitología egipcia es

426 Claudio Eliano, *Historia de los animales* X, 45.

Anubis, al que se representa con cabeza de chacal, animal que es pariente cercano del perro. Existe además la divinidad Upuaut, que es otro dios canino que se complementa en sus funciones funerarias con Anubis⁴²⁷.

Tenga un significado especial o no esta iconografía aparecida en los relieves funerarios, los paralelismos son más que evidentes con el rumor pagano sobre los cristianos, relatado por Minucio Félix (*Octavio* 8,3-11,2), que nos habla de perros atados a candelabros, a los que se les tira un trozo de carne para que los derriben, se quede la estancia en penumbra, y así se cometan, sin ningún tipo de rubor, todo tipo de relaciones incestuosas con los familiares sentados alrededor en el banquete.

El arte de las catacumbas anterior a Constantino representa a los cristianos reunidos en banquetes, pero banquetes que no incluyen pan y vino, sino pan y pescado (con o sin vino), acompañados de copas y otros utensilios. El pescado se encuentra frecuentemente como ofrenda mortuoria en otras representaciones artísticas funerarias antiguas. En opinión de Kathleen Corley parece, por consiguiente, que lo más probable sea que el pescado que aparece en las mesas con el pan y/o el vino en estas escenas proceda de su antiguo uso en las ofrendas mortuorias, que finalmente se combinó con los motivos eucarísticos debido a la celebración de la eucaristía como parte de los banquetes funerarios (Kathleen Corley 2011, 127-128). Como consecuencia, los banquetes comunitarios representados en las tumbas y los cementerios cristianos primitivos deberían verse como una continuación del banquete no cristiano por el difunto, que fue posteriormente interpretado como una eucaristía a la luz de la escena de la multiplicación de panes y peces que encontramos en el Nuevo Testamento. De las escenas de banquete en las catacumbas, solamente dos, de un total de veintisiete, reflejan el tema de la multiplicación de los panes de los evangelios (Kathleen Corley 2011, 127-128), así que está claro que cuando aparecen representados peces en escenas de banquetes en las catacumbas, no encarnan el episodio evangélico de la repartición de los panes, sino que ilustran otro tipo de banquetes.

En la *lex collegii Lanuvini* (CIL, XIV, nº 2112) del año 133 d.C., encontrada en Ostia, en la que aparecen los estatutos de la asociación funeraria de Lanuvio, se dispone que los

427 Para más información sobre Anubis, véase Reyes Barrios 2018; Arroyo de la Fuente 2013; Bontero 2015; y Budischovsky 2018.

miembros de dicha asociación deberán recibir en las cenas organizadas por el colegio, pan por valor de dos ases, cuatro sardinas, agua caliente, cojines y buen vino (Mentxaca Elexpe 2003, 226). F. Graydon Snyder, al igual que Kathleen E. Corley, no considera que los peces de las primeras representaciones de banquetes cristianos hagan alusión al milagro de la multiplicación de los panes recogido en los evangelios, sino que los asocia con los banquetes funerarios que se hacían en la época. Añade además que los tres primeros símbolos cristianos utilizados en su iconografía son náuticos: la barca, el ancla y el pez. Tempranamente se incorporarían la paloma de la paz y la lira sugiriendo la figura del buen pastor. Y aunque en la literatura patristica el pez ya se identificaba con Jesús por el acróstico IXΘΥΣ, en la primitiva imaginería cristiana (hasta el reinado del emperador Constantino) nunca representa a Jesús. Por lo tanto, estos primeros peces utilizados por los cristianos en sus representaciones, o bien constituían un motivo marítimo, o bien formaban parte de ágapes de difuntos (Graydon Snyder 1985, 30-35).

Todos estos datos hacen que sea tentador vincular a los peces con el ámbito funerario. No obstante, Claudio Eliano nos revela que los iniciados en los misterios eleusinos veneran al salmonete, y los motivos que nos da para su veneración nada tienen que ver con lo fúnebre sino más bien con la fecundidad y lo apotropaico, ya que la razón de su adoración, según sus palabras, es doble: “unos dicen que porque tiene tres alumbramientos al año, y otros que porque se come a la liebre de mar, que es mortífera para el hombre”⁴²⁸. En la *Andriana* de Terencio (Acto II, escena III), Carino se sosiega al saber que no se va a celebrar la boda acordada entre su amada y Pánfilo, y éste último también se queda aliviado al saber que no se va a casar con una mujer a la que no ama. Descubren que no va a haber ninguna boda porque el sirviente Davo va a la casa del suegro y ve que allí no hay bullicio y que la única comida que hay consiste en unas verduras y unos pescadillos menudos, lo que indica que en aquella época consideran a los pescadillos como una comida de pobres que no es apta para una gran celebración. Así que cabe pensar que el pescado sea una comida de pobres, que estaría presente en todo tipo de reuniones de gente humilde, sin necesidad de que éstas sean banquetes funerarios.

428 *Historia de los animales IX*, 51.

En el *Octavio* (8, 3 - 11, 2) de Minucio Félix queda recogida contra los cristianos la acusación del pagano Cecilio de adorar como Dios una cabeza de asno. Según nos cuenta Flavio Josefo (*Contra Apión* 2, 80) y Minucio Félix (*Octavio* 28,7) esta denuncia no sólo afectaba a los judíos, sino que también se extendía a los cristianos. Tertuliano encuentra una explicación para la calumnia de adorar a un asno:

“La sospecha de este culto la sembró Cornelio Tácito. Éste, en el cuarto libro de sus *Historias*⁴²⁹, al tratar de la guerra judaica, comenzando desde el origen de este pueblo y argumentando como quiso, tanto acerca del origen mismo como de su nombre y religión, cuenta que los judíos, liberados de Egipto, o (como él creía) desterrados, al ser atormentados por la sed en los vastos desiertos de Arabia, utilizaron asnos salvajes (que, según ellos pensaban, irían a beber después de pastar), como indicio de la existencia de una fuente, y que por este favor habían divinizado la parte superior de semejante animal. Así que de ahí supongo surgió la idea de que también a nosotros, como afines a la religión judaica, se nos inicia en el culto del mismo ídolo”.

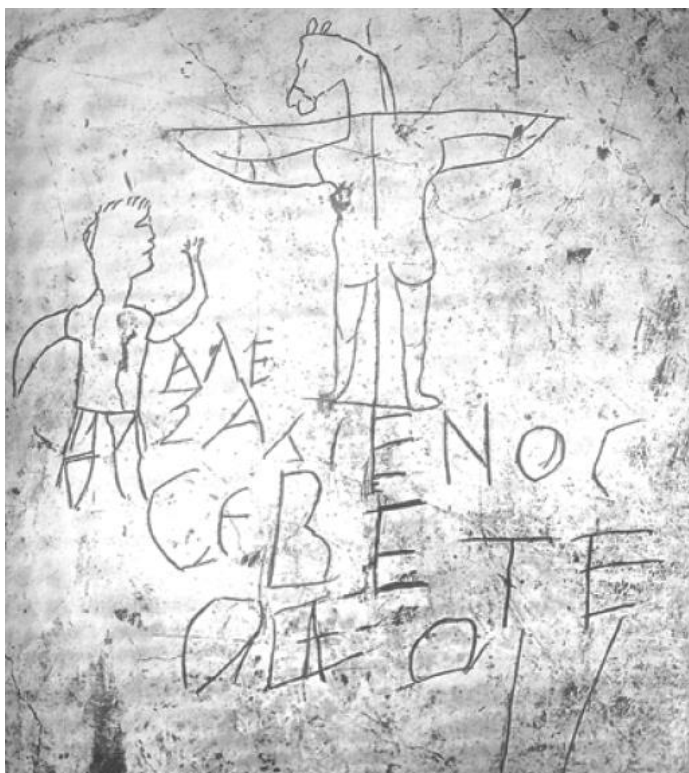
(Tertuliano, *Apologético* 16, 1-3)

La respuesta de Tertuliano, es que pese a que fue Cornelio Tácito quien creó el bulo de la supuesta adoración de la cabeza de un asno, no menciona que Gneo Pompeyo, después de tomar Jerusalén, habiendo entrado en el templo con la intención de indagar los arcanos de la religión judaica, no encontró ninguna imagen⁴³⁰.

429 Realmente se encuentra en *Historias* V, 1-13.

430 *Apologético*, 16.

Se creyeron encontrar pruebas arqueológicas de esta acusación porque se han hallado múltiples *defixiones* de *démones* con cabeza de équido. En un principio se pensó que estas cabezas eran de un asno y se identificaron con Seth, lo que encaja muy bien con que sean hechizos de los gnósticos sethianos (Németh 2013, 65-69). En 1856 se descubrió un grafito en la colina del Palatino (imagen de la derecha), en la que aparecía un hombre crucificado con cabeza de équido y la inscripción en griego:



Fotografía tomada de www.foundinantity.com/alexamenos-sebete-theon-from-the-crucifixion-reading/, consultado el 27/XII/2020 a las 10:06.

Ἀλε|ξαμενός | σέβετε (= σέβεται) | θεόν (Németh 2013, 65-69). Heikki Solin en base a los textos de Tertuliano, Minucio Félix, Flavio Josefo y Tácito⁴³¹, interpretó que la cabeza del équido era un asno y que todo el conjunto era una burla dirigida a un tal Alexámenes, que era cristiano, adorando a su dios crucificado. Sin embargo, la inscripción está datada entre los siglos II y III d.C. y en esa época la cruz todavía no era utilizada como un símbolo iconográfico por los cristianos. Además la crucifixión era un castigo común aplicado a los criminales esclavos, por lo que el antropomorfo crucificado no tiene por qué representar a Cristo (Németh 2013, 65-69). Por último, la inscripción del Palatino fue encontrada junto al *Circo Máximo*, al igual que el resto de *defixiones* con cabeza de équido que fueron halladas junto a circos o anfiteatros. Así que todos estos grafitos no llevan cabeza de asno, ni hacen alusión a Seth o al dios de los cristianos, sino que son cabezas de caballos y se pretendía con estas *defixiones*

431 Ver *supra*.

manipular los resultados de las carreras de caballos o juegos gladiatorios. Son en realidad los *démones* de las carreras. El grafito del palatino es una burla, pero no dirigida contra un cristiano, sino contra un ludópata que se arruinó apostando en las carreras. Debemos considerar a Alexámenes como un jugador que perdió todas sus propiedades con las apuestas en las carreras de caballos. La imagen representa al *demon* de las carreras crucificado como un desobediente esclavo. Alexámenes está frente a la cruz, observando la agonía del *demon* que le ha destruido financieramente. La inscripción se mofa de que Alexámenes adora a un dios que hace que sus seguidores caigan en la bancarrota (Németh 2013, 65-69).

En Claudio Eliano puede estar la explicación de por qué se pensaba que los judíos y cristianos adoraban a un dios con cabeza de asno. Este autor nos descubre la especial animadversión que sentían los egipcios por este animal, hasta el punto de que en Busiris, Abidos y Licópolis despreciaban las trompetas porque el sonido que emitían les recordaba al rebuzno del animal. Más aún, Artajerjes, para molestar a los egipcios todo lo posible, mató a Apis y deificó al burro⁴³². Podría ser que los antiguos pensarán que los judíos adoraban a un dios con cabeza de asno, animal que aborrecían los egipcios, para irritar a sus históricos archienemigos. Aunque es una interpretación que nada tiene que ver con la que da Tácito, es habitual que el motivo que da pie a un bulo con el tiempo se acabe desconociendo y se den explicaciones a su existencia que nada tienen que ver con la causa inicial.

En otro orden de cosas, el antílope, el cocodrilo, el león y la serpiente aparecen representados muchas veces juntos en el Antiguo Egipto simbolizando a la naturaleza salvaje fuera del control humano, a la barbarie, al caos frente a la civilización (Frankfurter 2004, 97-109).

432 *Historia de los animales* X, 28.

En la era faraónica, ptolemaica y, en menor medida, en el Egipto romano, es frecuente encontrarnos en el arte egipcio cipos de Harpócrates-Bes, como el de la imagen de la derecha. La escena que aparece en estos cipos es Harpócrates en posición central y frontal sobre dos cocodrilos, sosteniendo en sus manos leones, escorpiones, serpientes y antílopes. Sobre todo el conjunto, y en situación central, aparece la cabeza de Bes, dios de la fertilidad (Frankfurter 2004, 97-109).



664-30 a.C. Metropolitan Museum Art. Nueva York., <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/54626> Q, consultado el 27/XII/2020

De todos esos animales, el único que no representa un peligro para los humanos es el antílope. Forma parte de este conjunto iconográfico no por su peligrosidad, sino como representante del desierto, del reino del dios Seth, contra el cual la religión egipcia yuxtapone la monarquía, el orden y las tierras cultivadas. Los órices reales son sacrificados para los dioses del caos como suplentes de los antílopes salvajes en algunos templos. Además, el gran relieve del pilón del templo de *Philae* muestra al faraón Ptolomeo XIII lanceando un antílope ante la diosa Tefnut (Frankfurter 2004, 101-102).

La mezcla de algunos de estos animales da origen al dragón, que es el agente del caos por antonomasia. El dragón no es otra cosa que una mezcla de animales fieros y malignos, en concreto de un león, un cocodrilo y una serpiente. A veces esta bestia tiene varias cabezas, intensificando así su monstruosidad, como en el caso de la bestia del Apocalipsis o de la hidra de Lerna, derrotada por Hércules, que tenían siete cabezas (Marco Simón 1999, 31).

Las diferentes religiones del Oriente Antiguo están llenas de mitos en los que un héroe se enfrenta a un dragón o una bestia y todos estos mitos, aunque procedan de diferentes

religiones, contienen una misma moraleja y una misma idea. La identificación del dragón o la serpiente con el caos primigenio es muy remota en el Oriente Antiguo. En Mesopotamia, la creación del mundo se hace posible una vez el dios Marduk corta en dos pedazos a la serpiente Tiamat, que era el caos primordial bestia (Marco Simón 1999, 31-34). En Egipto, la serpiente Apofis, que representa el mal contra el que luchar para poder contenerlo, tenía la función de interrumpir el recorrido nocturno de la barca solar pilotada por Horus, el dios halcón y dios del sol. En la mitología griega, el dios del sol, Apolo, que los griegos asociaban con el Horus egipcio, tuvo que matar a su antiguo señor para adueñarse del Santuario de Delfos, la serpiente Pitón. También, según la mitología griega, Perseo tuvo que luchar contra un monstruo marino, muchas veces llamado dragón, para salvar a la hermosa Andrómeda, que estaba atada a una roca, de ser devorada por la bestia (Marco Simón 1999, 31-34).

La moraleja que podemos obtener de todos estos mitos no es otra que la existencia de una eterna lucha entre el bien y el mal, donde siempre vence el bien. Es necesario, entonces, que el bien luche permanentemente contra el mal, para que éste no venza. Por eso, muchos emperadores romanos del siglo IV, que encarnarían el bien, son representados en las monedas atravesando con su lanza o cetro a una serpiente, que representaría al mal (Marco Simón 1999, 28-34). Eso es lo que se está simbolizando también en el relieve del pilón del templo de *Philae* con el faraón Ptolomeo XIII lanceando a un agente del caos, que es el antílope. La idea es que el monarca personifica a ese héroe mitológico que lucha contra el mal, lo vence y garantiza el orden, la civilización y la prosperidad, porque la sequía también es una forma en la que se manifiesta el caos⁴³³. Por eso, en los cipos de Harpócrates dominando a las bestias,

433 Véase Marco Simón 1999, 11-49.

Por otro lado, Apuleyo en su *Asno de oro* (VIII, 75) idea una historia con un final *a priori* inesperado: la muerte del hombre que lucha contra la bestia. En mi opinión, no es un desenlace que se salga del guion previsto en este tipo de relatos porque se trata de un esclavo que es devorado por un dragón, al intentar ayudar a un anciano que está buscando a su nieto. Es devorado por la bestia porque es un antihéroe que ocupa un lugar que no le corresponde. No es ni un gobernante, ni un héroe semidivino que tenga que encargarse de garantizar el orden frente al caos, es simplemente un esclavo.

aparece la cabeza del dios Bes, que es un dios de la fertilidad⁴³⁴. Este mitema también es utilizado por los cristianos. Ireneo de Lyon⁴³⁵ nos dice sobre Simón, Carpócrates y todos aquellos que presumen de obrar milagros, que “se convierten en precursores del dragón que, mediante artificios arrastrará con su cola la tercera parte de las estrellas y las arrojará sobre la tierra”. Es decir, los enemigos de los grupos episcopales están siendo equiparados a un dragón.

La serpiente, además, para los cristianos es el diablo porque es el animal que tentó a Eva a cometer el pecado original por culpa del cual existe el mal en el mundo, aunque en el Génesis (3, 1 ss.) en ningún momento aparece que esa serpiente sea el diablo. Muestra de ello es la siguiente frase de Tertuliano: “que huya de vuestra presencia y, reprimido y paralizado⁴³⁶, se esconda en sus profundidades cual culebra hechizada (*excantatus*) o ahuyentada por el humo”⁴³⁷.

434 En contraste con esta idea del dragón como agente del caos que genera escasez y hambruna, Propertio en la *Elegía VIII* del libro IV nos narra la historia del dragón de Lanuvio, que es utilizado como oráculo para saber si el año va ser fértil o no. He aquí el texto:

“Lanuvio está desde antiguo bajo la tutela de un viejo dragón:
lugar que merece una hora perdida para visita tan inusual,
por donde un sagrado descenso se abre hacia una tenebrosa cueva,
por donde entra la doncella (¡cuidado con un camino así!),
exigencia de la serpiente hambrienta, cuando exige la comida anual
y desde lo profundo de la tierra silba al enroscarse.
Ante tales sacrificios palidecen al bajar las muchachas, cuando sus
manos se confían precipitadamente a la boca de la serpiente.
La serpiente arrebató la comida que le acerca una doncella:
tiembla el cestillo mismo en sus manos.
Si las jóvenes han sido castas, regresan a abrazar a sus padres
y los campesinos gritan: «será un año fértil».”

(Traducción de Antonio Ramírez de Verger)

435 *Contra las Herejías II*, 31, 2 - 32, 5.

436 Se refiere al Diablo.

437 Tertuliano, *A los mártires* 1, 4 y 5.

Numerosas culturas mediterráneas imaginan el triunfo de la cruz durante el proceso de cristianización, yuxtaponiéndola en el arte y la literatura a las serpientes, los demonios y los dragones, frecuentemente utilizados en su papel tradicional de monstruos. En el arte tardo-antiguo copto es habitual encontrar relieves en los que aparece una cruz flanqueada por leones o antílopes a los que vence. La síntesis cristiana egipcia de la iconografía de los cipos de Harpócrates fue, de hecho, facilitada por dos pasajes bíblicos: el Salmo 91,13 ("Pisarás al león y la víbora, al joven león y la serpiente pisotearás bajo los pies"); y Lucas 10, 19 ("Te he dado autoridad para pisar serpientes y escorpiones, y sobre todo el poder del enemigo; y nada te hará daño") (Frankfurter 2004, 97-109). El versículo del Salmo inspiró un motivo iconográfico primitivo de Cristo pisoteando la fauna hostil; mientras que el versículo de Lucas fue ampliamente copiado en amuletos, citado como esencial para el poder de Antonio en la *Vida de San Antonio Abad* (24, 30 - ss.), invocado para legitimar la destrucción de imágenes teriomórficas durante una cruzada de finales del siglo V en un santuario egipcio, e incluso integradas en el servicio de consagración de los monjes del monasterio de Epifanio⁴³⁸. Pero la leyenda y la iconografía copta llevaron las imágenes de estos versículos de las Escrituras mucho más lejos, legitimando un discurso general de poder sobre la fauna demoníaca. Varios hombres santos coptos fueron aclamados por su domesticación o erradicación de cocodrilos, mientras que Abba Timoteo fue titulado específicamente como dueño de una manada de antílopes del desierto⁴³⁹. Sobre Abba Poemen, se dice que los demonios que él y sus compañeros monjes repelen son venenosos como los reptiles⁴⁴⁰ (Frankfurter 2004, 97-109). En las fuentes cristianas, según palabras de Clelia Martínez (2020, 174): "la deshumanización del otro culmina con su asimilación con animales, y entre los seleccionados para describir al otro encontramos a cocodrilos, leones, lobos, serpientes. El paganismo queda así identificado con la naturaleza más salvaje y feroz."

Con el tiempo, San Jorge asumiría el rol del héroe que vence al monstruo o a la bestia en la tradición cristiana. San Jorge matando al dragón es una reencarnación terrenal del arcángel Miguel. La victoria sobre el dragón que infringen tanto San Miguel como San

438 Winlock y Crum 1926, 139-140.

439 Pafnucio, *Vida de Onofre*, 3.

440 *Dichos de los padres del desierto*, Poemen 30.

Jorge, según Francisco Marco Simón: “simboliza el triunfo de Cristo sobre el mal y la muerte. Y desde el punto de vista histórico la bestia herida representa al Estado perseguidor, el adversario por excelencia de Cristo y su pueblo.” Es por eso que se convierte en el que proporciona la victoria a aquellos caballeros que luchan por el bien y, por consiguiente, en patrón de éstos. (Marco Simón 1999, 31-32)

No es casualidad que las primeras imágenes de San Jorge matando al dragón las encontremos en Egipto. A finales del siglo V y principios del VI, en un monasterio de Egipto, encontramos a San Jorge en su forma más común: exactamente de la misma manera que San Miguel, a caballo, con coraza militar, y atravesando con su lanza al dragón; con la diferencia de que Miguel lleva alas por ser un arcángel (Marco Simón 1999, 26).



Fotografía tomada de www.arcanosaedos.wordpress.com, consultado el 27/XII/2020

En el Museo del Louvre de París se encuentra un relieve (imagen de la izquierda) en el que se representa el combate entre Horus –el bien– y Seth –el mal-. En este relieve aparece el dios Horus vestido de legionario romano, a caballo, lanceando a Seth, representado como un cocodrilo. El parecido con las iconografías de San Miguel y San Jorge es tan grande que es muy plausible que el origen de éstas sean el Horus legionario luchando contra Seth (Marco Simón 1999, 26-28).

En el caso de la serpiente, además de tener en cuenta que es uno de los monstruos de la Antigüedad representativos del mal, hay que tener en consideración que dicho reptil, que es el símbolo ctónico por antonomasia, aparece, ciertamente, en algunos entalles o amuletos relacionado con un contexto astral, como la serpiente con cabeza de león radiada que representa al dios Chnoubis (Marco Simón 1992, 486-487).

El ciervo aparece nombrado en 13 pasajes de la Biblia⁴⁴¹ y, según el texto bíblico, se puede extraer la conclusión de que el ciervo es un animal puro y fuerte. No obstante, en la Biblia, no se indica que los ciervos coman serpientes, por lo tanto, esta creencia tan extendida en la Antigüedad no parece que sea de origen judeocristiano.

Aristóteles, en su tratado *Historia de los animales* (Libro IX, 609b y 612b), nos dice que la serpiente está en guerra con la comadreja y con el cerdo. Con la comadreja porque comen lo mismo, así que la comadreja las mata con su aliento tras ingerir ruda⁴⁴²; y con el cerdo porque directamente se las come. Pero Aristóteles no dice nada de que los ciervos maten serpientes con su aliento y después se las coman. Sin embargo, esta ficción estaba generalizada en la Antigüedad, como avalan los siguientes textos:

"El ciervo vence a la serpiente gracias a un admirable instinto que le ha otorgado la naturaleza. El odiosísimo reptil no puede escapar metiéndose en su terrera, porque aplicando el ciervo sus narices a la entrada resopla con toda su fuerza y lo atrae con su respiración como si ésta fuera un hechizo, lo arrastra contra su voluntad y cuando se deja ver empieza a comérselo. Y hace esto preferentemente en invierno. Finalmente sucede que, si se reduce a polvo un cuerno de ciervo y se echa el polvo en el fuego, el humo que se levanta ahuyenta a las serpientes de los alrededores pues ni siquiera el olor soportan"

(Claudio Eliano, *Historia de los animales* II, 9).

"También los ciervos luchan con las serpientes: descubren sus madrigueras y con el resoplido de sus narices las hacen salir aunque se resistan"

(Plinio, *Historia natural* 8, 118)

Puede que el origen de la creencia de que los ciervos mataban serpientes con su aliento y se las comían provenga de una mala interpretación del tratado de Aristóteles, o como defiende Caprotti (1982, 59)⁴⁴³, puede que la noticia proceda de una tradición mítica en la que se refleja así la lucha entre animales celestes y reptiles de las antiguas teogonías.

441 Deuteronomio 12, 15 y 22; 14, 5; 15, 22; 1 Reyes 5, 2y 3; Salmo 17, 34; 41, 1; Lamentaciones 1, 6; Proverbios 7, 22; y Cantar de los cantares 2, 9 y 17; 4, 5; y 8, 14.

442 Planta medicinal que puede ser venenosa.

443 Cfr. González Marín 2002, 106.

Pero, independientemente del origen de esta fantasía, dados estos ejemplos y el hecho de que Lucrecio (6, 765)⁴⁴⁴ rechaza esta creencia en un pasaje en el que explica, racionalmente, la existencia de emanaciones mefíticas de la tierra que harían salir a las serpientes, queda demostrado que en la Antigüedad se pensaba de manera generalizada que los ciervos hacían salir con su aliento a las serpientes de sus madrigueras y que luego se las comían.

No sólo eso, sino que además Plinio, en varios pasajes de su *Historia natural* (8, 118; 10, 195; 28, 149 y 226) nos informa de que el olor del cuerno quemado del ciervo aleja a las serpientes, idea que también defendían los siguientes autores clásicos: Varrón (*De rustica* 3, 9, 14)⁴⁴⁵, Columela (7, 4, 6)⁴⁴⁶, Nicandro (*Teríacas*, 36)⁴⁴⁷ y Dioscórides (*Euporista* 2, 132)⁴⁴⁸. Plinio⁴⁴⁹ también nos cuenta cómo este olor sirve para detectar la epilepsia, creencia que también aparece en Dioscórides (*Euporista* 2, 162)⁴⁵⁰.

Según Plinio (*Historia natural* 8, 118; y 28, 149-151), si se queman los huesos de la parte superior del gaxnate del ciervo, las serpientes se reúnen; acostarse sobre pieles de ciervo proporciona un sueño sin miedo a las serpientes; el cuajo de ciervo bebido en vinagre protege de la picadura de la serpiente y, sólo con que uno lo haya manejado, ese día no será picado por ninguna serpiente; los testículos del ciervo en conserva o la verga del ciervo se administran con buenos resultados en vino; las serpientes huyen de los que llevan un diente de ciervo y de los que se han untando con médula o sebo de ciervo o de su cría; el mejor remedio contra las picaduras de serpiente es el cuajo de un cervatillo muerto extraído del útero de su madre; la sangre de ciervo, si se quema a la vez dragontea, *cunilago* y ancusa con la madera del lentisco, reúne a las serpientes y si después se quita la sangre de ciervo y se añade pelitre, las dispersa. La creencia de que los testículos del ciervo en conserva o la verga del ciervo se administran con buenos

444 Cfr. Eusebia Tarrío 2002, 445.

445 Cfr. González Marín 2002, 106.

446 Cfr. González Marín 2002, 106.

447 Cfr. González Marín 2002, 514.

448 Cfr. González Marín 2002, 514.

449 *Historia natural* 8, 118 y 28, 226.

450 Cfr. González Marín 2002, 540.

resultados en vino, así como la de que las serpientes huyen de los que llevan un diente de ciervo y de los que se han untando con médula o sebo de ciervo o de su cría, aparecen en Dioscórides⁴⁵¹ y *Euporista*⁴⁵².

Plutarco (*Sertorio* 11) y Aulo Gelio (15, 22)⁴⁵³ nos hablan de un lusitano que regaló a Sertorio una cierva blanca y de cómo después Sertorio atribuyó al animal poderes mágicos diciendo que podía predecir el futuro, además de fingir que las órdenes desagradables provenían de ella y así evitaba el descontento de los soldados.

De todo esto se extrae la conclusión de que los antiguos atribuían poderes mágicos a los ciervos, creían que los ciervos tenían poder sobre las serpientes, que evitaban sus picaduras y poseían el remedio para las mismas.

En el siglo IV, apenas un siglo después de la época que me ocupa, Jerónimo dirá del ciervo lo siguiente:

“El ciervo suele simbolizar a los santos, porque es robusto, posee grandes cuernos y mata a las serpientes. [...] Pues bien, las serpientes, o sea, los demonios, nos tienden lazos en los caminos por donde pasamos”

(*Sobre el libro de los Salmos. Serie primera, 273*⁴⁵⁴)

Así, el ciervo asume en la naturaleza el papel del héroe que lucha contra las bestias, contra las fuerzas del mal, representa a los santos y es natural aliado de ellos. Según Caprotti (1982, 59)⁴⁵⁵, en el cristianismo el ciervo simboliza a Jesús que mata al dragón.

El cristianismo aprovechó esta creencia popular de que los ciervos comían serpientes y de que eran los mayores enemigos de éstas. El ciervo representa a Cristo que combate a los ofidios que, a su vez, pueden representar al diablo, a los gnósticos ofitas, naasenos, peratas y setianos que veneraban a este reptil (Montserrat Torrents 1983, 44-49), y a la magia, puesto que en Egipto la serpiente estuvo estrechamente relacionada con la magia

451 Dioscórides 2, 41; 2, 77, 1y 2, 76, 17.

452 *Euporista* 2, 122, 1 y 2, 135. Cfr. González Marín 2002, 515.

453 Cfr. González Marín 2002, 106.

454 Salmo 17.

455 Cfr. González Marín 2002, 106.

a través de su papel en la creación (Arroyo de la Fuente 2009, 64-66). Los egipcios representaban a Heka, deidad de la magia, sujetando con sus manos a dos serpientes, al igual que a Harpócrates (Arroyo de la Fuente 2009, 64-66).

Por otra parte, la iconografía del ciervo también podría haber sido utilizada por el cristianismo para cristianizar el culto al dios celta Cernunnos. No obstante, las líneas que encabezan el Salmo 42⁴⁵⁶ han hecho que el cristianismo acabara convirtiendo la imagen del ciervo en un símbolo del alma fiel que aspira a Dios (Álvarez Sellers 2007, 222).

La idea de que los ciervos comen serpientes aparece ya en la *Cinegética* de Pseudo Opiano, que es el antecedente del *Fisiologo*, posiblemente el primer texto cristiano en el que aparece esta creencia y antecedente de todos bestiarios medievales (Barbero Richart 1999, 28)⁴⁵⁷. El autor cristiano, ya que el *Fisiologo* suele atribuirse a Epifanio⁴⁵⁸, comenta lo siguiente sobre la figura del ciervo:

"El ciervo [...] olfatea las cuevas de las serpientes, y si en algún lugar se esconde una serpiente, la presiente por su huella, y aplica enseguida sus narices a la entrada de la cueva y aspira. Así la serpiente, saliendo, cae en las fauces del ciervo y él la devora sin que pueda oponer resistencia. [...] Después que ha hecho salir a las serpientes de las cuevas, corre al instante hacia las fuentes de aguas, y si en el transcurso de tres horas no puede saciarse de agua, muere; pero si llega a obtener el líquido elemento, prolonga su vida durante otros cincuenta años. De ahí que diga el profeta David: como suspira el ciervo por las corrientes de aguas, así, Dios, mi alma suspira por ti.

Tú, pues, hombre espiritual tienes tres generaciones; a saber, el bautismo de la inmortalidad, la gracia de la adopción filial y la penitencia. Si alguna vez das acogida a la serpiente, es decir, al pecado, en las profundidades del corazón,

456 "Como jadea la cierva, tras las corrientes de agua, así jadea mi alma, en pos de ti, mi Dios. Tiene mi alma sed de Dios, del Dios vivo."

457 Es dudosa tanto su datación como su autoría.

458 Actualmente no está clara la cronología ni el autor, que habría que situar entre el siglo II y V d.C. Lo que está claro es que se trata de un autor cristiano. Para más información, véase Nilda Guglielmi 2002, 41-42.

corre al instante a las corrientes de aguas, esto es, a los manantiales de las Escrituras; bebe, por cierto, de la santa gracia (como los profetas explican). Pues si haces penitencia, borrado de raíz el pecado de nuevo por ella, te renovarás."⁴⁵⁹

(*Fisiologo* V, traducción de Francisco Tejada Vizuete)

Representaciones de ciervos comiendo serpientes aparecen en gran cantidad de bestiarios de todas las épocas, como el siguiente:



Grabado extraído de la edición traducida del *Fisiologo* de Gonzalo Ponce de León en 1587. (SuárezLópez, 2007)

Adicionalmente, la tradición popular explica el papel jugado dentro de la hagiografía del ciervo con crucifijo (Álvarez Sellers 2007, 223). El primero de estos santos asistidos de alguna manera por ciervos fue San Eustaquio en el siglo II, seguido de Humberto, en el siglo VII. A partir de entonces, aparecen un gran número de santos en las

459 El *Fisiologo* pudo tomarse como nombre propio, identificándolo con un solo autor, o pudo ser un genérico atribuido a todo tratado sobre animales de un cierto estilo, por lo que hay varias versiones del *Fisiologo* (Nilda Guglielmi 2002, 42), como la traducción de Nilda Guglielmi, que no coincide exactamente con la que he mostrado. Si no he usado la sensacional traducción de Nilda Guglielmi ha sido porque me parecía más adecuada, en relación al tema que estoy tratando, la traducción de Francisco Tejada Vizuete, y ambas son igual de válidas, simplemente son traducciones de distintas versiones del *Fisiologo*. La traducción que he expuesto es la del texto latino de Gonzalo Ponce de León que en 1587 tradujo el *Fisiologo* del griego al latín.

hagiografías a los que se les aparece un ciervo con una cruz entre la cornamenta. Ejemplo de ello son las siguientes imágenes:



La visión de San Humberto. Lienzo de Peter Paul Rubens y Jan Brueghel el Viejo (1617-1620). Museo Nacional del Prado. Foto tomada de <http://www.preguntasantorales.es/2013/01/la-santidad-y-el-ciervo-i/>, consultado el 27/XII/2020 a las 10:50



Escultura de San Eustaquio de Sanlúcar la Mayor. Fotografía tomada de <http://www.artesacro.org/Noticia.asp?idreg=59803>, consultado el 27/XII/2020 a las 10:55



Miniatura románica medieval de San Eustaquio. Fotografía tomada de <http://www.preguntasantorales.es/2013/01/la-santidad-y-el-ciervo-i/>, consultado el 27/XII/2020 a las 10:50



Lienzo barroco de San Félix de Vlois. Fotografía tomada de <http://www.preguntasantorales.es/2013/01/la-santidad-y-el-ciervo-ii/>, consultado el 27/12/2020 a las 11:30

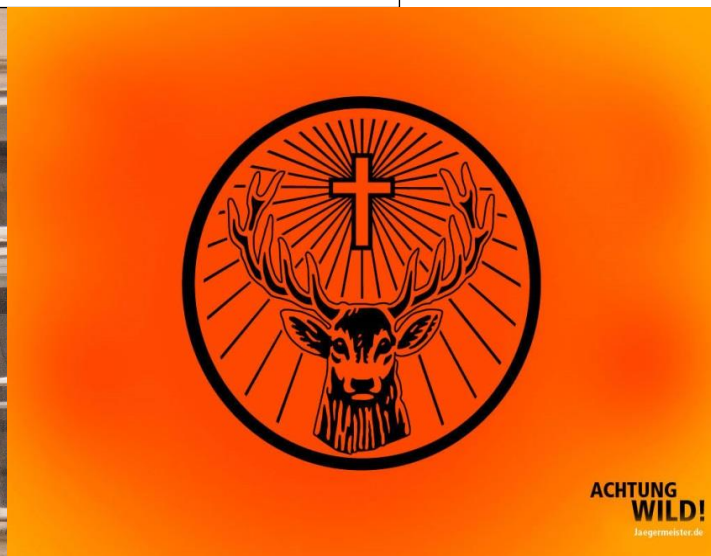


Fresco gótico en el que se representa la aparición a San Antonio de un monje-ciervo con Cristo bendiciendo. Iglesia del Santo Cascia (Italia). Fotografía tomada de <http://www.preguntasantorales.es/2013/01/la-santidad-y-el-ciervo-ii/>, consultado el 27/12/2020 a las 11:30

Esta imagen del ciervo con una cruz entre la cornamenta ha llegado hasta nuestros días, como puede verse en las siguientes imágenes:



Fachada de la Iglesia de Santa Eustaquia (Roma). Fotografía tomada de <http://www.preguntasantoral.es/2013/01/la-santidad-y-el-ciervo-i/>, consultado el 27/XII/2020 a las 10:50



Logotipo de la bebida danesa Jägermeister. Fotografía tomada de www.jaegermeister.schweihue.com/, consultado el 27/XII/2020 a las 11:30

Representación de San Eustaquio en una casa del centro de Praga (foto facilitada por Ana Sánchez Michavila). Inédita

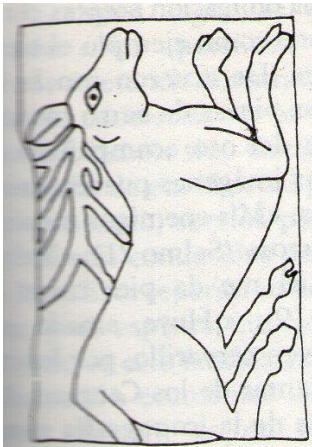
El ciervo adquiere su trascendencia del Salmo 42. Desde este momento, el ciervo queda asociado al alma que aspira a recibir a Dios y es la imagen más expresiva del catecúmeno ávido de ser ungido con las almas purificadoras del bautismo. Esta es la razón por la que es el elemento sintético imprescindible de las leyendas de San Eustaquio y San Humberto, los cuales son, hasta cierto punto, anecdóticos y confundibles, ya que el concepto de la asunción de Dios se concentra por primera vez en el emblematismo del ciervo, y no en ellos (Álvarez Sellers 2007, 222).

Asimismo, al igual que el ciervo echa a la serpiente de su madriguera con el agua que ha retenido en su boca⁴⁶⁰, del mismo modo, Jesús hace salir el demonio de los pecadores vertiendo el "agua" de su boca, es decir, mediante su doctrina. Si, por otra parte, un ciervo se tragaba una serpiente, debía beber inmediatamente de una fuente de agua pura para no ser emponzoñado. Con esto se volvía a la simbología del bautismo, la cual también se proyecta sobre el fenómeno de la muda de las astas de ciervo, cuyo continuo cambio recuerda a la regeneración bautismal, que es como la muerte seguida de un segundo nacimiento (Álvarez Sellers 2007, 222-223).

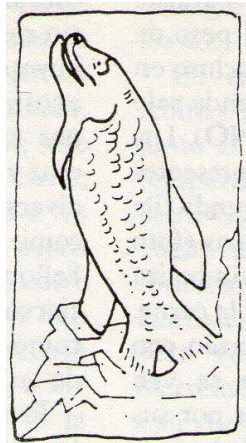
En la iconografía cristiana primitiva, debido precisamente a esta relación con el agua, se equipara al ciervo con el alma del bautizado al que se sumergía tres veces en el agua de la piscina bautismal, a imagen de Cristo, que había pasado tres días en el sepulcro. El rito representaba la muerte, según la enseñanza de Pablo (Epístola a los Romanos, 6). En la base de los pilares absidales de Aulnay, la presencia del ciervo (fig. 4) junto al bautismo por inmersión, con el pez saliendo del agua (fig. 5) que representa a Cristo, y el dragón del infierno, que sustituye a la serpiente⁴⁶¹, vencido y desposeído por el mismo Jesús (fig. 6), muestra la persistencia de la forma antigua del rito. Dejó de practicarse, en general, en el siglo VII, pero los baptisterios separados que existen en Lyon, Vienne, Le Puy, Saint-Rambert, Vic-le-Comte (Puy-de-Dôme), a veces ampliados en la época románica, muestran que no sucedió lo mismo en estas regiones (Beigbeder 1989, 81).

460 Véase la traducción de Nilda Guglielmi del *Fisiologo*.

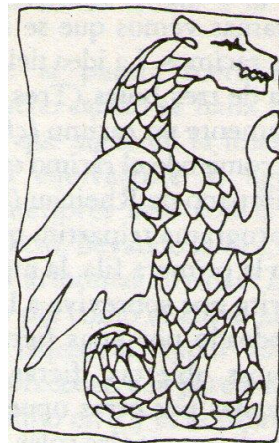
461 Ver supra.



(Fig. 4)

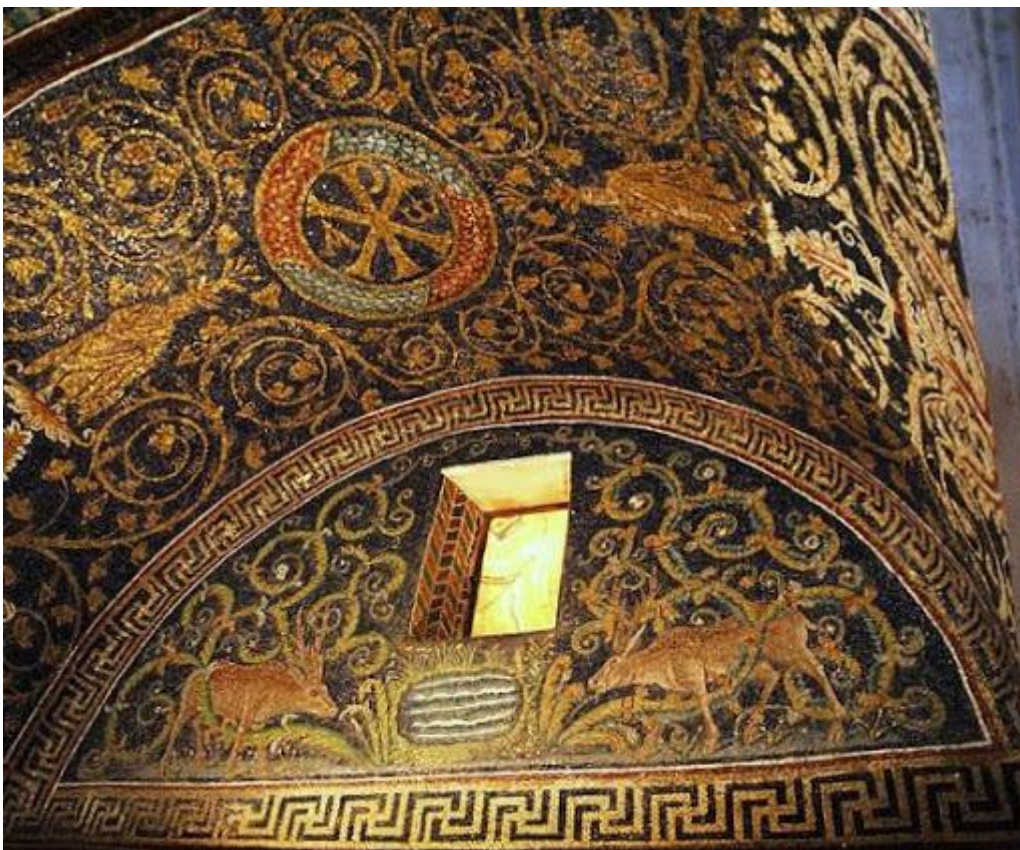


(Fig. 5)



(Fig. 6)⁴⁶²

En el mausoleo de Gala Placidia, como puede verse en la siguiente imagen, aparecen dos ciervos abrevando agua, asociándose el ciervo al creyente que es salvado por el agua del bautismo.



Mausoleo de Gala Placidia (Rávena). Fotografía tomada de www.algartosarte.blogspot.com, consultado el 27/XII/2020 a las 11:45

462 Imágenes tomadas de Beigbeder 1989, 81.

En el cristianismo primitivo, además de su significado bautismal, se concederá al ciervo un simbolismo de actividad de apostolado, a propósito sobre todo de Pablo, el apóstol de los gentiles. En la jamba de Saint-Gilles-du-Gard, en la persecución por un centauro, como se aprecia en la siguiente fotografía, el ciervo se halla justamente debajo del apóstol (Beigbeder 1989, 82).

Tertuliano, en sus disputas con los catafrigos, herejes africanos que consideraban como una obligación aceptar el martirio sin resistencia, les pone como ejemplo el ciervo que huye de los cazadores. Por ello, es frecuente la representación de cacerías de ciervos en el arte románico (Beigbeder 1989, 82 y ss.), algo que ya encontramos mucho antes



Fotografía tomada de Beigbeder (1989, 82).

en los mosaicos de la bóveda del mausoleo de la villa de Centcelles en Constantí (Tarragona)⁴⁶³. En la basílica de Santa Prassede (Roma) aparece el siguiente mosaico:



Fotografía tomada de <https://www.pinterest.at/pin/460985711850930378/>, consultado el 27/XII/2020 a las 12:00.

En medio de la composición, se encuentra un cordero que representa a Cristo, rodeado de ciervos que representan a los creyentes que van en busca de Cristo.

Todos los ejemplos que he mostrado de la utilización de la simbología del ciervo por la Iglesia, en el presente estudio, son sólo la punta del iceberg de una vasta imaginería del animal a lo largo de toda la historia de la Iglesia, que no he presentado en su totalidad, debido a la amplitud de su uso, tema que debería ser objeto de una investigación aparte que no me concierne por dedicarme al estudio del cristianismo primitivo.⁴⁶⁴

Pero la Iglesia no siempre ha visto con buenos ojos a los ciervos. Paciano de Barcelona, con su obra *Cervulus*, pretendía desterrar los nefastos desórdenes que los gentiles, e

463 Véase Remolà Vallverdú 2007.

464 Para más información sobre la simbología del ciervo en la Iglesia, véase: Beigbeder 1979; Álvarez Sellers 2007; Barbero Richart 1999; y Andrea 2006.

incluso algunos cristianos, cometían el día primero de enero. Según sus palabras, se disfrazaban con el traje de fieras “*sumentes species monstruosas in ferarum habitu transformantur*”, nos dice Isidoro de Sevilla (*De Officiis ecclesiasticis* 1, 4), para cometer toda clase de desmanes e impurezas. Simulaban, de modo particular, al ciervo, a la cabra y a la ternera, y el que conseguía una apariencia menos racional, y más se asemejaba a las fieras, era más aplaudido (Domínguez del Val 1962, 62).

El *Cervulus* de Paciano no ha llegado hasta nosotros, pero sabemos el contenido de la obra porque él mismo se quejó en su *Exhortación a la penitencia* (II y III) de que sus escritos en *Cervulus* condenando la costumbre de danzar disfrazados de ciervos y distintas fieras el 1 de enero, lejos de disuadir a sus contemporáneos de llevar a cabo tales prácticas, les animó a entregarse con más pasión a ellas.

Además, Martín de Braga recordaba estas costumbres descritas por Paciano todavía a finales del siglo VI en la obra que dedica a Nitigesio⁴⁶⁵. Y el IV Concilio de Toledo (633), presidido por Isidoro de Sevilla, las condena en el canon 11, ordenando además el canto del aleluya en tal día y ayuno riguroso (Domínguez del Val 1962, 62).

1. 2 El dominio mágico de animales en las fuentes cristianas del siglo II-primer mitad del siglo III.

Lo primero que llama la atención es la ausencia de pasajes en las escrituras de los padres de la Iglesia que relaten historias en las que aparezcan santos dominando a los animales. No ocurre así, sin embargo, en la literatura cristiana apócrifa, donde abundan este tipo de narraciones en las que se ejerce un notable influjo por medios mágico/milagrosos sobre bestias, y que tienen algún cometido.

En los *Hechos de Pedro* (9-13) y en los de Judas Tomás (I 6-8), aparece el perro como un mensajero de la muerte. En el caso de los Hechos de Pedro, el apóstol desata a un perro y le ordena que vaya a Simón “el Mago” a decirle: “Pedro te manda un mensaje para que salgas. Por tu cuenta he venido a Roma, hombre malvado y destructor de almas simples”. Al perro no le parecen suficientes las palabras de Pedro y cuando está ante la

465 *Capitula Martini*.

presencia de Simón, añade: “serás maldito (*maledictus itaque eris*), enemigo y destructor del camino de la verdad de Cristo. Él castigará tus iniquidades, que has hecho, con fuego imperecedero y estarás en la oscuridad”. Una vez cumple su función, muere a los pies del apóstol. Esto no es más que un anticipo de lo que después va a ocurrir, que es la muerte de Simón pocos días después, al caer intentando sobrevolar la ciudad sostenido por unos demonios a los que Pedro ordena que lo suelten y lo dejen caer. Lo que se está haciendo es utilizar mágicamente/milagrosamente a un animal relacionado con el mundo de los funerales para amenazar de muerte.

En el caso del apóstol Judas Tomás⁴⁶⁶, el empleo del perro por su simbolismo macabro todavía es más claro. No creo que sea casual que el escenario del incidente que se narra sea un banquete. En este pasaje, después de ser golpeado por un copero, el apóstol le dice a éste: “mi Dios te perdonará por este mal en el mundo venidero, pero en este mundo mostrará sus maravillas, y pronto veré esa mano que me golpeó arrastrada por perros”. A continuación, profiere un cántico en lengua hebrea, algo muy propio de la magia, y cuando el copero abandona la estancia en busca de agua de la fuente, es despedazado por un león. Finalmente, los perros se reparten sus miembros despedazados y un perro negro entra al banquete la mano derecha con la que el copero ha golpeado al santo.

En los Hechos de Pedro, nuevamente, el perro maldice y anuncia a la víctima que algo malo le va a ocurrir, lo que puede interpretarse como una predicción de su muerte próxima. Además, en los Hechos de Judas Tomás, el mismo animal anuncia a todos que la víctima ha muerto. En ambos casos el perro juega el papel de mensajero de la muerte. Hay una creencia popular de que los perros son capaces de detectar un buen número de enfermedades con su olfato antes de que se produzcan los síntomas, e incluso si alguien está próximo a la muerte. Tal vez eso sea lo que esté detrás de las representaciones de perros en los banquetes funerarios. Quizás todo se reduzca a que eran vistos por los antiguos como los recaderos y anunciadores de la muerte. El carácter visionario del animal está muy claro en Pedro porque no sólo le dice a Simón “el Mago” lo que le va a pasar, sino que cuando vuelve a los pies del santo, le advierte de que tendrá una dura

466 Hechos de Judas Tomás I, 68.

lucha con Simón y sus seguidores, pero conseguirá convertir a muchos y Dios le recompensará por ello.

En los *Hechos de Pedro* (12-13), el santo resucita mágicamente o milagrosamente (según cómo se mire) a un arenque ahumado que está colgado en una ventana. Milagro idéntico al que aparece realizado por Jesús en el *Evangelio de Pseudo Tomás*⁴⁶⁷. No hay que olvidar que, en los *Hechos de Pedro*, el milagro del arenque aparece poco después del milagro del perro parlante que acaba muriendo a los pies del apóstol. Como demostración de un poder absoluto sobre la vida y la muerte, no está mal. Parece que mientras se utiliza en estas historias mágico/milagrosas al perro como mensajero de la muerte, los peces tienen un componente vivificador y salvífico, de manera análoga al papel que juegan los salmonetes en los misterios eleusinos⁴⁶⁸.

En los *Hechos de Judas Tomás*⁴⁶⁹, los asnos salvajes se ponen a las órdenes del apóstol e incluso se declaran sus sirvientes y le adoran. Pienso que el artífice de estas historias quiere transmitir el mensaje de que los cristianos no adoran a un dios con cabeza de asno, sino que son los asnos, al igual que el resto de la naturaleza, los que se rinden ante el poder de Dios y de sus santos. Puede que el que escribiera estos textos tuviera en mente las acusaciones que los paganos vertían sobre los cristianos y los judíos.

Más complicado es el caso de los santos arrojados a las fieras. Resulta tentador considerarlos como aquellos héroes mitológicos garantes del orden que vencen a las bestias agentes del caos, como los antecesores cristianos de San Jorge matando al dragón, precedentes de aquellos santos coptos que mágicamente o milagrosamente (según como se mire) domesticaban o erradicaban cocodrilos o que se convertían en dueños de manadas de antílopes⁴⁷⁰.

Sin embargo, en estos relatos no hay ningún combate o ninguna lucha del santo contra las fieras. Los leones, de hecho, no sólo son mansos, sino que además son aliados. Así,

467 *Evangelio de Pseudo Tomás, versión latina*, 1, 4.

468 *Ver supra*.

469 *Hechos de Judas Tomás* IV, 39-41; y VII-VIII, 63-81.

470 *Ver supra*.

Tecla cabalga sobre una leona que la defiende del resto de fieras⁴⁷¹. Por otro lado, a Pablo le sueltan a un león que previamente había sido bautizado por el apóstol, por lo que, en pleno martirio, entablan amistad⁴⁷². Y por último, es un león el que acaba con el copero que golpea a Judas Tomás en un banquete⁴⁷³. Sorprende que el león, que es la bestia por antonomasia, sea el animal aliado de los santos, y no el ciervo, después de lo visto en la introducción. Parece que en estos momentos están mucho más influidos por el libro bíblico de Daniel que por las creencias de la época sobre el ciervo. Lo más cercano que está el león de simbolizar a la bestia agente del mal es que en el epítome de los *Hechos de Andrés* se dice que el procónsul Virino se enfureció como un león⁴⁷⁴. De todas las fieras que componen al dragón o que hacen alusión a las fuerzas del caos, sólo aparece el león y como aliado de los santos.

Los animales que aparecen en estos relatos de martirio del santo son, aparte de leones, jabalíes, toros, leopardos, osos y focas⁴⁷⁵. Tampoco son detenidos por la espada o la lanza del santo, sino que son vencidos por un rayo que electrocuta a las focas que nadaban en el agua, por una nube ígnea que cubre a Tecla e impide tocarla, por el fuego que rompe las ataduras con el toro, o por una granizada⁴⁷⁶. Están presentes animales euroasiáticos y africanos, es decir, de todo el mundo conocido. También aparecen animales herbívoros y carnívoros, acuáticos y terrestres, el agua, los cielos y el fuego. Lo que aquí se representa podría no ser una lucha entre el bien y el caos, sino el gobierno de Dios de todos los elementos y el dominio de todos lugares y de todos seres, en definitiva el control del cosmos en su totalidad.

471 *Hechos de Pablo y Tecla*, 28-35.

472 *Hechos de Pablo* 9B, P. 4 y P. 5.

473 *Hechos de Judas Tomás* I, 6-8.

474 *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 18.

475 *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 18; *Hechos de Pablo y Tecla*, 28-35; y *Hechos de Pablo* 9B, P. 4 y P. 5.

Sobre la foca, Claudio Eliano (*Historia de los animales* III, 19) escribe que “vomita su propia leche cuajada para que los epilépticos no puedan curarse con ella. A fe que la foca es una criatura maligna.”

476 *Hechos de Pablo y Tecla*, 28-35; y *Hechos de Pablo* 9B, P. 4 y P. 5.

En el caso de las serpientes, los santos suelen aparecer en ocasiones enfrentados a ellas. Sucede en contextos ajenos a su martirio. En estos episodios, los santos hacen reventar a las serpientes de una manera u otra: haciéndoles vomitar todo su veneno y toda su sangre, haciéndoles succionar el veneno de una víctima, o simplemente sin hacer nada⁴⁷⁷. Pero estos incidentes se deben a que la serpiente, por ser el animal que tentó a Eva, es la reencarnación del diablo. En los *Hechos de Judas Tomás* (III, 30-33), la filiación de la serpiente con el diablo es declarada abiertamente. No parece que esté detrás el típico mitema del combate entre el héroe y la bestia.

Tan sólo veo un atisbo de utilización de este mitema en la *Carta de la Iglesia de Lyon a las de Asia y Frigia* (1, 41 y 42)⁴⁷⁸ porque se muestra el martirio de la cristiana Blandina como un combate contra las fieras, aunque éstas no le hacen ningún daño.

También hay que considerar que este tipo de relatos en los que las bestias del anfiteatro no hacían ningún daño a los cristianos podía hacer que fueran vistos como Orfeo fascinando a los animales. De hecho, sabemos de cristianos que utilizaban la imagen de Orfeo como signo de Cristo⁴⁷⁹ (Wypustek 1997, 276-297).

Es significativo que son numerosos los casos en los que aparecen dialogando mágicamente o milagrosamente (según cómo se mire) con los animales⁴⁸⁰. Hablan con serpientes, leones y asnos. Es la elevación a la máxima potencia del ministerio de la palabra y de la predicación que tiene como base el día de Pentecostés recogido en los Hechos de los Apóstoles (2, 1-13) canónicos. Lo que quieren decir en estos pasajes es que, desde ese día, no sólo son capaces de hacerse entender por todos los hombres, hablen la lengua que hablen, sino también por los animales, y que la palabra de Dios se expande por todos los rincones del mundo.

477 *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 19; *Evangelió de Pseudo Tomás, versión griega*, 16; y *Hechos de Judas Tomás* III, 30-33.

478 En la época objeto de mi estudio, única fuente que no pertenece a la literatura apócrifa y que nos muestra una escena de dominio animal.

479 Clemente de Alejandría, *El pedagogo* 3, 11.

480 *Hechos de Pablo* 7; *Hechos de Pedro* 9-13; *Hechos de Judas Tomás* III, 30-33; IV, 39-41; VII-VIII, 63-81.

1. 3 Conclusiones

Los pasajes mágico/milagrosos de los *Hechos de Pedro* (9-13) y Judas Tomás (I 6-8) me inclinan a pensar que si los perros están representados en los relieves que escenifican banquetes funerarios, no es ni porque estos animales fueran habituales en los banquetes ni porque aludan a Cerbero o a Hécate, sino porque eran vistos como mensajeros y anunciadores de la muerte, al ser capaces de detectar enfermedades en sus amos antes de que aparezcan los síntomas o incluso de prever la muerte cercana de su dueño.

Salvo los casos del perro y el pez, se ve que los cristianos de los siglos II y principios del siglo III d.C. tienen una simbología animal propia, que utilizan en sus relatos mágico/milagrosos para reforzar su mensaje, y que no tiene conexión con el uso que hacen los paganos del reino animal en sus relatos o iconografía religiosa.

La adaptación, utilización y cristianización de las ideas paganas sobre el mundo animal y de su simbolismo religioso, que será en un futuro próximo muy intensa, es posterior a la época de esta investigación. No se aprovecha todavía en las historias cristianas ni el poderoso significado del ciervo ni el mitema del héroe, encarnado en el santo o en la cruz, luchando contra las bestias agentes del mal, del caos y de la barbarie. Algo que en los siglos inmediatamente posteriores va a tener mucha trascendencia en la cristiandad.

Sorprende que en los textos patrísticos no haya ninguna historia de ningún santo dominando milagrosa o mágicamente, según como quiera verse, al reino animal. No alcanzo a responder a qué se debe.

2. SANACIONES MÁGICAS

2. 1 Introducción

La ciencia médica en el siglo III todavía está dividida en las famosas escuelas helenísticas. Los dogmáticos son seguidores de Hipócrates, creyentes en fuerzas, que están adaptadas para alcanzar ciertos fines, y en este sistema ocultan una teleología que ayuda a muchas exposiciones filosóficas (D'Irsay 1930, 521). Aunque Hipócrates sea el máximo representante de esta escuela, la teoría de los humores posiblemente sea obra de un autor llamado Pólibo, que ubicamos en la segunda mitad del siglo IV a. C. A esto debemos unir la teoría de los cuatro elementos de Empédocles de Agrigento. Su aspecto clave radica en que considera la existencia de cuatro humores en el cuerpo humano: sangre, *flegma*, bilis negra y bilis amarilla, a los cuales van asociados cuatro agentes contrapuestos en pareja: caliente y frío; húmedo y seco. A su vez, los cuatro humores acostumbran a estar directamente relacionados con los cuatro elementos (fuego, tierra, aire y agua). Así, de esto se deriva la consideración de que la enfermedad es fruto de la alteración de la armonía orgánica, provocada por un desequilibrio de las cualidades, un mal flujo del pneuma o una *κρᾶσις* inadecuada (Mata García 2011, 213).

La escuela empírica (creyentes sólo en hechos observados), no cabe duda de que no es favorecida por la tendencia filosófica de la época, y desaparece gradualmente en el curso del siglo III. Los metodistas, grandes clasificadores que agruparon los fenómenos y las cosas de acuerdo con su parecido exterior, se esforzaron mucho por sobrevivir después de la muerte, dos siglos antes del famoso bitinio Asclepiades. El papiro de Berlín 9095⁴⁸¹ del siglo III, que contiene un tratamiento del estreñimiento, todavía tiene las características de una escritura metodista. Pero la pelota estaba ya en el tejado de los neumatistas. El padre de esta secta fue Arquígenes de Apamea, sobre cuyos cimientos

481 Kalbfleisch y Schöne 1905, 19.

construyeron sus teorías médicas y quirúrgicas Antilo, Oribasio o incluso Areteo (D'Irsay 1930, 521-522).

Las enseñanzas de Asclepiades y los escritos metodistas recibieron un nuevo impulso por parte de Sorano de Éfeso, el mayor escritor de obstetricia y ginecología de la Antigüedad y el primer historiador de la medicina. Sorano vivió tanto en Alejandría como en Roma (los dos centros de aprendizaje) durante los reinados de Trajano y Adriano, y su influencia, para una clasificación correcta y una observación precisa, fue amplia (D'Irsay 1930, 522).

La principal influencia fue Galeno, un estoico ecléctico que no tenía rival en el diagnóstico de las enfermedades, cuyas afinidades estaban muy cerca de los neumatistas (D'Irsay 1930, 522).

Estas ideas de Galeno encajaban muy bien en una época en la que había un sincretismo religioso unido a un eclecticismo filosófico en el que el neoplatonismo llevaba la voz cantante (D'Irsay 1930, 522). Este neoplatonismo se ajusta muy bien a la escuela neumatista, que ejerce un notable influjo en Galeno, porque establece una jerarquía del reino espiritual, de los demonios que no están ni en el Cielo ni en la Tierra, ni en el Uno ni en la Parte, sino que ocupan una posición intermedia y comparten cualidades con la $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, que es inmortal y aespacial, y con la limitada alma humana. Así se crea una demonología racional, se desarrolla una $\sigma\omicron\phi\iota\alpha$ $\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\iota\omega\delta\eta\varsigma$, una superestructura sobre la demonología primitiva. Arcángeles y ángeles, demonios propiamente dichos, héroes y $\eta\rho\chi\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$ hicieron su aparición y tomaron su lugar no solo en el esquema de las cosas que se les asignó en el sistema neoplatónico, sino también en la mente popular, originándose así una vaga patología y demonoterapia (D'Irsay 1930, 518-519). Pero junto a esta posición filosófico-mágico-religiosa, existe otra empírico-naturalista de raíz hipocrática y, en buena medida, humoral, que el cristianismo acabó eliminando, como hemos podido apreciar (Mata García 2011, 218).

Todo esto influye notablemente en el cristianismo y hay una mezcla de todas estas escuelas. Para Clemente de Alejandría, todo tiene su lugar y equilibrio. Así, a la vez que para el alejandrino lo fundamental en la medicina es el cuidado del alma, los cristianos reconocen las propiedades del vino⁴⁸² y consideran, al igual que los paganos, que es

482 1Timoteo 5, 23.

bueno para cuerpos débiles cuyos humores están aguados. Aun así, no se recomienda el uso de vinos muy fragantes y pesados, cretenses o de Lesbos, u otros néctares griegos y sicilianos, ya que no hay nada más que lujo para justificar su importación. Prácticamente todos los grupos heréticos, casi sin excepción, se oponen al vino, entre ellos, en primer lugar, los judeocristianos gnósticos, los severianos y los marcionitas, como relata Epifanio⁴⁸³ (D'Irsay 1930, 529-531).

Entretanto, mientras todas estas disputas médicas tenían lugar, se produce una proliferación de *θειοι ανδρες*, originándose la teoría de la tradición del *θεϊος ανηρ*; *θεϊος ανηρ* que, según Ludwig Bieler⁴⁸⁴, tendría las siguientes características: el nacimiento de un hombre divino es profetizado y, en el momento de su nacimiento, ocurren milagros. Desde su más temprana juventud, es un gran maestro que goza de autoridad, es seguido por una gran multitud y desarrolla grandes milagros. Es considerado el hijo de un Dios, ganándose un respeto divino. Por otra parte, tiene enemigos. Es acusado de magia y condenado a muerte. Después de una muerte milagrosa resucita y se aparece a sus seguidores (Koskenniemi 1998, 461)⁴⁸⁵.

Esta teoría de la tradición del *θεϊος ανηρ* consiste en lo siguiente, resumiéndola de manera muy sucinta: el cristianismo primitivo tenía que reciclar al Jesús histórico de Palestina cuando extendieron el Evangelio entre los gentiles para satisfacer las expectativas comunes en el mundo gentil y lo hizo mediante el uso del paradigma del *θεϊος ανηρ* (Koskenniemi 1998, 456 y 457).

Como resultado de esta teoría, se han hecho todo tipo de comparaciones de Apolonio de Tyana con Jesús, e incluso con los Hechos de los Apóstoles, como es el caso de Andy M. Reimer.

No obstante, el Apolonio de Filóstrato no puede utilizarse como indicador de que había muchos otros obradores de milagros gentiles en época de Jesús, por no coincidir su obra cronológicamente con los Evangelios canónicos. ¿Había otros que pudieran ocupar su

483 *Panarion* I, 45.

484 Bieler, 1935-36.

485 Para más información sobre los *θειοι ανδρες*, véanse las siguientes obras:

Bieler, 1935-36; Reitzenstein, 1910; Hanus, 1998; Du Toit, 1997; Flinterman, 1996; Brown, 1971; y Alviz Fernández 2017, 45-64.

rol? Dentro del período que nos interesa, ca. 300 a.C. – 150 d.C., no hay ni un solo milagrero gentil importante identificado en la literatura. Discutiblemente, algunos gobernantes, pero incluso en esos casos la tradición grecorromana ha sido claramente subestimada (Koskenniemi 1998, 462)⁴⁸⁶.

Desde la muerte de Alejandro Magno hasta el siglo II d.C., sólo conocemos un único milagrero: el esclavo sirio Euno que lideró una revuelta de esclavos en Sicilia ca. 136/135 – 132 a.C.⁴⁸⁷ Los otros que son nombrados frecuentemente son el físico Asclepiades⁴⁸⁸ y el filósofo Nigidio Fígulo, que tienen poco o nada de obradores de milagros. Parece ser que los taumaturgos no gozan de una fuerte popularidad hasta la segunda mitad de la segunda centuria. Es a partir de la segunda mitad del siglo II cuando la situación parece cambiar totalmente. En estas pocas décadas de la segunda mitad del siglo II aparecen nombres tan conocidos como Alejandro de Abonuteico⁴⁸⁹, Peregrino Proteo⁴⁹⁰, Arnufis⁴⁹¹, Juliano⁴⁹², Apseto⁴⁹³ y Neryllinos⁴⁹⁴ (Koskenniemi 1998, 462-463).

Todo esto contrasta con el hecho de que no es difícil encontrar obradores de milagros judíos en una cronología cercana a la de Jesús. Muchas fuentes, especialmente el Nuevo Testamento y Flavio Josefo, nos hablan de obradores de milagros en tiempos de Jesús.

486 Parece ser que los milagros de los gobernadores no fueron tan comunes como se había presupuesto. Conocemos sólo los milagros de Pirro (Plutarco, *Vidas Paralelas* 3, *Pirro*. 3-4) y Vespasiano (Tácito, *Historias*, 4. 81; Dión Casio, 65. 8; Suetonio, *Los Doce Césares*, *Vespasiano*, 7. 23); cfr. Koskenniemi 1998, 462.

487 Sobre Euno ver Bengtson 1967, 167.

488 Plinio, *Historia Natural*, 7, 124; 26, 12-16; Apuleyo, *Flórida*, 19; Celso, 2, 6. Ver Luck 1985, 145.

489 Luciano de Samosata, *Alejandro o el falso profeta*; Atenágoras, *Súplica en favor de los cristianos*, 26.

490 Luciano de Samosata, *Sobre la muerte de Peregrino*; Gellio, 8, 3; 12, 11; Atenágoras, *Súplica en favor de los cristianos*. 26, 3-5; Filóstrato, *Vida de los sofistas*, 563. Ver Edwards 1987, 89-98.

491 Dión Casio 71, 8-9. Ver Sage 1987, 96-113.

492 Arnobio, *Contra las Naciones*, 1, 52; Juliano, Epístola 12.

493 Hipólito de Roma, *Refutación de todas las herejías*. 6, 7-8.

494 Atenágoras, *Súplica en favor de los cristianos*, 26, 3-5.

Incluso no es difícil nombrar a más de diez de ellos. Teudas⁴⁹⁵ no sólo era considerado un patriota, sino también un profeta⁴⁹⁶. Al igual que Teudas, “el egipcio” mencionado por Lucas⁴⁹⁷ quería repetir los milagros de Josué⁴⁹⁸. Para ambos, el propósito de los milagros era legitimar su liderazgo. Los milagros servían a un similar propósito en el Templo en los últimos días de Jerusalén⁴⁹⁹, y en Cirene durante las terribles consecuencias de la guerra⁵⁰⁰. El hombre anónimo que aparece en Marcos 9, 38-40⁵⁰¹ no era sólo un obrador de milagros expulsando demonios⁵⁰². Los autoproclamados hijos de Esceva⁵⁰³ también intentaron exorcizar y el ángel Rafael enseñó una técnica de exorcismo a Tobías⁵⁰⁴. De acuerdo con Flavio Josefo⁵⁰⁵, había un tipo diferente de técnicas bien conocidas en Qumran y que practicó Eleazar en presencia de Vespasiano y sus hijos. Atomos⁵⁰⁶ actuó como Bar-Jesús Elymas⁵⁰⁷, como un mago al servicio de los magistrados romanos. Más aún, los samaritanos Simón y Dositeo pertenecen a este contexto y no al de la religiosidad grecorromana (Koskenniemi 1998, 465-466).

Esta tradición profética de los judíos proviene del Antiguo Testamento, en el cual aparecen figuras tan importantes como Moisés, Josué, Elías y Eliseo. De hecho, los milagros de Jesús son muy similares a los de ellos, especialmente a los de Elías y

495 Hechos 5, 36 y Flavio Josefo, *Antigüedades judías*, 20, 97-99.

496 Ver Horsley y Hanson 1985, 164-67; Hemer 1989, 162-63; y Hengel 1989, 229-30.

497 Hechos 21, 38.

498 Ver Horsley y Hanson 1985, 167- 170.

499 Betz 1974, 398-419; y Hengel, 1989, 243-44.

500 En el 73 d.C. un tal Jonathes llevó a la multitud al desierto y les prometió mostrarles σημεῖα τῆς ἐλευθερίας. Ver Flavio Josefo 7, 437-450.

501 Lucas 9, 49-50.

502 Ver Gnika 1979, 2.58-62.

503 Hechos 19, 13-20.

504 Tobías 3, 7 – 8,9; 10-11.

505 *Antigüedades Judías* 8, 46-48.

506 Flavio Josefo, *Antigüedades* 22, 141- 144.

507 Hechos 13, 4-12.

Eliseo. Jesús alimenta a la gente de forma milagrosa⁵⁰⁸, sana a leprosos⁵⁰⁹, resucita después de muerto⁵¹⁰, camina sobre el agua⁵¹¹, a Elías se le consideró el profeta que Moisés anunció⁵¹² y los milagros de Eliseo servían claramente para legitimar su rol como sucesor de Elías. El papel de estas figuras en las tradiciones tardías no debería ser desestimado (Koskenniemi 1998, 464-465).

Muchos de estos personajes de la tradición judaica destacan precisamente por ser grandes exorcistas. Estas prácticas exorcistas están documentadas en varias fuentes del período del Segundo Templo (siglo II a.C. – finales del siglo I d.C.). En los *Rollos del Mar Muerto* se conservan algunos textos sectarios (incluidos los "*Cantares del maskil [instructor]*" y un puñado de otros escritos) sobre la persecución de los espíritus malignos. El Génesis apócrifo (que también forma parte del elenco de estos rollos) cuenta cómo, a través de la oración y la imposición de manos, Abraham eliminó con éxito al espíritu maligno que Dios había enviado para herir la casa del faraón. Por otra parte, Josefo advierte que David había expulsado al espíritu maligno que había atacado al rey Saúl a través de la música y el canto. Mientras que Pseudo-Filón, en el libro de *Antigüedades Bíblicas* (60), aporta el texto del encantamiento usado por David (Harari 2019, 152-153). El *Libro de Tobías*, por su parte, cuenta que Tobías expulsó de su cámara nupcial a Asmodeo, que había matado a los siete maridos anteriores de su amada. Dicha expulsión se produjo en este caso con la quema del hígado y el corazón de un pez. Incluso los evangelios de Marcos, Mateo y Lucas cuentan la historia de Jesús como un exorcista experto, y nos hacen ver el papel que podrían haber jugado los exorcismos en la vocación religiosa de una persona de la sociedad judía contemporánea. Por último, Josefo también describe extensamente un evento público en el que un judío, llamado Eleazar, expulsó un espíritu del cuerpo de una persona poseída usando un sello, algún tipo de raíz y encantamientos exorcistas compuestos por Salomón⁵¹³. En ninguna

508 Ver Reyes 1, 17 y Reyes 2, 4.

509 Ver Reyes 2, 5.

510 Ver Reyes 1, 17.

511 Ver Reyes 2, 2.

512 Ver Deuteronomio 18, 18.

513 Ver *supra*.

de estas fuentes hay siquiera un indicio de condenación de estos hechos. De hecho, sus protagonistas se enorgullecen de sus logros (Harari 2019, 153-154).

Así como en la cultura judaica había una tradición de taumaturgos que son profetas y que se remonta a los inicios del judaísmo, en la cultura helenística no es hasta finales del siglo II d. C. cuando aparecen obradores de milagros considerados *θειοι ανδρες*.

En la cultura helenística el concepto de *ὑβρις* puede que jugara un papel importante a la hora de que no existieran obradores de milagros hasta finales del siglo II d. C. Lo normal en la cultura helenística es que alguien que hacía milagros y se consideraba (o fuera considerado por los demás) hijo de un dios, fuera tachado de charlatán arrogante y orgulloso en exceso. Sería muy mal visto por creerse superior al resto de los hombres y pretender rivalizar con los dioses, por lo que su *ὑβρις* sería castigada por éstos. Lo extraño es que a finales del siglo II d. C. aparezcan estos *θειοι ανδρες* en la cultura helenística.

Como sostiene Burnet, ni siquiera había una tradición helenística de *θειοι ανδρες*. La expresión *θεῖος ἀνὴρ* proviene únicamente de la *Vida de Apolonio de Tiana*. Filóstrato es el único en utilizar el vocablo para denominar a Apolonio de Tiana. La cultura pagana nunca tildó a personajes como Abonuteico, Peregrino Proteo, Arnufis, Juliano, Apseto y Neryllinos, de *θειοι ανδρες*, sino de magos. (Burnet 2014, 679-680).

Sea como fuere, lo que está claro es que la época que estoy tratando es fecunda en *θειοι ανδρες* cristianos, judíos y paganos, y entre sus múltiples milagros están los curativos. Había por lo tanto dos medicinas: la de los médicos y la de los *θειοι ανδρες*.

2. 2 Sanaciones mágicas en la literatura cristiana

Excluyendo los milagros narrados en el Nuevo Testamento canónico, de los 137 milagros que aparecen registrados en el apéndice de esta investigación, 76 son sanaciones, o lo que es lo mismo, el 56% son curaciones. El resto de la tipología milagrera acopiada en el apéndice queda repartida entre dominio de animales, escapismo, apariciones, teletransportaciones, control de la naturaleza y un largo etcétera. No hay duda entonces de que el grueso de prodigios cristianos tiene que ver de una manera u otra, con la sanación. Si lo comparamos con los milagros que aparecen en

la *Vida de Apolonio de Tiana* (17 casos de adivinación, 2 curaciones, 3 exorcismos, 6 milagros de diverso tipo y una supuesta resurrección⁵¹⁴), la diferencia es muy clara. Mientras el 56% de los milagros cristianos son sanaciones, tan sólo el 21% de los que aparecen en la *Vida de Apolonio de Tiana* lo son; por el contrario, el 59% de los prodigios que contiene la obra de Filostrato son adivinaciones.

Dentro de la categoría de la sanación incluyo tanto curaciones como exorcismos y resurrecciones, porque en las fuentes que estoy tratando, expulsar un demonio de un cuerpo humano es equivalente a curarlo, y la resurrección es el *súmmum*, el culmen de una sanación. La equivalencia entre exorcismo y curación queda muy clara cuando Andrés (*Hechos de Andrés*, 4-5), para demostrar que los cristianos son capaces de curar enfermedades incurables para la mayoría, realiza un exorcismo. En el epítome de estos mismo Hechos⁵¹⁵, el apóstol exorciza al hijo de Gratino y cura a su mujer. Nada más exorcizar a su hijo, se dice que lo ha sanado. Poco después⁵¹⁶, tras exorcizar a un muchacho, la gente le pregunta: “¿en nombre de quién curas nuestras enfermedades?”. Prosiguiendo sus andaduras, llega a un lugar en el que se encuentra con un anciano y un joven endemoniados, a cuyos demonios expulsa. A continuación, le traen sus enfermos para que los cure⁵¹⁷. En las *Actas de Pilato* (1, 1), acusan a Jesús de curar en sábado y a través de malas artes una amplia lista de enfermedades, entre las que se encuentra la de estar endemoniado. Un poco más adelante, en esta misma obra se habla de curar endemoniados⁵¹⁸.

Hay curaciones que dejan como muertos a los enfermos y después de sanarlos, de expulsar el mal, hay que resucitarlos⁵¹⁹. Otras veces se nos presenta un conjunto de curaciones, exorcismos y resurrecciones concatenados y entrelazados⁵²⁰.

514 En el pasaje (*Vida de Apolonio de Tiana*, IV, 45), no se dice que la muchacha resucitada esté muerta, sino que se le daba por muerta, así que realmente no es una resurrección

515 *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 5.

516 *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 17.

517 *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 27

518 *Actas de Pilato*, 6 y 7.

519 *Hechos de Pablo* 6, P. 28 – P. 34.

520 *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 17.

Era muy importante la forma en la que se curaba. En los *Hechos de Juan* (30-37), el apóstol Juan promete que va a sanar a las mujeres ancianas enfermas en el teatro, en la ciudad de Éfeso, y Andrónico, pretor de la ciudad, le permite hacerlo, pero ordena que lo desnuden y que no le dejen pronunciar el nombre que suele utilizar para hacer los milagros, con el fin de comprobar que no es un mago. Ese nombre al que se refiere no puede ser otro que el nombre de “Jesús” o “Dios Padre”, y la historia termina con la curación de todas las mujeres ancianas. Lo que se está diciendo en este pasaje es que el apóstol Juan es tan poderoso que no necesita pronunciar el nombre de Jesús para hacer milagros, que es tan poderoso como Jesús o más. En el libro no se nos relata cómo el apóstol realiza la sanación. Lo que se hace en el libro es reproducir un discurso del apóstol Juan, previo a la sanación, y después nos cuenta que las sanó a todas, pero no nos cuenta cómo las curó. M. R. James⁵²¹ piensa que aunque no hay ninguna ruptura en el texto, debemos suponer que hay una gran cantidad de texto perdido y que el relato de la sanación sería mucho más largo. Por un lado, Andrónico, que es un pagano, aparece como un creyente unas pocas líneas después. Andrónico es un personaje importante, esposo de Drusiana, una discípula fundamental, y su conversión habría sido narrada con mucho más detalle y ocupando muchas más líneas. Por otro lado, M. R. James⁵²² no duda de que entre otras cosas, habría un discurso de Juan persuadiendo al matrimonio para que vivieran en continencia. Tras leer las siguientes líneas y haber leído gran cantidad de este tipo de textos, estoy totalmente de acuerdo con la valoración de M. R. James. Lo usual en este tipo de textos es que se presente una situación que requiera realizar un milagro: que el apóstol o santo pronuncie un discurso antes de hacer el milagro; que se narre el milagro con todo lujo de detalles, de manera novelesca; que los

Hechos de Pablo 6, P. 28 - P. 34; 6.

Hechos de Pedro, el martirio de Pedro, 2-3.

Relación del gobernador Pilato acerca de Nuestro Señor Jesucristo, enviada a César Augusto a Roma, 1-4.

Hechos de Judas Tomás II, 20.

Libro de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios, 27.

Tertuliano, *A Escápula*, 4, 3-6.

521 1955, 256.

522 1955, 256.

presentes se conviertan tras ver el milagro; y, por último, que el apóstol o santo pronuncie unas palabras. Por lo tanto, a este texto parece que le falta el nudo y el desenlace. Sería importante encontrar el texto que se supone perdido para saber cómo curó Juan a las ancianas: ¿imponiendo las manos al igual que Jesús? ¿Invocando a Dios Padre como en muchas ocasiones hacía Jesús? ¿O ni tan siquiera invocando a Dios Padre, de manera superior a Jesús? Recordemos que Andrónico le prohíbe utilizar el nombre que suele utilizar para obrar sus milagros, que se sobreentiende que es “Jesús” o “Dios Padre”. Si vamos más lejos: al perderse parte del texto, ¿ha sido accidentalmente o intencionadamente? ¿Había algo que un determinado grupo de personas querían ocultar? Juan es uno de los santos más importantes de la cristiandad y quizás a la ortodoxia no le gustara que Juan curara sin utilizar el nombre de “Jesús” o “Dios Padre” y recortara el texto original, restándole importancia al fragmento, además de considerar al apócrifo como un libro encratista.

En el siglo XIX, se consideró que *Los Hechos de Juan* eran gnósticos pero los investigadores recientes se inclinan por identificar únicamente influencias docetistas o modalistas. En el estudio más reciente de Junod y Kaestly⁵²³, la naturaleza herética del texto ha sido únicamente identificada en unos pocos capítulos (94-100 y 109), donde la influencia gnóstico-valentiniana ha dado como resultado una cristología diferente de la que aparece en los capítulos 87-93. Junod y Kaestly concluyen que estos capítulos fueron añadidos a los originales *Hechos de Juan* y fueron compuestos por otro autor. También está incluido en esta sección 87-105 el *Himno de Cristo*, que muchos estudiosos creen que proviene de otra fuente⁵²⁴. Por consiguiente, no hay muchos motivos aparentes para que este libro fuera considerado herético por Eusebio de Cesarea y Epifanio. En los propios evangelios canónicos hay ideas heréticas con las que tienen que lidiar los grupos episcopales que acabarán conformando la ortodoxia. Que un libro fuera usado por herejes tampoco es suficiente para que sea apócrifo. Ireneo de Lyon⁵²⁵ nos informa de que los ebionitas sólo utilizaban el Evangelio de Mateo y el Evangelio de Mateo es un libro canónico.

523 Citados por Elliot 1993, 306-397.

524 Elliot 1993, 306-397.

525 *Contra las herejías* 1, 26, 2.

Este pasaje puede resultar, realmente, más significativo de lo que es. Esto se debe a que, en los Hechos canónicos, la sombra de Pedro es suficiente para curar⁵²⁶. También encontramos a Pablo ordenando a un cojo que se levante, sin invocar ningún nombre⁵²⁷. A veces se nos dice que bastaban los pañuelos o mandiles que Pablo había usado para que se alejaran las enfermedades o salieran los malos espíritus de los afectados⁵²⁸. Todo ello les sitúa a la altura de Jesús, al igual que a Juan en este fragmento, y no hay ningún problema con ello. El problema es que, en los *Hechos de Juan*, parece que se ha borrado el cómo se desarrolla la curación, y eso es lo que da lugar a estas suspicacias.

Algunos emperadores también fueron presentados por la propaganda política o sacerdotal como auténticos θεῖοι ἄνδρες. Vespasiano es un caso muy particular. Durante su estancia en Egipto, parece que realizó diversos milagros. Por ejemplo, devolvió la vista a Serapis, ciego y tullido. Vespasiano humedeció los ojos y las mejillas de Serapis con su propia saliva y lo curó⁵²⁹ (Montero 1993, 596). Es decir, curó a la manera de los dioses, tocando al enfermo, porque tuvo que tocarle para humedecerle con saliva. Las semejanzas entre este relato y los versículos del Evangelio de Marcos (8, 22-25) y del Evangelio de Juan (9, 6 y 7) son insoslayables. Es ahí cuando uno se da cuenta de que las curaciones de Jesús, al igual que la del emperador Vespasiano, eran presentadas como las que hacían los dioses grecoromanos, así como de los paralelismos entre ciertas curaciones de Jesús y las de hombres divinos. Este tipo de sanaciones, por contacto directo o indirecto con el Dios o con el santo, aparecen en contables ocasiones en el Nuevo Testamento, aparte de las referidas anteriormente⁵³⁰. Los textos apócrifos, sin embargo, son mucho menos prolíficos en este tipo de sanaciones⁵³¹. Todos estos relatos

526 Hechos de los Apóstoles, 5, 14-16.

527 Hechos de los Apóstoles, 14, 8-10.

528 Hechos de los Apóstoles, 19, 11-19.

529 Tácito, *Historias* IV, 81.

530 Marcos 1, 30-31; 1, 40-44; 5, 25-29; 6, 5; 6, 56; y 7, 32-35.

Mateo 8, 14-15; 8, 2-4; 9, 20-22; 13, 53-58; y 14, 34-36.

Lucas 4, 40-41; 5, 12-16; 6, 17-19; 8, 43-48; 13, 11-13; y 22, 47-51.

Hechos de los Apóstoles 5, 14-16; 9, 3-18; y 19, 11-19.

531 *Los Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 2.

contribuyen a generar la convicción de que los cristianos son capaces de curar las enfermedades imponiendo las manos, como revela la siguiente frase de Ireneo de Lyon:

“Sus discípulos verdaderos en su nombre⁵³² (ἐν τῷ ἐκείνου ὀνόματι οἱ ἀληθῶς αὐτοῦ μαθηταί) [...] curan las enfermedades por la imposición de las manos y devuelven la salud (ἄλλοι δὲ τοὺς κάμνοντας διὰ τῆς τῶν χειρῶν ἐπιθέσεως ἰῶνται καὶ ὑγιεῖς ἀποκαθιστᾶσιν)”

(*Contra las herejías* II, 31, 2 - 32, 5)

En las *Actas de Pilato* (1, 1), el prefecto pregunta a los judíos “por qué clase de malas artes (κακῶν πράξεων)” curaba Jesús. La respuesta que le dan es la siguiente: “es un mago (γόης); por virtud de Beelzebú (Βεελζεβοὺλ), príncipe de los demonios, expulsa a éstos y todos se le someten”. No hay duda de que el fragmento está basado en los siguientes versículos neotestamentarios: Lucas 11, 14-16 y Mateo 12, 22-24.

“Por el poder de Beelzebú” es una fórmula mágica que se encontró en un texto del Qumrán⁵³³. Douglas Penney y Michael Wise sugieren que la fórmula completa del 4Q560 deriva de un *grimoire* que contiene otras fórmulas similares que alguna vez pertenecieron a una persona con unos conocimientos mínimos. Quizás el dueño era un *masquil* qumránico o un escriba del pueblo. Puede que 4Q560 nos preserve parcialmente los recursos de un mago judío (Douglas Penney y Michael Wise 1994, 650). A este respecto, ambos investigadores identifican la raíz semítica, que acaba dando lugar al término “Beelzebú”, con vocabulario mesopotámico de época acadia que termina formando parte de la tradición mágica aramea y que aparece incluso en la Biblia hebrea (Douglas Penney y Michael Wise 1994, 649).

Hechos de Pedro, 20.

Actas de Pilato, 6 y 7 (En realidad no contaría para la muestra porque son milagros de Jesús que aparecen en los Evangelios canónicos).

Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega, 10.

Libro de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios, 27.

532 Se refiere a los cristianos del grupo episcopal.

533 4Q560.

Algunas historias de sanaciones constituyen un reflejo de las teorías médicas del momento. En los *Hechos de Andrés* (epítome de Gregorio de Tours, 27), tras curar a dos endemoniados y darse un baño, el apóstol pronuncia la siguiente frase: “el enemigo de la humanidad está al acecho en todas partes, en baños y ríos [...]”. Sentencia que se entiende mucho mejor unida al siguiente *ágraphon* (nº3) de Jesús, que aparece en la *Norma Canónica de los Santos Apóstoles*: “«Si alguien comulga el cuerpo del Señor y usa de purificaciones (λούσεται), será maldito (ἐπικατάρατος ἔσται)»⁵³⁴, como dijo el Señor”. Se ha traducido λούσεται por “usar purificaciones” pero a pesar de la excelente traducción de Aurelio de Santos Otero, λούσεται significa literalmente “se baña”. Todo esto encajaba muy bien con la escuela médica metodista, cuya teoría central era que había que interrumpir la circulación normal de “átomos” a través de la “porosidad” del cuerpo, ya que era lo que provocaba la enfermedad. Algunos cristianos, en mi opinión influenciados por esta corriente médica, conciben el agua como un elemento exterior contaminante que penetraría por la porosidad de la piel. Así, según Clemente de Alejandría⁵³⁵, los baños deben tomarse solo por dos razones: las mujeres deben tomarlos para la limpieza y la salud, mientras que los hombres solo para la salud, pero nunca deberían darse un baño por placer. De acuerdo con el alejandrino, demasiada agua debilita, ya que el cuerpo bebe no solo por la boca, sino también por los poros y, cuando están empapados, se producen desmayos.

Sin duda alguna, la neumatista es la escuela médica con la que mejor encaja la mayoría de las sanaciones que aparecen en los textos cristianos de la época. La escuela neumatista atribuía la causa de las enfermedades a la acción del *neuma* o *espíritu*, en un tiempo en que se estaba imponiendo la filosofía neoplatónica con toda su estructura y jerarquía de *daimones*. Dan buena cuenta de esta mentalidad, reinante en los siglos II y III, las siguientes palabras de Celso:

“En todas estas cosas, aun las mínimas, hay un demon a quien se le ha dado poder sobre ellas, se puede ver por lo que dicen los egipcios. Según éstos, el cuerpo humano está repartido entre treinta y seis démones o ciertos dioses etéreos y, dividido en otras tantas partes (y aún hay quienes admiten más), cada

534 El *ágraphon* aparece en una obra arriana del siglo IV, titulada *Constitutiones apostolorum*.

535 El *Pedagogo* II 2, 25 y III 9, 46.

uno se encarga de la suya. Y hasta saben los nombres de los demonios en lengua local, por ejemplo, Cnumén, y Cnacumén, y Cnat y Sicat, Biú, Erú, Erebiú, Ramanor y Reianoor, y cuantos otros pronuncian ellos en su propia lengua. Y el hecho es que, invocando a estos demonios, curan las enfermedades de cada miembro.”

(Orígenes, *Contra Celso* VIII, 58)

El mensaje sintético que se obtiene, tanto de la obra de Justino como de Ireneo de Lyon, Marcos Minucio Félix, Tertuliano y Orígenes, es que las enfermedades son ocasionadas por los demonios y que la cura es su expulsión por medio del ayuno y la oración⁵³⁶. Algo que ya puede rastrearse en Marcos 9, 29 y en Mateo 17, 21.

Los *Hechos apócrifos de los Apóstoles* comunican de manera narrativa la convicción de que este mundo debe ser abandonado porque está entregado a la merced de las fuerzas demoníacas. Muchos exorcismos se identifican como una prueba y un signo. El apóstol voluntariamente usa la oración para testimoniar que solo Dios, la fuente de todo poder, permite que el hacedor de milagros expulse al demonio y posibilita que el endemoniado liberado entre al mundo divino (Bovon 1995, 246).

Las fuentes consultadas en la presente investigación, muchas veces, no son un reflejo de la realidad. A veces, sus omisiones parecen querer esconder una serie de existencias que les conviene ocultar. Me refiero al hecho de que el demonio Lilith no sea nombrado ni una sola vez en el Nuevo Testamento canónico, ni en los textos neotestamentarios apócrifos, ni por los apologistas y heresiólogos cristianos de los siglos II y III. En estos textos no hay ni una sola historia de exorcismo o curación en la que esté presente Lilith. Sin embargo, con toda seguridad, en el ambiente judeocristiano de la época, las andanzas del demonio Lilith serían una gran preocupación para las parturientas, padres de recién nacidos, y solteros, que temieran engendrar involuntariamente durante el

536 Justino, *Diálogo con Trifón*, 76.

Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* II, 31, 2 - 32, 5.

Marcos Minucio Félix, *Octavio*, 27.

Tertuliano, *Apologético*, 21, 31 - 23, 8

Orígenes, *Homilías sobre Josué*, Homilía XXIV, 1; *Contra Celso* VIII, 58.

sueño, por medio de Lilith, demonios que luego reclamarían a los de su casa sus derechos como hijos suyos⁵³⁷.

Lo que nos dice la arqueología es que, desde mediados del siglo III hasta principios del siglo VII, tenemos amuletos que suelen mostrar a un jinete sobre un caballo que galopa hacia la derecha y que está atravesando con una lanza el corazón de una figura femenina. El cabello del jinete está ceñido por una banda. Los amuletos más tempranos de este tipo (mediados del siglo III d.C.) están hechos sobre una hematita con la inscripción “Salomón” en torno al caballero y “sello de Dios” sobre el reverso del amuleto⁵³⁸ (Torijano 2002, 131). Con el paso del tiempo, la iconografía y las leyendas de estos amuletos se van complicando. En los anversos aparecen animales: leones, serpientes o escorpiones. El extremo de la lanza del jinete, en ocasiones, es cruciforme, por lo que está claro que los cristianos usan este tipo de amuletos. Finalmente, los nombres de Sisinnio y Sisinnario aparecen por primera vez junto a Salomón en un contexto exorcístico, una combinación que se repite en otros textos mágicos griegos más tardíos⁵³⁹ (Torijano 2002, 132). La pregunta que cabría hacerse es: ¿qué tienen que ver estos hallazgos con Lilith?

537 Se creía que Lilith se unía a los hombres como un súcubo, engendrando miles de demonios (Howe Gaines 2001/2002, 14).

538 Para ejemplos de este tipo de amuleto, véase Delate y Derchain 1964, pp. 261-264, amulets pp. 369-377; Schumberger 1982, p. 84, amulet 13; Bonner 1950, 208-212; y Perea Yébenes 2000, pp. 17-36 (Torijano 2002, 131).

539 Tenemos otros encantamientos en los que Sisinnio y Salomón aparecen juntos: (verso) Βι]σισίν[ος Βισισίννος κατ' ἀπάτης· τὴν μύσεραν μηκέτι εἰσχυιν· Σφραγί(ς) τοῦ Σολομόνος δε κατήργησεν, Μηχαήλ, Γαβριήλ, Ουρηήλ, Ραφαήλ, δεσμεύουσιν δε. Ἄλλιμερβίμαχ (*apud*. Peterson 1926, 121). En este caso particular, hay que señalar que, tras el βι que está prefijado al nombre mágico, podría estar la preposición hebrea *h*; las invocaciones serían entonces transliteraciones de una fuente hebrea. A. Delate (cfr.: Torijano 2002, 133) transcribe otro encantamiento: “... te conjuro, Strankalia, polimorfa, la que ataca a los niños pequeños, la que tiene manos duras y arrastra a los niños y los estrangula y mueren entonces. Estos son los nombres de los santos ángeles que neutralizan a Gilou y todo espíritu impuro, masculino o femenino que está dicho en lengua hebrea: Miguel, Gabriel, Ourouel y Rafael, Gazael, Manasamouel, Abesabek, Saleleel, Sabaoth, Adonae, Eloie [...] Te conjuro por los santos Sisinnio y Dioniso...” (... ὀρκίζω σε, Στραγκαλιὰ πολυμόρφε, ἡ ἐπερχομένη ἐπὶ τὰ μικρὰ παιδία, ἥτις ἔχει χεῖρας σκληρὰς καὶ σύρει τὰ νήπια καὶ πνίγει αὐτὰ καὶ τελευτῶσιν. Ταῦτα εἰσιν τὰ ὀνόμακόν τε καὶ θηλυκόν, ἐβραΐδα φωνὴν διαλεγόμενον· Μηχαήλ, Γαβριήλ, Ουρουήλ, καὶ Ραφαήλ, Γαζαήλ, Μανασαμουήλ, Ἀβεσαβέκ, Σαλελεήκ, Σαβαώθ, Ἀδοναέ, [...] ὀρκίζω σε εἰς τὸν ἅγιον Σισίννιον καὶ Διονύσιον...) (Torijano 2002, 133).

Estudiar paralelismos, en un contexto judío en lengua aramea, puede arrojar algo de luz sobre el asunto. Me refiero a unos cuencos mágicos arameos, datados entre el 300 y el 600 d.C. en un espacio geográfico delimitado: el de las comunidades judías en Mesopotamia e Irán. Su modo de utilización práctica es obscuro, pero, en líneas generales, se puede afirmar que funcionaban como medios apotropaicos contra demonios, empleados con el fin de proteger las viviendas y a las personas de aquellos que encargaban los cuencos (Torijano 2002, 135-136).

En varios de estos cuencos escritos en arameo hallados en la excavación de Nippur, se puede leer el siguiente texto (Torijano 2002, 136):

“Te conjuro a ti, Lilith Halbas, nieta de Lilith Zarni, [que habitas] en la casa y la morada de Newanduk [la nieta de Kapni y que zaran]deas a niños y niñas. Te conjuro para que seas atravesada en la membrana de tu corazón, con la lanza de Qa[tro]s, quien te domina⁵⁴⁰”.

Aunque el exorcista no menciona el nombre de Salomón en ningún punto del texto, parece claro que el cuenco testimonia, en líneas generales, la misma tradición que opera en los amuletos griegos analizados arriba: los puntos de contacto son la mención de una diablesa y una figura apotropaica que la atraviesa con una lanza (Torijano 2002, 136).

Este texto se repite en al menos otros tres cuencos judíos y en un cuenco mandeo, lo que indica que nos encontramos ante una tradición bastante extendida también en un contexto judío sin sospechas de cristianización. Puesto que la cronología de los cuencos babilonios (300-600 d.C.) se superpone con la de los amuletos griegos, es probable que estemos tratando con una misma manifestación extendida y popular, tanto en el judaísmo helenizado como en el arameo parlante. Los cuencos nos indican, además, cuál podría ser el contexto de utilización de los amuletos griegos: muy posiblemente también aquellos estarían destinados a proteger a niños de alguna clase de diablesas (Torijano 2002, 136-137).

La iconografía de un caballero lanceando a un demonio femenino se mantiene durante siglos. Donde hay variaciones es en la identificación de los protagonistas de esta iconografía. A partir del siglo V empieza a asimilarse al jinete con otros santos como

540 Isbell 1975, 56, Texto 17 (Montgomery, 11), cfr.: Torijano 2002, 136.

Sisinnio y a Lilith con una diablesa llamada Gyllu que tiene debilidad por los niños. A partir del siglo VII, en este tipo de amuletos se sustituye a la diablesa por una serpiente y más tarde por un dragón, siendo identificado con el tiempo con San Jorge (Torijano 2002, 139-141).

Esta tipología de amuletos de cuencos mágicos, es cercana en el tiempo, pero inmediatamente posterior a la época que en esta tesis se trata, ya que los más antiguos son de mediados del siglo III. Sin embargo la génesis de los mismos hay que buscarla atrás en el tiempo y eso afecta de lleno a los cristianos de este estudio.

La identificación del rey Salomón con un jinete que mata a un enemigo se puede explicar como consecuencia del mimetismo con las representaciones reales de soberanos romanos en esa guisa de caballeros victoriosos, pues algunas monedas de los últimos tres emperadores de la dinastía antonina muestran una iconografía muy similar (Torijano 2002, 138). La evolución y génesis del modelo pudo ser la siguiente: a finales del siglo II, una medalla conmemorativa, o tal vez una moneda en la que aparecía un jinete, posiblemente un emperador o dirigente alanceando un enemigo, fue adoptada y modificada en un talismán apotropaico. Esta modificación se realizó de manera simultánea o paralela en el medio pagano y un medio judío sincretizado. Así, es probable que la figura femenina alanceada fuera considerada en un entorno pagano como una representación de la diosa Hécate, tradicionalmente vinculada con la magia y, sobre todo, con el poder demoníaco, mientras que el jinete sería identificado con el soberano del momento, sobre todo si se tiene en cuenta la ideología monárquica helenística que en ocasiones caracterizaba al gobernante con algunos atributos semi-divinos. En un ambiente judío muy sincretizado, la figura del jinete se transmutaría en la de Salomón alanceando a una diablesa, probablemente un trasunto de la Lilith tradicional o incluso de la demonización del personaje de la reina de Saba (Torijano 2002, 138-139). Incluso hay un precedente anterior. En el Zósimo siriaco (siglo IV de nuestra era) hallamos una mención de Alejandro y la invención de una aleación especial con la que sembró la tierra (Torijano 2002, 137):

“Fue entonces que Alejandro preparó unos tipos de monedas grabadas, hechas de oro y plata, y las repartió sobre la tierra [...] estas monedas que Alejandro sembró en la tierra, las gentes que las encuentran se sirven de ellas para el

mismo uso, grabando sobre ellas la figura de Alejandro a caballo. Se las cuelgan como amuletos⁵⁴¹”.

Es probable entonces que el origen directo de esta representación iconográfica se encuentre en este uso de medallas o monedas de Alejandro como amuletos. Juan Crisóstomo clamaba en el mismo siglo IV contra el uso que muchos cristianos seguían dando a tales medallas (Torijano 2002, 138).

No sólo se está fraguando, en la época objeto de mi estudio, la cultura y las creencias que darán pie a la aparición de esta tipología de amuletos judeocristianos, tan abundantes a partir de mediados del siglo III, sino que además su aparición responde a una necesidad muy anterior en el tiempo, que es la de protegerse contra Lilith, la diablesa asesina de las parturientas y de los niños.

Este demonio femenino está presente en los Rollos del Mar Muerto encontrados en Qumran. La secta de Qumran estaba absorta en la demonología, y Lilith aparece en los *Cantares del sabio*⁵⁴², un himno posiblemente usado en exorcismos (Howe Gaines 2001, 13):

“Y yo, el Sabio, hago sonar la majestad de su belleza para aterrorizar y confundir a todos los espíritus de los ángeles destructores y los espíritus bastardos, los demonios, Lilith..., y los que atacan repentinamente, para desviar el espíritu del entendimiento, y hacer desolar su corazón⁵⁴³.”

La comunidad de Qumran seguramente estaba familiarizada con el pasaje de Isaías (34,14), y la caracterización de Lilith, esbozada en la Biblia, se repite en este pergamino litúrgico del Mar Muerto (Howe Gaines 2001, 13).

El pasaje de Isaías (34, 14) es el único texto bíblico que menciona a Lilith. En el Capítulo 34, un Yahweh que empuña una espada busca vengarse de los edomitas infieles, forasteros y enemigos perennes de los antiguos israelitas. Según este poderoso

541 Véase Berthelot 1976, 262-263, cfr.: Torijano 2002, 138.

542 4Q510-511.

543 Traducción personal, cfr.: Howe Gaines 2001, 13.

poema apocalíptico, Edom se convertirá en una tierra caótica y desértica donde el suelo es infértil y los animales salvajes deambulan (Howe Gaines 2001, 13):

"Los gatos salvajes se juntarán con

hienas

y un sátiro llamará al otro;

también allí reposará Lilith

y en él encontrará descanso.

Allí anidará la víbora, pondrá,

Incubará y hará salir del huevo.

También allí se juntarán buitres.”

(Isaías 34, 14-15).

En los primeros encantamientos contra Lilith, ella viaja con alas de demonio, un modo de transporte convencional para los residentes del inframundo. Se encontró una placa que data de los siglos VII/VIII a.C., en una pared de piedra caliza, descubierta en Arslan Tash (Siria) en 1933, que contiene una horrible mención de Lilith. La tableta probablemente colgaba en la casa de una mujer embarazada y sirvió como un amuleto contra Lilith, quien se creía que estaba acechando en la puerta. Una traducción dice (Howe Gaines 2001, 13):

“¡Oh, tú que vuelas en (las) habitaciones oscuras! / Lárgate contigo en este instante, en este instante, Lilith. / Ladrona, rompe huesos⁵⁴⁴.”

Presumiblemente, si Lilith viera su nombre escrito en la placa, temería ser reconocida y partiría rápidamente. La placa ofreció así protección contra las malas intenciones de Lilith hacia una madre o niño (Howe Gaines 2001, 13).

En el poema de Gilgamesh, datado en torno al 2000 a.C., el héroe mitológico, siguiendo las instrucciones de la diosa Innana, expulsa a Lilith al desierto. Perteneciente al mismo

544 Traducción personal, cfr. Howe Gaines 2001, 13.

tiempo histórico que la epopeya de Gilgamesh es una placa de terracota, conocida como *Burney Relief*, que algunos estudiosos han identificado como la primera representación pictórica conocida de Lilith. Más recientemente, los estudiosos han identificado la figura como Inanna. El relieve babilónico la muestra como una hermosa sílfide desnuda con alas de pájaro, patas con garras y cabello contenido debajo de una gorra decorada con varios pares de cuernos. Está de pie sobre dos leones y entre dos búhos, aparentemente doblándolos a su voluntad. La asociación de Lilith con el búho, un ave depredadora y nocturna, expresa una conexión con el vuelo y los terrores de la noche⁵⁴⁵ (Howe Gaines 2001, 12).

La profusión de amuletos de Salomón lanceando a Lilith a partir de mediados del siglo III d.C., evidencian el terror que inspiraría la diablesa asesina de niños a las comunidades judeocristianas del momento, un miedo que ya experimentaban, con toda seguridad, las comunidades cristianas del siglo II y principios del siglo III, ya que hay menciones a Lilith en un contexto arameo-judaico bastantes siglos atrás. Por consiguiente, las élites de los diferentes grupos cristianos, que crearon los textos que forman parte del apéndice del presente estudio, conscientemente dejaron sin cubrir una necesidad básica de los correligionarios de su tiempo, que era la de exorcizar y expulsar a Lilith, la asesina de niños y parturientas. Esa tarea, sorprendentemente, la dejan en manos de la magia privada.

Son de especial interés los milagros de resurrección, ya que constituyen la sanación por excelencia. François Bovon sostiene que algunos milagros, como las resurrecciones, son entendidas como una curación superior, propias de un dios que quiere la vida, la devuelve, y la dirige hacia una vida sobrenatural y eterna. Por este motivo, en los *Hechos de Tomás* y de Felipe se nos muestran casos de almas que vislumbran las encantadoras mansiones del paraíso o los tormentos del infierno⁵⁴⁶, para reforzar su

545 El pasaje de Isaías carece de detalles para describir a Lilith, pero la ubica en lugares desolados. Los versículos de la Biblia vinculan a Lilith directamente con el demonio de la epopeya de Gilgamesh que huye "al desierto". El desierto simboliza tradicionalmente la esterilidad mental y física. Es un lugar donde la creatividad y la vida misma se extinguen fácilmente. Lilith, el opuesto femenino del orden masculino, es desterrada del territorio fértil y exiliada a páramo estéril.

546 *Hechos de Judas Tomás* 21-25 y 55-58.

Hechos de Felipe I, 3-14.

proyecto y persuadir mejor al lector, encaminando su vida terrenal hacia una vida eterna más placentera (Bovon 1995, 249). En las *Actas de Pilato*⁵⁴⁷ se magnifica la historia recogida en el Evangelio de Mateo (27, 51-54) y se hace descender a Jesús a los infiernos, resucitando a los muertos que allí residen, lo que lo equipara claramente a Orfeo. Donde Orfeo fracasó al no poder rescatar del inframundo a Eurídice, Jesús venció⁵⁴⁸. Me pregunto si esta fácil asociación con Orfeo tiene algo que ver con que al final acabara siendo un escrito apócrifo. En cualquier caso se trata de un relato bastante popular, como demuestra el hecho de que Orígenes crea en él y lo utilice en sus argumentaciones para demostrar la superioridad y divinidad de Jesús⁵⁴⁹.

Las resurrecciones no son un milagro de monopolio cristiano. Orígenes⁵⁵⁰ saca a la palestra testimonios de la literatura pagana en los que se producen estos prodigios⁵⁵¹, para demostrar que la resurrección de Jesús es posible. El pagano Celso también lo hace, pero en este caso, para indicar que la resurrección de Jesús no tiene nada de excepcional⁵⁵². Esta tradición en la que habría que incluir al dios Asclepio, que inexplicablemente no lo nombran ninguno de los dos, haría fácil que hubiera paganos que creyeran en las resurrecciones cristianas.

Sin embargo, en el paganismo, las historias de resurrecciones son casos muy aislados. Esto contrasta con la apabullante cantidad de resurrecciones cristianas. Según las fuentes cristianas, los santos reciben la ayuda de Dios y, por eso, pueden resucitar, a diferencia de los magos, que no reciben su auxilio, son menos poderosos y, entonces, no pueden revivir a los cadáveres. Esto se ve muy claro en los *Hechos de Pedro* (28) en el

547 *Descendimiento de Cristo a los infiernos, versión latina*, 1, 1 y 2; y 10.

548 No hay que olvidar que gracias a Clemente de Alejandría (*El pedagogo* 3, 11) sabemos que algunos cristianos utilizan la imagen de Orfeo como signo de Cristo. Ver *supra* en el capítulo *El dominio mágico de animales*.

549 Orígenes, *Contra Celso* II, 55.

550 *Contra Celso* II, 16.

551 Er, hijo de Armenio, en Platón, *República* X 614-621.

Una mujer que recobra el aliento, de la que habla Heráclides en Plinio, *Historia Natural* VII 175.

552 Celso, *Contra Celso* II, 54.

que Simón “el Mago” intenta resucitar a un muerto, fracasando, a diferencia de Pedro que consigue resucitarlo.

En la Biblia canónica, ningún personaje hace más resurrecciones que Jesús, que sólo hizo tres. En cambio, los *Hechos* apócrifos están llenos de esta tipología de milagro.⁵⁵³ Incluso, en alguno de ellos, como en los *Hechos de Judas Tomás, el martirio del santo y famoso apóstol Tomás*, el propio apóstol se aparece después de muerto, como Jesús.

Especialmente relevante es el caso de los *Hechos de Pablo*⁵⁵⁴, donde hay demasiadas similitudes con la muerte y la resurrección de Jesús. Según los evangelios de Marcos, Mateo y Lucas⁵⁵⁵, al morir Jesús, hubo oscuridad de la hora sexta a la nona y, en este fragmento, Pablo resucita, al igual que Jesús, y además lo hace a la hora nona. En el evangelio de Juan (19, 34) cuando le clavan la lanza a Jesús, salió sangre y agua de su cuerpo, mientras que cuando decapitan a Pablo, salió sangre y leche de su cuerpo. Y, por último, al igual que hace Jesús en el evangelio de Lucas (23, 46), en la versión del papiro de Hamburgo de este pasaje (Elliot 1993, 387), Pablo pronuncia la siguiente frase: “Padre, (en tus manos) encomiendo mi espíritu ... recíbelo”.

Es muy significativo que aparezca un número tan elevado de resurrecciones en los *Hechos* apócrifos, ya que en la Biblia son muy pocos los personajes que realizan una resurrección⁵⁵⁶, y ninguno de ellos efectúa más de una, salvo Jesús, que resucita a tres personas, además de resucitar él mismo, así como Eliseo, que resucitó a un hombre, estando muerto, involuntariamente. Además, ninguno de ellos resucitó a un cadáver que ya llevara cuatro días de descomposición, con la excepción de Jesús. El mensaje de la Biblia es muy claro: Jesús es el más poderoso de todos los santos que hacen resurrecciones, nadie es tan poderoso como él porque él es el Hijo de Dios.

553 Los *Hechos de Juan*, 19 – 25; 46 y 47; 75-83; *Historias de los apóstoles, Sobre San Juan*, V, 16 y 17; V, 20 y 21; Los *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 3; 7; 19; 23; 24; Los *Hechos de Pablo*, 2; 4; *El martirio del santo apóstol Pablo*, 5-6; Los *Hechos de Pedro, La hija del jardinero*; Los *Hechos de Pedro*, 25-27; 28; Los *Hechos de Pedro, el martirio de Pedro*, 11; Los *Hechos de Judas Tomás*, III, 30-33; VI, 51-57; Los *Hechos de Judas Tomás, el martirio del santo y famoso apóstol Tomás*, 169.

554 *El martirio del santo apóstol Pablo*, 5 – 6.

555 15, 33; 27, 45; y 23, 44 respectivamente.

556 Reyes 1, 17:17-24; Reyes 2, 4:32-35; Reyes 2, 13:21; Marcos 5, 35-43; Lucas 7, 11-17; Juan 11, 1-45; Hechos 9, 36-42; y Hechos 20, 9-12.

2.3 Conclusiones

El alto porcentaje de sanaciones en la literatura cristiana revelan que, para los primeros cristianos, presentarse como unos terapeutas eficaces era algo esencial. En una época en la que no existía la seguridad social, los cristianos ven un amplio mercado de gente ávida de alternativas médicas. Cuando los cristianos se presentan como los máximos enemigos de los demonios y como sus dominadores, no hay que perder la perspectiva de que hay medicina detrás, ya que en estos siglos triunfa la filosofía neoplatónica, que genera una jerarquía demoníaca, que encaja muy bien con el sistema de creencias judeocristianas y que instala en la cultura popular la ilusión de que estos demonios causaban las enfermedades.

Existe una pugna entre los diferentes grupos cristianos por presentarse como los mejores sanadores con el objetivo de atraer nuevos seguidores⁵⁵⁷, como revelan las palabras de Ireneo de Lyon (*Contra las herejías* II, 31, 2 - 32, 5⁵⁵⁸) y de Orígenes (*Contra Celso* III, 24⁵⁵⁹), propias de un anuncio comercial.

En el capítulo *La magia y las mujeres* he sugerido que puede que algunos grupos cristianos tuvieran especial interés en atraer a las mujeres. En caso de ser así, algo tendrían que ofrecerles. Puede que les ofrecieran una medicina alternativa para pobres que no pudieran costearse los servicios de un buen médico, ya que las mujeres a lo largo de la historia han desempeñado el rol de cuidadoras de los familiares y enfermos de la

557 Estas tensiones ya pueden rastrearse en la Epístola a los Gálatas (3, 1-5):

“¡Oh insensatos gálatas! ¿Quién os fascinó (ἐβόσκαθεν) a vosotros, a cuyos ojos fue presentado Jesucristo crucificado? Quiero saber de vosotros una sola cosa: ¿recibisteis el Espíritu por las obras de la Ley o por la fe en la predicación? ¿Tan insensatos sois? Comenzando por espíritu, ¿termináis ahora en carne? ¿Habéis pasado en vano por tales experiencias? ¡Pues bien en vano sería! El que os otorga, pues, el Espíritu y obra milagros entre vosotros, ¿lo hace porque observáis la ley o porque tenéis fe en la predicación?”

Aquí Pablo les está recriminando a los gálatas que se están dejando embaucar por milagrosos incompetentes, que ofrecen una salvación de mentira y que le hacen la competencia. Identifica a estos estafadores con los judaizantes, observantes de la Ley mosaica. Para más información, véase Wright 1992.

558 Véase el Texto XIV de Ireneo de Lyon del Apéndice.

559 Véase el Texto CIX de Orígenes del Apéndice.

casa. En el texto de Ireneo de Lyon (*Contra las herejías* II, 31, 2 - 32, 5), que he mencionado unas líneas más arriba, se ve clara la estrategia propagandística al repetir insistentemente que los cristianos actúan gratis, sin pretender ganar dinero, cliché que es utilizado en la literatura cristiana de manera sistemática, como ya se ha visto en el capítulo *La magia, el fraude y la codicia*. Esto, no obstante, no explica que las élites de estos grupos cristianos se desentendieran completamente de la tarea de exorcizar a Lilith, un demonio que preocuparía a cualquier mujer cristiana de la época.

La asistencia sanitaria pregonada en estos textos es una cuestión central que, sin duda, llamaría especialmente la atención de los contemporáneos, y los pasajes con resurrecciones y milagros curativos atraerían todas las miradas. El relato de todas las historias no podía quedar sin ningún tipo de control.

Sin discutir las posibles filiaciones heréticas que durante décadas grandes estudiosos han atribuido a los diferentes libros apócrifos, pienso que jugaría un papel mucho más determinante a la hora de ser considerados apócrifos la grandeza que se otorgara como sanador a cada uno de los protagonistas de los diferentes libros.

De todos los evangelios apócrifos datados en el período objeto de este estudio, tan sólo el de *Pseudo Tomás* aporta milagros y prodigios al apéndice de la tesis. El gnosticismo y los poderes rituales llegaron a estar tan íntimamente ligados en la imaginación popular a miles de gemas que han sobrevivido del mundo antiguo, inscritas con extrañas figuras y palabras de poder; que fueron, automática pero erróneamente, llamadas *amuletos gnósticos* (Smith 1999, 59-62). Esto se debe a los continuos ataques de los grupos episcopales acusándoles de magia. Por eso, llama especialmente la atención que evangelios gnósticos como el de Tomás o el de Felipe no aporten ni un sólo testimonio al apéndice susceptible de ser interpretado como una práctica mágica.

Entre los milagros de Jesús que se relatan en el *Evangelio de Pseudo Tomás*, destacan: dar vida a unas figurillas de barro con forma de pájaro que hizo él mismo; proporcionar una cosecha de cien codos de extensión con un solo grano de trigo; curar una picadura de serpiente y hacer reventar al reptil; resucitar a un pez disecado; curar a un leñador que se había accidentado con el hacha; matar a un profesor y luego revivirlo; matar a dos muchachos; dejar ciega a media aldea y luego sanarlos a todos. Esto lo convierte en la figura del benefactor que tiene un perfecto control sobre la vida y la muerte de

cualquier ser vivo. Pero si lo comparamos como sanador con el Jesús de los evangelios canónicos, no es demasiado impresionante.

Es demasiado casual que sean apócrifos los evangelios que nos presentan a un Jesús poco poderoso como sanador.

Todo lo contrario ocurre con los Hechos apócrifos. Los Hechos apócrifos están llenos de sanaciones, exorcismos y contienen más resurrecciones de las que realiza el Jesús bíblico, algunas de ellas incluso más espectaculares. Esto podía empequeñecer la figura del Jesús sanador y que se pusiera en entredicho su divinidad, algo que no podían permitir los grupos episcopales que acaban conformando la ortodoxia, cuyo principal nexo de unión entre sus miembros es la defensa del dogma de la hipóstasis de la Santísima Trinidad.

A partir de los textos canonizados y admitidos por la Iglesia, Jesús, como es natural por ser Hijo de Dios, es el más poderoso de los taumaturgos, el que más resurrecciones realiza, el que es capaz de hacer la resurrección más complicada, la de un cuerpo que ya está en descomposición varios días, e incluso puede resucitar él mismo.

Las siguientes palabras de Orígenes demuestran que por aquellos años comparaban el número y el tipo de resurrecciones, que hacían unos y otros santos, del mismo modo que hago en esta investigación:

“Y fue tanto más maravillosa la resurrección de Jesús respecto de la de los niños dichos, cuanto que a éstos los resucitaron los profetas Elías y Eliseo; a él, empero, no lo resucitó ningún profeta, sino su Padre del cielo. Por eso fueron también mayores los efectos de la resurrección de Jesús que la de aquellos niños. ¿Qué trajo, en efecto, al mundo la resurrección de aquellos niños por obra de Elías y Elíseo, que pueda compararse con los bienes de la resurrección de Jesús al ser predicada y, por virtud divina, creída?”

(Contra Celso II, 57)

Indudablemente, en caso de haber sido aceptados los textos apócrifos en los que Pablo y Tomás resucitaban después de haber sido ejecutados; Orígenes no habría podido utilizar la resurrección de Jesús para señalar su superioridad sobre los santos profetas.

3. LA ADIVINACIÓN

3.1 Introducción

Antes de desarrollar las ideas núcleo de este capítulo, conviene establecer un marco explicativo en el que se aborde la diferenciación entre adivinación y profecía, así como qué es susceptible de ser interpretado como magia y qué no lo es.

La adivinación es el resultado de la acción de adivinar, verbo que según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, tiene las siguientes acepciones:

1. Predecir lo futuro o descubrir lo oculto, por medio de agüeros o sortilegios.
2. Descubrir por conjeturas algo oculto o ignorado.
3. Acertar lo que quiere decir un enigma.
4. Acertar algo por azar.
5. Vislumbrar, distinguir.

En cuanto al término “profecía”, siempre según la RAE, tiene las siguientes acepciones:

1. Don sobrenatural que consiste en conocer por inspiración divina las cosas distantes o futuras.
2. Don sobrenatural para pronunciar oráculos en nombre y por inspiración de Dios.
3. Predicción hecha en virtud de un don sobrenatural.
4. Juicio o conjetura que se forma de algo por las señales que se observan en ello.

Para mí, el quid de la cuestión a la hora de distinguir la adivinación de la profecía es que la adivinación se produce fruto de agüeros y sortilegios que permiten predecir el futuro, mientras que la profecía es consecuencia de un don sobrenatural de inspiración divina.

La palabra del profeta se impone de forma autoritaria por proceder de la divinidad, se transmite ese conocimiento, mientras que el adivino se sitúa en un estadio anterior en el que, en teoría, se trata de conocer los designios divinos. La situación y las figuras son completamente distintas.

En base a esto, todas las profecías que aparecen en las fuentes, en su mayor parte escatológicas, han sido desechadas de este estudio. Lo que es objeto de interés en este trabajo son las adivinaciones y los debates en torno a la figura del profeta y a la acción de profetizar, porque a pesar de que la figura del profeta es completamente distinta a la del adivino, la acción de profetizar también puede ser considerada como un acto mágico por el auditorio. Esto se debe a que el creyente opinará que todo lo que sale de la boca del supuesto profeta es palabra divina, y que se cumplirá lo que dice, mientras que el no creyente creerá que es un falso profeta, un embustero y un estafador que emite una profecía fraudulenta. Cuando hay fraude de por medio, puede haber magia.

El fenómeno del profetismo no se da en la cultura pagana. Lo más parecido a este tipo de personajes en el paganismo son los adivinos populares, en contraste con el sacerdocio institucionalizado encargado de predecir el futuro.

Plutarco demuestra su aristocrático desdén para, con estos adivinos populares, los cuales, a su juicio, no son sino un burdo remedo de los oráculos oficiales tradicionales, que, dicho sea de paso, en ese momento atraviesan una profunda crisis (Fontana Elboj 2012, 245):

“Pues en ninguna otra parte actualmente, excepto en las proximidades de Lebadea, Beocia ofrece una fuente de adivinación a los que desean ahondar en ella. En los demás [oráculos], en unos reina el silencio, en otros una completa soledad.”

(Plutarco, *Sobre la desaparición de los oráculos*, 5 [411 E-F]) [Traducción de M. García Valdés, Madrid, Akal, 1987⁵⁶⁰].

“Así en aquel tiempo, el arte de adivinación se servía de más voces para más numerosas personas, pero actualmente, al contrario, deberíamos sorprendernos

560 Cfr.: Fontana Elboj 2012, 245.

del dios si permitiese con indiferencia que la adivinación se extendiese inútilmente como el agua.”

(Plutarco, *Sobre la desaparición de los oráculos*, 8 [414 C]⁵⁶¹).

No podemos entrar en un examen de las causas que pudieron contribuir al eclipse de los oráculos cívicos tradicionales. Sin embargo, seguramente no fue la menor de ellas el hecho de que las ciudades griegas, una vez perdida su autonomía política a manos de Roma, dejaran de utilizar sus servicios y, consecuentemente, de financiarlos. Al fin y al cabo, todas las grandes decisiones venían determinadas por un poder que no admitía instancias de autoridad alternativas (Fontana Elboj 2012, 246). Frente a las sociedades en las que la adivinación mantenía un indiscutible prestigio social, el mundo romano, en el que la magia y la adivinación constituían prácticas proscritas, las relegó y, por consiguiente, las puso en manos de individuos irrelevantes a nivel social: los niños esclavos. El niño adivino del mundo romano era tan sólo un objeto sometido al arbitrio de su amo, que era el auténtico protagonista del acto mágico, en la medida en que era el responsable de su iniciación o encantamiento (Fontana Elboj 2012, 249):

“[Varrón] añade también que Fabio, como hubiera extraviado quinientos denarios, vino a consultar a Nigidio; que unos niños, inspirados por éste mediante un encantamiento, le indicaron en qué lugar se hallaba enterrada una bolsa que contenía una parte de ellos.”

(Apuleyo, *Apología*, 32, 7⁵⁶²)

Obsérvese cómo, en este caso, el protagonista del episodio es el pitagórico Nigidio Fígulo, que es quien, en última instancia, controla a través del encantamiento a los niños adivinos, los cuales actúan tan sólo como instrumentos de su voluntad (Fontana Elboj 2012, 249).

561 Cfr.: Fontana Elboj 2012, 245.

562 Cfr.: Fontana Elboj 2012, 249.

Los *Papiros mágicos griegos* nos ofrecen abundantes datos acerca de la presencia de niños que actúan unas veces como ayudantes de los magos, y otras veces como médiums capaces de emitir respuestas oraculares (Fontana Elboj 2012, 238):

“Estas cosas son sujetadas por un niño puro (ὕπὸ παιδὸς ἀφθόρου βαστάζεται [ταῦτα]).”

(*PGM*, V, 375⁵⁶³)

“...Guárdanos a mí y a este muchacho indemnes (...διατήρησόν με καὶ τὸν παῖδα τοῦτον ἀπημάντους.)”

(*PGM*, V, 44⁵⁶⁴)

“Fórmula de petición de un oráculo a Sarapis con la ayuda de un niño, una lámpara, un cuenco y un pedestal (μαντεῖον Σαραπιακὸν [ἐπὶ] παιδὸς, ἐπὶ λύχνου καὶ φιάλης [κ]αὶ β[ά]θρου.)”

(*PGM*, V, 2; cf. VII, 348⁵⁶⁵)

“Fórmula: FISIO IAO AGEANOUMA SKABARO SKASABROSOU ASABRO, porque yo os pido que en este día, en esta hora justamente, se manifiesten a este muchacho la luz y el sol (δέομαι ὑμῶν ... φανῆναι τῷ παιδί τούτῳ τὸ φῶς καὶ τὸν ἥλιον) [...] y haz que este muchacho quede en éxtasis y vea a los dioses (ποίησον τὸν παῖδα κατασπασθῆναι καὶ ἰδεῖν τοὺς θεούς), a todos los que se presenten a la adivinación.”

(*PGM*, VII, 549⁵⁶⁶)

“Señor, tú que cabalgas en una luz sin defecto, ven a mí, veraz y nunca colérico; ven junto a mí y junto al muchacho iniciado en tus misterios (ἐμοὶ καὶ τῷ ἐπόπτῃ σου παιδί).”

563 Cfr.: Fontana Elboj 2012, 239.

564 Cfr.: Fontana Elboj 2012, 239.

565 Cfr.: Fontana Elboj 2012, 239.

566 Cfr.: Fontana Elboj 2012, 239.

(PGM, VII, 572⁵⁶⁷)

“Toca la campanilla delante del muchacho, ponlo frente al sol y di la fórmula (προκωδωνίσας παῖδα στῆσον κα[τ]αντικρὺ τοῦ ἡλίου καὶ λέγε τὸν λόγον).”

(PGM, IV, 89⁵⁶⁸)

“Si de nuevo se demora, di gritando así, cerrando otra vez los ojos al muchacho... (ἐπὰν πάλιν βραδύνη, λέγε ἐκφωνῶν οὕτως, πάλι καμβύων τὸν παῖδα.)”

(PGM, LXII, 32⁵⁶⁹)

“En el pecho del muchacho escribe con mirra... (εἰς δὲ τὸ στῆθος τοῦ παιδὸς γράφε ζμύρνη...)”

(PGM, LXII, 46⁵⁷⁰)

“Ordena al niño que corra hacia las puertas (κέλευε δὲ τῷ [π]αιδὶ <κατὰ> τὰς θύρας τρέχειν.)”

(PGM, I, 93⁵⁷¹)

Es muy probable que los adultos que ejercían el oficio de magos en cualquiera de sus vertientes lo hubieran aprendido de niños, junto a otro mago a quien servirían como acólitos y eventuales médiums capaces de dejarse poseer por los demonios que hablarían por su boca (Fontana Elboj 2012, 240). Es más que probable que los aprendices de mago comenzaran realizando tareas sencillas junto a su maestro y, paulatinamente, fueran adquiriendo habilidades más y más complejas. En particular, la de entrar en

567 Cfr.: Apuleyo, *Apología*, 43, 7 (Fontana Elboj 2012, 239).

568 Cfr.: Fontana Elboj 2012, 239.

569 Cfr.: Fontana Elboj 2012, 239.

570 Cfr.: Fontana Elboj 2012, 239.

571 Cfr.: Fontana Elboj 2012, 239.

éxtasis y adquirir visiones premonitorias, tal y como señala Apuleyo en su *Apología* (Fontana Elboj 2012, 240):

“Estoy íntimamente persuadido de que el alma humana, sobre todo si se trata del alma pura de un niño, puede, merced a la atracción ejercida por ciertos cantos, o bien por el efecto enervante de ciertos perfumes, alcanzar un estado de hipnosis y sumirse en éxtasis, hasta el punto de olvidarse de la realidad circundante. En tal estado, perdida la noción del cuerpo en que reside, puede recobrar su primitiva esencia y retornar a su propia naturaleza, que sin duda es inmortal y divina, y de ese modo, inmersa en una especie de sueño, es capaz de presagiar el futuro.”

(*Apología* 43, 3)

El de Apuleyo es un razonamiento platónico. Es más fácil que la adivinación se dé en los niños porque sus almas hace poco tiempo que han estado en el mundo de las ideas.

También nos encontramos a niños adivinos en la tradición judía, los cuales, por supuesto, han de ser encuadrados en el marco del profetismo judío. Así, por ejemplo, un reciente trabajo de M. Malul (2007, 1-32, cfr.: Fontana Elboj 2012, 247) pone de relieve la posibilidad de que un pasaje de los salmos bíblicos (Salmo 8, 2-3)⁵⁷² esté aludiendo a esta realidad. Y de la misma manera, el relato de Samuel o la novelesca historia del profeta Elías y su discípulo Eliseo revelan también un mecanismo de transmisión maestro-discípulo del conocimiento profético (Fontana Elboj 2012, 247):

“Servía el niño Samuel a Yahvé a las órdenes de Elí; en aquel tiempo era rara la palabra de Yahvé, y no eran corrientes las visiones. Cierta día, estaba Elí acostado en su habitación. Sus ojos iban debilitándose y ya no podía ver. No estaba aún apagada la lámpara de Dios; Samuel estaba acostado en el Santuario de Yahvé, donde se encontraba el arca de Dios. Llamó Yahvé a Samuel. Él respondió: «¡Aquí estoy!», y corrió donde Elí diciendo: «Aquí estoy, porque me has llamado.» Pero Elí le contestó: «Yo no te he llamado. Vuelve a acostarte.»

572 “¡Yahvé, Señor nuestro, qué glorioso es tu nombre en toda la tierra! Tú que asientas tu majestad sobre los cielos, por boca de chiquillos, de niños de pecho, cimentas un baluarte frente a tus adversarios, para acabar con enemigos y rebeldes.” (Salmo 8, 2-3). El pasaje fue usado por la tradición cristiana para señalar a los niños que aclamaron a Jesús en su entrada en Jerusalén (cf.: Mateo 21, 16) (Fontana Elboj 2012, 247).

Él se fue y se acostó. Volvió a llamar Yahvé a Samuel. (...) Por tercera vez llamó Yahvé a Samuel y él se levantó y se fue donde Elí diciendo: «Aquí estoy, porque me has llamado.» Comprendió entonces Elí que era Yahvé quien llamaba al niño, y dijo a Samuel: «Vete y acuéstate, y si te llaman, dirás: Habla, Yahvé, que tu siervo escucha.» Samuel se fue y se acostó en su sitio.”

(1 Samuel 3, 1-9)

Consagrado por sus padres al servicio de Dios en el santuario de Siló (cf.: 1 Samuel 1, 25), el niño Samuel, al igual que el aspirante a chamán en otras culturas, recibe una “llamada” a su vocación profética, en este caso de Yahwe. Es su maestro, el sacerdote Elí, quien ha de guiarlo en la interpretación del misterioso mensaje. Por otra parte, esta relación maestro-discípulo se manifiesta todavía más claramente en el vínculo que mantienen Elías y Eliseo (Fontana Elboj 2012, 247):

“Esto es lo que sucedió cuando Yahvé arrebató a Elías en la tempestad hacia el cielo. Elías y Eliseo partieron de Guilgal. Elías dijo a Eliseo: «Quédate aquí, pues Yahvé me envía a Betel.» Eliseo dijo: «¡Por el Dios vivo y por tu propia vida, yo no te dejaré!» Y bajaron a Betel. Los discípulos de los profetas que había en Betel salieron al encuentro de Eliseo y le dijeron: «¿Sabes que Yahvé va hoy a arrebatar a tu señor por encima de tu cabeza?» Respondió: «Ya lo sé yo también. ¡Callad!» (...) Cincuenta hombres de los discípulos de los profetas iban también de camino y se pararon frente (al Jordán), a cierta distancia de Elías y Eliseo, que se detuvieron al lado del Jordán. Elías se quitó el manto, lo enrolló y golpeó con él las aguas, que se separaron a un lado y a otro y ambos pasaron sobre terreno seco. Mientras pasaban, Elías dijo a Eliseo: «Pídeme lo que quieras que haga por ti antes de que sea arrebatado de tu lado.» Eliseo respondió: «Que pasen a mí dos tercios de tu espíritu.» Replicó: «Pides algo difícil; si alcanzas a verme cuando sea arrebatado de tu lado, entonces pasará a ti; si no, no pasará.» Iban caminando y hablando, y de pronto un carro de fuego con caballos de fuego los separó a uno del otro. Elías subió al cielo en la tempestad. Eliseo lo veía y clamaba: «¡Padre mío, padre mío! ¡Carros y caballería de Israel!» Cuando dejó de verlo, agarró sus vestidos y los desgarró en dos. Recogió el manto que había caído de las espaldas de Elías, volvió al Jordán y se detuvo a la orilla.”

(2Reyes 2, 1-13)

No podemos dejar de observar que el relato de Elías y Eliseo, a pesar de estar situado en el siglo IX a. C. y, por tanto, en época posterior al de Samuel, que correspondería al siglo XI a. C., presenta características más arcaizantes que éste último. En particular, su alusión a la existencia de agrupaciones de profetas (“los discípulos de los profetas”) en cuyo seno se transmitirían las técnicas adivinatorias del profetismo israelita. Lejos de la imagen del aprendiz de profeta ligado al santuario que presenta el relato de Samuel (lo cual correspondería a una teología propia de un culto centralizado en el Templo), estas cofradías plurales de “discípulos de los profetas” parecen tener un carácter más arcaico y remitirían a la fase previa de los “lugares altos”⁵⁷³ (Fontana Elboj 2012, 248)

La diferencia está en que este tipo de niños en la cultura pagana suelen ser esclavos. De hecho, una de las acusaciones de las que precisamente se defiende el propio Apuleyo es la de haber hechizado a un niño esclavo que él describe como epiléptico. Resulta muy revelador que el muchacho supuestamente encantado por Apuleyo fuera un esclavo. Y en tal sentido, contamos con indicios de que, quizás, muchos de estos niños eran, efectivamente, esclavos de sus maestros. (Fontana Elboj 2012, 240-242).

Dicho esto, la realidad es que los amos adiestran a estos niños para entrar en éxtasis y conseguir ser poseídos por los demonios. La condición servil de los pequeños era una situación azarosa que acababa poniéndolos en manos de unos adultos que los utilizaban para sus propios fines (Fontana Elboj 2012, 242-243). De ahí que estos niños no sean considerados por sus coetáneos (así lo revelan los textos que hemos manejado) sino como instrumentos y apéndices de la voluntad de sus amos, perspectiva que, evidentemente, se ajusta a la visión que el mundo Antiguo tiene de la actividad del esclavo. De hecho, el empleo de esclavos capaces de quedar en trance es una realidad bien atestiguada en la Antigüedad, incluso en los oráculos oficiales. Así, Heródoto (II, 54-57) relata cómo las primeras pitonisas del oráculo de Dodona fueron unas esclavas cautivas procedentes de Fenicia. Es muy posible que algunos niños sirvieran también de esclavos adiestrados para predecir el futuro. Al fin y al cabo, es de suponer que, salvo en contadas excepciones, los padres de los muchachos libres no estarían dispuestos a

573 Uno de los ejemplos más claros de la existencia de estos grupos de profetas se manifiesta en el episodio de la posesión de Saúl, quien quedó en trance ante el grupo de profetas de Ramá, se despojó de sus ropas y, durante todo un día entero, estuvo profetizando ante Samuel (1Samuel 19, 22-24) (Fontana Elboj 2012, 248).

entregar a sus hijos como aprendices de un practicante de una profesión ilegal y, por lo tanto, peligrosa. (Fontana Elboj 2012, 242-243).

Existe un texto en la tradición neotestamentaria que es reflejo de estas tradiciones de esclavos adivinos en el mundo pagano:

“Sucedió que al ir nosotros al lugar de oración, nos vino al encuentro una muchacha esclava (παιδίσκη) poseída de un espíritu adivino [πνεῦμα πύθωνα], que pronunciando oráculos (μαντευομένη) producía mucho dinero a sus amos. Nos seguía a Pablo y a nosotros gritando: «estos hombres son siervos del Dios Altísimo, que os anuncian un camino de salvación». Venía haciendo esto durante muchos días. Cansado Pablo, se volvió y dijo al espíritu: «en nombre de Jesucristo te mando que salgas de ella». Y en el mismo instante salió (Παραγγέλλω σοι ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐξελεθεῖν ἀπ' αὐτῆς; καὶ ἐξῆλθεν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ)”.

(Hechos de los Apóstoles 16, 6-8⁵⁷⁴)

El pasaje da cuenta de una situación muy similar a la que venimos reconstruyendo a lo largo de esta introducción: el empleo de una muchacha esclava con fines adivinatorios. Aquí, no obstante, en lugar de caer en un éxtasis inducido y momentáneo, tal y como hacen los niños adivinos de los *Papiros Mágicos*, da la impresión de que la muchacha estaba poseída permanentemente por un espíritu adivinatorio de tipo pítico (πνεῦμα πύθωνα) que le permite pronunciar oráculos (μαντευομένη). Esto la sitúa en una categoría muy semejante a otras adivinas contemporáneas perfectamente conocidas a través de la descripción de Plutarco (Fontana Elboj 2012, 245):

“Ciertamente, es ingenuo y pueril en extremo creer que el propio dios —a la manera de los ventrílocuos (ὥσπερ τοὺς ἐγγαστριμύθους⁵⁷⁵) llamados en otro

574 Cfr.: Gonzalo Fontana 2012, 243.

575 El término “ἐγγαστριμύθος” es precisamente el que usa la traducción bíblica de los *Setenta* para aludir a los adivinos de origen pagano. Basten dos ejemplos (Fontana Elboj 2012, 245):

“Si alguien consulta a los nigromantes, y a los adivinos, (ἐγγαστριμύθοις ἢ ἐπαιδοῖς), prostituyéndose (ἐκπορνεῦσαι) en pos de ellos, yo volveré mi rostro contra él y lo exterminaré de en medio de su pueblo (...) Porque yo soy el Señor, su Dios.”

(Levítico, 20, 6-7).

tiempo ‘Euricles⁵⁷⁶, y ahora ‘Pitones’—, entrando dentro de los cuerpos de los profetas se deja oír sirviéndose de sus bocas y de sus voces como instrumentos.”

(Plutarco, *Sobre la desaparición de los oráculos*, 9 [414 E]⁵⁷⁷)

En el campo de la mántica, el contraste entre la tradición judeocristiana y la pagana es muy marcado. Para el mundo pagano, el empleo de técnicas haruspícinas, como la observación del vuelo de las aves o la examinación de las entrañas de animales, unidas a los oráculos de los santuarios oficiales, formaban parte de la religión tradicional. Por el contrario, la mántica producida mediante el éxtasis, por medio de posesiones de *daemones*, era algo propio de niños esclavos, a la que recurría el vulgo y era susceptible de ser considerada magia.

Sin embargo, el caso judeocristiano es la antítesis. Se desprecian como mágicas y como fruto de la idolatría todo tipo de técnicas alambicadas para conocer el devenir que utilizan los gentiles en su religión oficial. En cambio, la aparición cada cierto tiempo de profetas que predicen el futuro poseídos por la divinidad es algo que forma parte de su tradición religiosa. El problema reside cuando estos posesos son dominados por demonios y no por la divinidad. Entonces, también son magos. Llegados a este punto, la pregunta que se hacían era: ¿cómo sabemos si alguien predice el futuro poseído por un demonio o por el espíritu de Dios?

“Si surge en medio de ti un profeta o vidente en sueños (ἐνυπνιαζόμενος τὸ ἐνύπνιον), que te propone una señal o un prodigio (σημεῖον ἢ τέρας), y llega a realizarse la señal o el prodigio que te ha anunciado, y te dice: "Vamos en pos de otros dioses (...) a servirles", no escucharás las palabras de ese profeta o de ese vidente en sueños. Es que Yahveh vuestro Dios os pone a prueba (...) Ese profeta o vidente en sueños deberá morir por haber predicado la rebelión contra Yahveh tu Dios (...). Así harás desaparecer el mal de en medio de ti.”

(Deuteronomio, 13, 2-6).

576 Euricles fue un famoso ventríloquo; cf. Platón, *Sofista.*, 252 C; Aristófanes, *Las Avispas*, 1019 (Fontana Elboj 2012, 245).

577 Cfr.: Gonzalo Fontana 2012, 245.

La aparición de profetas siempre fue un asunto delicado en el judaísmo y en el cristianismo en base a los siguientes versículos de la Biblia:

“Cuando hayas entrado en la tierra que Yaweh tu Dios te da, no aprenderás a cometer abominaciones como las de esas naciones. No ha de haber en ti nadie que haga pasar a su hijo o a su hija por el fuego, que practique adivinación, astrología, hechicería o magia, ningún encantador ni consultor de espectros o adivinos, ni evocador de muertos.”

(Deuteronomio 18, 9-12).

La primera conclusión que se puede extraer del texto deuteronomico relativo a los profetas y sacerdotes levitas (Deuteronomio 18, 1-22) es: en primer lugar, que Dios era el que quería hablar; en segundo lugar, que Dios era el que tenía que hacer de guía y proporcionar leyes; en tercer lugar, que Dios era el que se dirigía a su propio pueblo con palabras de advertencia y aliento. La profecía, a diferencia de todas las artes adivinatorias mencionadas anteriormente, no sería lo que los humanos podrían descubrir, sino lo que Dios revelaría (Wright 1996).

Por otro lado, la verdadera profecía seguiría el modelo de Moisés. El papel de Moisés es el de mediador de la palabra y la voluntad de Dios, y ese sería sin duda el sello distintivo de todos los verdaderos profetas venideros. (Wright 1996). Es un personaje especial porque tuvo una experiencia distinta de la llamada de Dios. Fue enviado a una situación específica de necesidad y crisis, dentro de la cual tuvo que dirigir la desafiante palabra divina tanto al pueblo de Dios como a las autoridades políticas. Él predijo los eventos de antemano y los interpretó después. Le dio a Israel la constitución teológica y ética fundamental que sustentó el mensaje de siglos de profetas posteriores. Fue fiel en la intercesión y en el sacrificio personal por el bien de su pueblo, así como en la declaración de los juicios específicos de Dios. Sufrió con y por su gente, y finalmente murió sin ver el fruto de la misión de su vida (Wright 1996).

Como tercera conclusión, el verdadero profeta transmitiría el mensaje de Dios. Sirva como ejemplo la siguiente sentencia: “pondré mis palabras en tu boca” (Éxodo 4, 12). Esta es la declaración más directa del vínculo entre la palabra de Dios y las palabras de los profetas que podría hacerse. Sólo por iniciativa divina, se podrían expresar las palabras de Dios a través de la boca humana, incluso sin la voluntad para hacerlo, como

en el caso de Balaam (Números 22, 28; 23, 5, 12, 16). Esto es lo que subyace detrás de cada "Así dice el Señor" (Cfr. Isaías 6, 5-7; Ezequiel 2, 9 - 3, 4; Jeremías 1, 9; 5, 14) (Wright 1996)

En cuarto lugar, el verdadero profeta tenía la autoridad de Dios, tal y como evidencia esta frase veterotestamentaria: *porque él dirá mis palabras [...] en mi nombre* (Deuteronomio 18, 19). Por lo tanto, los que escucharon al profeta oyeron a Dios; así que cualquier respuesta que le hubieran dado al profeta se la habrían dado a Dios, pagando las consecuencias, para bien o para mal (Wright 1996).

Ahora que todas las características de los verdaderos profetas han sido definidas, hay que enfrentar el peligro de los falsos profetas. Se definen dos tipos de profetas falsos: por un lado, cualquiera que hablara en nombre de otros dioses (Deuteronomio 18, 20b), fácilmente reconocible como una grave infracción del pacto con Dios, que acabaría siendo severamente castigada (cf. Deuteronomio 13, 1-5); por otro lado, como afrenta todavía más insidiosa, serían falsos profetas aquellas personas que afirmaran hablar en nombre de Yahwe, siendo suyas las palabras emitidas, y no del Señor (Deuteronomio 18, 20a) (Wright 1996). El versículo 18, 22 del Deuteronomio establece un criterio único para distinguir los verdaderos profetas de los falsos: el cumplimiento. Un profeta cuyas palabras no se hicieran realidad no habría dicho el mensaje de Dios. Esto muestra que la predicción, aunque no es el único o principal aspecto del mensaje profético, era un medio esperado para establecer las credenciales de un profeta. Pero es muy significativo que la prueba se enmarque negativamente. El capítulo 13-ss. del Deuteronomio muestra muy claramente que los falsos profetas podían producir predicciones, signos y maravillas sorprendentes y aun así llevar a la gente por el mal camino. Por lo tanto, el incumplimiento probaría que es un falso profeta, pero el cumplimiento por sí sólo no podría probar la autenticidad (Wright 1996).

¿De qué otra manera, entonces, podría la gente distinguir lo verdadero de lo falso? Apenas podrían "esperar y mirar" cada vez que un profeta abría la boca. ¿Y cuánto tiempo esperarían? Si, como en el caso de Jeremías, la predicción fuera la destrucción final de Jerusalén, responderían a su mensaje después de su muerte. La predicación de Jeremías terminó cumpliéndose, pero esperar hasta ese momento podría ser demasiado tarde. Esto forma parte de una terrible paradoja a la que se enfrentó dicho profeta. Lo único que habría garantizado, más allá de toda duda, sus credenciales ante un pueblo

que le rechazó y no le creyó, era que pasara lo que menos quería que sucediera. Claramente, la gente tendría que haber podido reconocer su verdad y rechazar la falsedad de otros profetas por otros motivos distintos al cumplimiento de sus predicciones (Wright 1996).

El texto bíblico proporciona otra pista para la distinción: el profeta a quien Dios levantaría sería como Moisés. Este era un criterio cualitativo. Había alguna que otra norma para medir las credenciales morales y espirituales de los profetas. Aquellos que se inclinaban ante la maldad de la nación no eran "como Moisés". Los que no planteaban ningún desafío al gobierno opresivo no eran "como Moisés". Aquellos que eran inmorales en sus propias vidas, o egoístas en sus ambiciones, no eran "como Moisés". Fue sobre estas bases que Jeremías realmente atacó a los falsos profetas de su propia generación⁵⁷⁸. En el Nuevo Testamento, los profetas estaban sujetos a prueba⁵⁷⁹ (Wright 1996).

Un cometido importante del profeta del Antiguo Testamento es recordarle a la gente alguna obligación del pacto que se ha suscrito con Yaweh en una etapa anterior, y que el pueblo parece estar violando. En estos casos el profeta incluso tiene la autoridad de reformular la ley original con otras palabras, como es el caso del mandato contenido en el Éxodo (21, 2), que es recordado por Jeremías del siguiente modo (Bernard Jackson 1992, 124-126):

“Al cabo de siete años cada uno de vosotros dejará libre al hermano hebreo que se le hubiera vendido. Te servirá por seis años, y le enviarás libre junto a ti. [...]”⁵⁸⁰,

(Jeremías 34, 14)

Otra conclusión que puede extraerse de los textos deuteronomícos es que los israelitas no tienen autoridad para alterar la Ley. Ante la aparición de un profeta como Moisés, éste probará su estatus y será un falso profeta si invita a la idolatría, aunque fuera con

578 Véase Jeremías, 23.

579 Cf.: 1 Corintios 14, 29-32.

580 La ley original que aparece en el Éxodo es: “Cuando compres un esclavo hebreo, servirá seis años, y el séptimo quedará libre sin pagar rescate.” El significado es el mismo pero el profeta Jeremías se permite el lujo de cambiar las palabras (Bernard Jackson 1992, 124-126).

señales y portentos. Si no incita a la idolatría, puede ser verdadero (Bernard Jackson 1992, 127-128).

Jesús demuestra su autoridad con señales y prodigios y no invita a la idolatría. Pero Jesús reformula la Ley, se desvía de ella y ordena transgredirla a sus discípulos en varias ocasiones. Esto le hace diferente al resto de profetas del Antiguo Testamento. Lo más lejos que llegan los anteriores profetas es a reformular la Ley con sus propias palabras (es el caso de Jeremías) o a completarla (es el caso de Moisés)⁵⁸¹. Por otra parte, el episodio de la pasión de Cristo sirvió para proporcionar a la figura de Jesús una autoridad que había quedado en entredicho por un amplio sector del judaísmo, con todo tipo de paralelismos, justificaciones y profecías del Antiguo Testamento⁵⁸² (Bernard Jackson 1992, 138-145).

La solución de los rabinos judíos para protegerse de futuros pseudoprofetas transgresores de la Ley como Jesús queda contenida en la siguiente frase (Bernard Jackson 1992, 133-134):

“Moisés recibió la Ley del Sinaí y la entregó a Josué y Josué a los ancianos, y los ancianos a los profetas, y los profetas la entregaron a los hombres de la gran sinagoga.”

(Mishná Avot 1,1)

Por lo tanto, ya no hay antítesis ni conflicto entre la ley y la profecía, entre el rabino, por un lado, y el profeta, por el otro. Se afirma que la profecía misma ha acabado, pero la autoridad profética, heredada de Moisés, es concebida para entregársela a los rabinos.

581 Mateo 12, 1-4; y 21, 1-5.

Marcos 2, 23-26.

Lucas 6, 1-4.

582 Los Salmos 22, 35, 38, 69 y 109.

Proverbios 31.

Isaías 35; 50, 6; y 53, 3, 4-12.

Jeremías 26.

Zacarías 11, 12.

Así, los rabinos asumen muchas de las competencias de los antiguos profetas (Bernard Jackson 1992, 133-138). Según el judaísmo, la *Mishná* no es una invención tardía, sino que es la Ley Oral de Moisés compilada por aquellos que afirman haber heredado su manto y viene a terminar y completar la Ley del Antiguo Testamento. El rabino es intérprete de la Ley y tiene autoridad para modificarla e, incluso, ordenar su incumplimiento en alguna ocasión, como hizo Jesús, siempre y cuando no pretenda cambiarla de manera permanente ni incite a la idolatría. Basta con haber mostrado ser un hombre justo para que un rabino tenga esta potestad. Su poder es equiparable al de un profeta, como demuestra la siguiente frase de Maimónides (Bernard Jackson 1992, 133-138):

“Incluso si 1000 profetas como Elías y Eliseo tienen una opinión, y 1001 rabinos tienen una opinión opuesta, nosotros seguimos a la mayoría.”

(Maimónides, *Comentario de la Mishná*, Prefacio)

Creer que los rabinos tienen el poder de crear. R. Josué, por ejemplo, se jacta explícitamente de su capacidad personal para hacerlo: “puedo tomar tablas y melones y convertirlos en ciervos [y] gacelas, y ellos hacen ciervos y gacelas” (*Talmud de Jerusalén, Sanhedrín*, 7, 11). La posición de Rava en este sentido es de gran alcance: “si los justos lo desearan, podrían crear un mundo” (*Talmud de Babilonia, Sanhedrín*, 65b). Para esta determinación, se basa en una historia que da fe de su propio poder: “Rava creó a un hombre y lo envió a R. Zera. Él [R. Zera] le hablaba pero él [el hombre-golem] no respondía. Él [R. Zera] le dijo: «¡eres de los encantadores, vuelve a tu polvo!»” (*Talmud de Babilonia, Sanhedrín*, 65b) (Harari 2019, 158).

Los rabinos se presentan en la literatura rabínica como gente capaz de causar daño a través de varios modos: una maldición, matar con palabras o con la mirada, enviar una serpiente cuya mordedura no tiene cura, crear lluvia, controlar el mar, llenar un campo de pepinos y reunirlos a través del habla, llenar un valle con dinares de oro por medio de palabras, matar serpientes con sólo tocarlas, levantar cadáveres del suelo, revivir a los muertos, hacer frente a los demonios, vencer al practicante de *keshafim* (hechicerías) y mucho más (Harari 2019, 158 y 159).

Este aumento del crédito del rabino supone una merma del poder del profeta y del don de la profecía, cosa que no ocurre en el cristianismo, lo que va a dar problemas y a

generar una serie de contradicciones. Al igual que hace el judaísmo, el cristianismo también va a poner fin a la tradición judeocristiana del profetismo, pero va a ser un proceso más complejo.

Son importantes las siguientes palabras de Pablo:

“Ahora bien, vosotros sois el cuerpo de Cristo, y sus miembros cada uno por su parte. Y así los puso Dios en la Iglesia, primeramente como apóstoles; en segundo lugar como profetas; en tercer lugar como maestros; luego, los milagros; luego, el don de las curaciones, de asistencia, de gobierno, diversidad de lenguas.”

(1Corintios 12, 27-28)

La mera existencia de un grupo humano conlleva la existencia de un liderazgo y, por lo tanto, de figuras de poder. Forma parte del orden de las cosas. Allí en donde se reúnan dos seres humanos se crearán automáticamente relaciones de poder. Ahora bien, ese poder se puede articular de varias formas. Aquí nos interesa destacar, sobre todo, los conceptos de autoridad y de jerarquía institucional, que dan cuenta de relaciones de poder muy distintas (Fontana Elboj 2015, 341). En este caso, Pablo describe una realidad en la que el poder no se ejerce a través de una fórmula de carácter jurídico, sino a través de un ejercicio de autoridad que el individuo adquiere en función de un conjunto de carismas espirituales que Pablo jerarquiza de forma interesada: apóstoles, profetas, maestros, hacedores de milagros... (Fontana Elboj 2015, 341). De ello se desprende, que en la comunidad de Corinto existía un reparto de funciones, pero no una organización jerarquizada en términos jurídicos. Cada uno de estos personajes tiene, por supuesto, un grado de autoridad en el grupo, pero no hace derivar su función de un esquema previo, sino del favor del Espíritu Santo, el cual es reconocido por el resto del grupo. Esto es, profetas, apóstoles, maestros y sanadores no forman parte de un *cursus honorum* ascendente al estilo romano, sino que cada uno de ellos adquiere su propia posición en el grupo, su cuota de reconocimiento en función de un talento específico, que no está vinculado a ninguna fórmula institucional (Fontana Elboj 2015, 341). En tal sentido, las labores administrativas y de intendencia, basadas en los modelos de administración sinagoga previos, parecen estar entre los últimos puestos en la jerarquía carismática paulina. Esto es, los gobernantes de la sinagoga (ancianos e intendentes *-presbíteros y epískopos-*) serían figuras con un

cierto poder en el grupo (el que les confería su capacidad organizativa), pero desde luego, estarían muy alejados en autoridad y reconocimiento de quienes ejercían el carisma apostólico y profético (Fontana Elboj 2015, 341).

No obstante, todo esto iba a cambiar muy pronto. Fue el propio Pablo el gran impulsor de la transformación del paradigma cristiano carismático en un paradigma sacramental que, tiempo después, acabará desembocando en un modelo jerarquizado (Fontana Elboj 2015, 341). Paradójicamente, como consecuencia de una revelación (Cfr. 1Corintios 11, 23-26), Pablo reorientó definitivamente el cristianismo: de una religión en la que el contacto con la divinidad se establecía a través de visiones y éxtasis, gracias a él, el cristianismo evolucionó hacia una fórmula sacramental en la que el contacto con la divinidad no era menos íntimo, pero sí más ordenado. En este contexto, por lo tanto, la figura profética dejó de tener sentido. La palabra inspirada que entroncaba con el fondo judío del cristianismo fue sustituida por la enseñanza dogmática y regulada, primero del apóstol y, luego, del maestro (Fontana Elboj 2015, 341).

La cristiandad gentil también había tenido su propia fase carismática. Sin embargo, esta fue eliminada desde muy pronto por el propio Pablo, decidido a dar mayor consistencia institucional a unos grupos que corrían el peligro de disolverse en incontrolables experiencias extáticas (Fontana Elboj 2015, 342-343). Pablo opuso la reflexión teológica y exegética de altos vuelos a la experiencia extática, mientras que opuso también el orden de la institución sacramental a la libertad del místico iluminado, así como el cultivo íntimo de las virtudes teologales a la autoridad del iluminado. Y si, de un lado, la Iglesia gentil perdió el componente de espontaneidad que le suministraban los éxtasis, las visiones y la palabra inspirada, de otro, adquirió un poderoso impulso organizativo que le garantizaba la supervivencia en el tiempo (Fontana Elboj 2015, 342-343). No solo en el amplio ámbito del mundo grecoromano, sino también en el marco de la propia cristiandad. Es evidente que aquellas comunidades dotadas de mayor capacidad organizativa tenían más probabilidades de vencer a las menos institucionalizadas en los mutuos enfrentamientos doctrinales. Tal es, en última instancia, la razón de la victoria del cristianismo sinóptico sobre el resto de los cristianismos, cuyos puntos de vista respecto al conflicto conocemos mucho menos (Fontana Elboj 2015, 342-343).

El apartamiento de la sinagoga de las comunidades cristianas gentiles provocó la ruptura con la tradición exegética judía, lo cual impedía que muchos de los dirigentes cristianos del siglo II fueran capaces de forjar los centones veterotestamentarios que caracterizaban al profeta. Policarpo de Esmirna constituye un excelente ejemplo de esta ruptura con la tradición (Fontana Elboj 2015, 342-343):

“Confido enim vos bene exercitatos esse in sacris litteris et nihil vos latet. Mihi autem non est concessum.”

(Epístola a los filipenses 12, 1⁵⁸³)

A este respecto, es muy posible que la comunidad lucana que está detrás de Hechos hubiera tomado muy en serio la profecía de Pablo relativa a que las profecías iban a cesar (Cfr. 1Corintios 13, 8) y, consecuentemente, considerara que los carismas extáticos y proféticos correspondían a la fase fundacional de la Iglesia protagonizada por la generación apostólica (Fontana Elboj 2015, 343-344). Habrían sido el recurso extraordinario del Espíritu Santo para poner en marcha el proyecto de la Iglesia. Las continuas narraciones de éxtasis, visiones, sueños y apariciones de la obra formaban parte de su memoria y venían a confirmar la solidez de los fundamentos en los que se asentaba la Iglesia (Fontana Elboj 2015, 343-344). Pero está claro que el autor lucano no basa el contenido de sus relatos en la autoridad que le confiere ningún carisma particular, sino en su pericia como investigador (Cfr. Lucas 1, 1-4) (Fontana Elboj 2015, 343-344). Por supuesto, en las Iglesias de matriz paulina los profetas son vistos como cosa del pasado, tal como da a entender Hipólito (*Tratado de Cristo y el Anticristo*, 2) (Fontana Elboj 2015, 348).

Las comunidades que dieron lugar a los textos sinópticos asumen ya una interpretación sacramental del primitivo banquete cristiano (Fontana Elboj 2015, 348). La *Primera carta a los Corintios* es la manifestación de un proyecto inmenso, de cuyas consecuencias no es posible adivinar si era consciente el propio Pablo. Nada menos que todo un cambio de paradigma: la sustitución del modelo carismático por otro de corte sacramental. Y todo ello, por obra y gracia de la visión genial de un solo hombre, Pablo de Tarso (Fontana Elboj 2015, 348). Él, que, por su parte, estaba también investido de

583 Cfr. Fontana Elboj 2015, 343.

tales carismas (tanto de los extáticos como de los proféticos), se hallaba resuelto a acabar con ellos. Recordemos cómo toma una posición explícita contra los dos carismas más admirados: "la caridad nunca tendrá fin. En cambio, las profecías desaparecerán; las lenguas cesarán." (1Corintios 13, 8). Estos fenómenos pertenecen a un estadio inferior de la religión, comparables a la edad menor, a la psicología infantil (1Corintios 13, 11). Llegados, los fieles cristianos a la edad adulta, lo que permanecerá será "la fe, la esperanza, la caridad". Estas son las virtudes que caracterizan al verdadero creyente, mas "la más grande de estas es la caridad" (1Corintios 13, 13) (Fontana Elboj 2015, 348).

El primitivo banquete cristiano carecía, en los primeros tiempos, del carácter sacramental que acabó adquiriendo. Era más bien la actualización litúrgica del idílico banquete mesiánico ya anunciado por Jesús. Y así se manifiesta no solo en los relatos míticos de la multiplicación de los panes y los peces o la institución de "los Doce" y "los Siete", sino en textos tan antiguos como la *Didaché* (Fontana Elboj 2015, 348):

“Respecto a la acción de gracias, daréis gracias de esta manera. Primeramente, sobre el cáliz: «Te damos gracias, Padre nuestro, por la santa viña de David, tu siervo, la que nos diste a conocer por medio de Jesús, tu siervo. A ti sea la gloria por los siglos». Luego, sobre el fragmento: «Te damos gracias, Padre nuestro, por la vida y el conocimiento que nos manifestaste por medio de Jesús, tu siervo. A ti sea la gloria por los siglos. Como este fragmento estaba disperso sobre los montes, y reunido se hizo uno, así sea reunida tu iglesia de los confines de la tierra en tu reino. Porque tuya es la gloria y el poder por Jesucristo eternamente». [...] Después de saciaros, daréis gracias así: «Te damos gracias, Padre santo, por tu santo nombre, que hiciste morar en nuestros corazones, y por el conocimiento, la fe y la inmortalidad que nos diste a conocer por medio de Jesús, tu siervo. A ti sea la gloria por los siglos. Tú, Señor omnipotente, creaste todas las cosas por causa de tu nombre y diste a los hombres comida y bebida para su disfrute. Mas a nosotros nos hiciste gracia de comida y bebida espiritual y de vida eterna por tu siervo. Ante todo, te damos gracias porque eres poderoso. A ti sea la gloria por los siglos. Acuérdate, Señor, de tu iglesia, para librarla de todo mal y hacerla perfecta en tu amor y réunela de los cuatro vientos santificada

en el reino tuyo que has preparado. ¡Porque tuyo es el poder y la gloria por los siglos!».”

(*Didaché* 9-10)

Si bien Trevijano (1998: 12)⁵⁸⁴ (y con él toda la exégesis católica más tradicional) quiere ver un carácter "sacramental" en las fórmulas de bendición de pan y el vino de la *Didaché*, lo cierto es que la ausencia de cualquier identificación entre el cuerpo y la sangre de Jesús con el pan y el vino es manifiesta. Nada que recuerde ni de lejos al "*Hoc est enim corpus meum*". Estas plegarias son simples bendiciones del ágape, un rito equivalente al *Qiddush* judío⁵⁸⁵. Según se puede ver, el texto de la liturgia eucarística todavía no presenta la característica fórmula "sacramental" que conocemos a través de 1Corintios (Fontana Elboj 2015, 349):

“Porque yo recibí del Señor lo que os he transmitido: que el Señor Jesús, la noche en que fue entregado, tomó pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: "Este es mi cuerpo que se da por vosotros; haced esto en recuerdo mío." Asimismo también la copa después de cenar diciendo: «esta copa es la Nueva Alianza en mi sangre. Cuantas veces la bebiereis, hacedlo en recuerdo mío». Pues cada vez que coméis este pan y bebéis esta copa, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga.”

(1Corintios 11, 23-26)

Pablo ha tenido una visión y ha recibido directamente del Señor (Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ Κυρίου) una revelación que reformula el sentido de la primitiva cena cristiana. Dicha cena tenía una simbología mesiánica y un carácter horizontal, pero devino en un banquete sacrificial de carácter vertical y más cercano a los misterios paganos. Todo esto ocurre porque la presencia de Cristo sólo quedaba garantizada por la capacidad de sus dirigentes para materializar la transformación del pan y el vino en el cuerpo y la

584 Cfr. Fontana Elboj 2015, 349.

585 El *Qiddush* o *Kidush* es una bendición ritual judía que se pronuncia sobre el vino en la noche del viernes previa al *Shabat* y otras festividades. Tras el recitado de la plegaria ("*Baruj atá Adonai...*" [*Bendito eres tú Señor, nuestro Dios, rey del universo...*]), el oficiante distribuye el vino a los presentes. Durante la recitación, se cubre el pan con una tela para "quitarlo de la mesa". Cubierta que, a su vez, se hacía también en recuerdo del maná que estaba envuelto por el rocío (Fontana Elboj 2015, 349).

sangre de Cristo. Por supuesto, la identificación entre estos dirigentes sacramentales y los líderes de la organización era inevitable (Fontana Elboj 2015, 349).

No todos los grupos cristianos aceptaron de buena gana la sustitución de los carismas proféticos por los dones sacramentales.

En contraste con la organización del grupo cristiano que puede apreciarse en Hechos y, sobre todo, en las Cartas Pastorales, el grupo joánico evidencia una estructura mucho menos organizada y, desde luego, no hay en sus escritos iniciales ningún atisbo de la existencia de una jerarquía institucional (Fontana Elboj 2015, 340):

“Jesús les dijo otra vez: «la paz con vosotros. Como el Padre me envió, también yo os envío». Dicho esto, sopló sobre ellos y les dijo: «Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos».”

(Juan 20, 21-23⁵⁸⁶)

El pasaje transcrito evidencia que la comunidad joánica se contempla a sí misma como una asamblea de iguales en la que no existe ninguna estructura que monopolice la administración de los dones que el Resucitado lega a la Iglesia a través de la transmisión del Espíritu Santo. Tal concepción está, de hecho, muy cerca de las formulaciones eclesiológicas más antiguas que poseemos del cristianismo (Fontana Elboj 2015, 340):

“Yo os aseguro: todo lo que atéis en la tierra quedará atado en el cielo, y todo lo que desatéis en la tierra quedará desatado en el cielo. Os aseguro también que si dos de vosotros se ponen de acuerdo en la tierra para pedir algo, sea lo que fuere, lo conseguirán de mi Padre que está en los cielos. Porque donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos.”

(Mateo 18, 18-20⁵⁸⁷)

En contraste con el relato de la "consagración episcopal" de Pedro (Mateo 16, 13-19), perteneciente a un estrato redaccional posterior, los precedentes textos, tanto el de Juan

586Cfr. Fontana Elboj 2015, 340.

587 Cfr. Fontana Elboj 2015, 340.

como el de Mateo, revelan una percepción del grupo cristiano como un colectivo de carácter igualitario en el que todos por igual son depositarios de las promesas del Resucitado (Fontana Elboj 2015, 340). A este respecto, resultan muy ilustrativos dos pasajes que reflejan la concepción de la Iglesia del grupo joánico: la parábola del buen pastor (Juan 10) y la promesa del envío del Paráclito (Juan 14, 16-17). Ambos corresponden a la última fase redaccional del Evangelio y evidencian dos cosas: de un lado, que el único pastor es Cristo. No se habla de ninguna figura jerárquica ni de ningún sistema organizativo (Fontana Elboj 2015, 340).

En última instancia es el vínculo del creyente con Jesús el que da lugar a la Iglesia. Y todo ello a través de la efusión del Espíritu Santo entre los creyentes (Fontana Elboj 2015, 341):

“Y yo pediré al Padre y os dará otro Paráclito, para que esté con vosotros para siempre, el Espíritu de la verdad, a quien el mundo no puede recibir, porque no le ve ni le conoce. Pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros.”

(Juan 14, 16-17⁵⁸⁸)

En definitiva, nuestra reconstrucción apunta a un grupo que dista de poseer ninguna jerarquía institucional (Fontana Elboj 2015, 341).

El paso de un paradigma carismático a uno institucional no fue adoptado a la vez por todos los grupos cristianos. Así, la *Didaché*, escrita acaso en Siria, a fines del siglo I o a principios del II, todavía reconoce una doble función de apóstoles y profetas itinerantes (que no poseen función jerárquica en el grupo), a los cuales muestra particular respeto (Fontana Elboj 2015, 341-342):

“¡Ya que este mundo pasa, te pedimos que tu gracia venga sobre nosotros! ¡Hosanna al hijo de David! El que sea santificado, que se acerque; si no, que haga penitencia. *Maran atha* ¡Amén! Permitid que los profetas den las gracias libremente. Si alguien viniese de fuera para enseñaros todo esto, recibidle. Pero si resultare ser un doctor extraviado, que os dé otras enseñanzas para destruir vuestra fe, no le oigáis. Si por el contrario, se propusiese haceros regresar en la

588 Cfer. Fontana Elboj 2015, 341.

senda de la justicia y del conocimiento del Señor, recibidle como recibiríais al Señor. Ved ahí cómo según los preceptos del Evangelio debéis portaros con los apóstoles y profetas. Recibid en nombre del Señor a los apóstoles que os visitaren, en tanto permanecieren un día o dos entre vosotros: el que se quedare durante tres días, es un falso profeta. Al salir el apóstol, debéis proveerle de pan para que pueda ir a la ciudad donde se dirija: si pide dinero, es un falso profeta. Al profeta que hablare por el espíritu, no le juzgaréis, ni examinaréis; porque todo pecado será perdonado, menos este.”

(*Didaché* 10-11⁵⁸⁹)

Y, desde luego, la comunidad joánica debió de perpetuar durante largo tiempo este sistema de misioneros y profetas itinerantes, de lo cual es indicio el hecho de que durante gran parte del siglo II ésta mantuviera en su memoria la existencia de importantes figuras proféticas a quienes atribuía la autoridad de los relatos tradicionales que en ella circulaban. O, de otra manera, las figuras de autoridad de la comunidad joánica eran, con toda probabilidad, carismáticas y no institucionales (Fontana Elboj 2015, 342). En efecto, estos profetas no parecen hacer derivar su autoridad de nadie, salvo del Espíritu Santo. Ya vemos cómo la *Didaché* prohíbe someter a juicio las palabras del profeta inspirado ("al profeta que hablare por el espíritu, no le juzgaréis, ni examinaréis; porque todo pecado será perdonado, menos este"). Entre ellos, por supuesto, estarían los autores de las visiones del Apocalipsis, así como personajes como Felipe, capaz de convertir y bautizar a distancia al eunuco etíope por efecto del Espíritu Santo, o sus propias hijas, responsables legendarias de una parte del caudal de relatos que atesoraba su tradición (Fontana Elboj 2015, 342). A estos habría que sumar otras figuras que, todavía conocidas a través de la tradición lucana, responden también a la tipología del profeta judío tradicional. Tal es el caso de Ágabo. Históricas o no, lo importante para nosotros es destacar que estas figuras forman parte de la memoria del grupo joánico efesio y es muy probable que, al menos en sus fases más tempranas, el grupo todavía siguiera alentando el profetismo de matriz judía en su seno y, por ello, alimentara la tradición de aquellas figuras legendarias creadas a imagen y semejanza de los profetas que circulaban entre ellos (Fontana Elboj 2015, 342).

589 Cfr. Fontana Elboj 2015, 342.

Era un sistema organizativo contrapuesto al de la comunidad gentil. Contamos con algunos ejemplos que demuestran estas diferencias, procedentes de textos judeocristianos como el *Testamento de Ezequías* (Fontana Elboj 2015, 342-343):

“En esos días serán muchos los que deseen cargos, aunque estén desprovistos de sabiduría; habrá muchos superiores inicuos y pastores opresores de sus ovejas, al no parecerse a los santos pastores. Muchos cambiarán el honor de sus vestiduras de santos por la indumentaria de los codiciosos; habrá mucha acepción de personas en esos días y amantes de la gloria de este mundo. Abundarán los calumniadores y la vanagloria al acercarse el Señor, y se retirará el Espíritu de muchos. En esos días no habrá muchos profetas ni quienes digan cosa fidedigna, sino uno aquí y otro allá en diversos lugares.”

(*Ascensión de Isaías* [versión etiópica], 3, 23-27) (Traducción de F. Corriente y L. Vegas⁵⁹⁰)

El autor del texto contempla la instauración de un nuevo orden institucional en los grupos cristianos que, a la postre, evidencia una ruptura con el judaísmo originario que a él le resulta intolerable. De ahí que retrate tan negativamente a los nuevos jefes de los grupos gentiles, investidos de poder institucional y de influencia político-social en el grupo, pero carentes de las dotes del profeta inspirado (Fontana Elboj 2015, 343).

En contraste con la comunidad gentil, parece claro que la comunidad joánica mantuvo vivo el paradigma carismático durante mucho más tiempo. Y este se manifestaba a través de diversos cauces. No tenemos pruebas de que hubiera trances delirantes al estilo de quienes se entregaban a la glosolalia. Sin embargo, sabemos con seguridad de la existencia de éxtasis al estilo judío y, por supuesto, de indiscutibles manifestaciones que se ajustaban al modelo del profeta judío, figura profesionalizada en cierto modo, ya que, a fin de cuentas, contaba con una larga tradición (Fontana Elboj 2015, 344).

Del individuo entregado al éxtasis basta mencionar al conjunto de visionarios que están detrás del texto del Apocalipsis y que se compendian en la misteriosa figura del vidente Juan (Fontana Elboj 2015, 344):

590 Cfr. Fontana Elboj 2015, 343.

“Yo, Juan, vuestro hermano y compañero de la tribulación, del reino y de la paciencia, en Jesús. Yo me encontraba en la isla llamada Patmos, por causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesús. Caí en éxtasis (ἐγενόμην ἐν πνεύματι) el día del Señor, y oí detrás de mí una gran voz, como de trompeta, que decía [...]”

(Apocalipsis 1, 9-10)

Es evidente que la totalidad del texto está construida sobre las bases genéricas que le suministra la apocalíptica judía de su tiempo (Fontana Elboj 2015, 344).

Por otra parte, contamos, como decíamos, con un amplio elenco de profetas adscribibles al grupo joánico. Hablábamos de las hijas de Felipe, pero también existieron otros profetas del mismo estilo en Asia. Así, Eusebio de Cesarea da cuenta de que en una anónima obra antimontanista de fines del siglo II se mencionan otros profetas (Fontana Elboj 2015, 347):

“«Esto encontré (-habla el anónimo antimontanista-) en una obra de las que atacan al escrito de Milcíades, nuestro hermano, escrito en que demuestra no ser necesario que un profeta hable en éxtasis [...]». Un poco más debajo de la misma obra (-ahora prosigue Eusebio-) establece una lista de los que han profetizado en el Nuevo Testamento; entre ellos enumera a un tal Amias y a Cuadrato; dice así: «[...] mas el falso profeta, en el éxtasis (al que siguen el descaro y la osadía), comienza por voluntaria ignorancia y termina en demencia involuntaria del alma [...]. Mas no podrán mostrar un solo profeta, ni del Antiguo ni del Nuevo Testamento que fuera arrebatado por el espíritu de esta manera, ni podrán gloriarse de Ágabo, ni de Judas, ni de Silas, ni de las hijas de Felipe, ni de Amias de Filadelfia, ni de Cuadrato, ni de ningún otro, si lo hay, porque (los montanistas) nada tienen que ver con ellos [...] Porque, si es como dicen, que después de Cuadrato y de Amias de Filadelfia, el carisma profético lo recibieron en sucesión las mujeres del séquito de Montano, que demuestren quiénes de entre ellos han sucedido a los discípulos de Montano y a sus mujeres, ya que el Apóstol (Pablo) sostiene que es necesario que el carisma profético subsista en toda la Iglesia hasta la parusía final. Pero no podrán mostrar a nadie, a pesar de ser ya este el decimocuarto de la muerte de Maximila».”

(Eusebio de Cesarea *Historia Eclesiástica* V 17, 1-4⁵⁹¹)

Semejante listado evidencia que estos profetas, obviamente de matriz judaica, tuvieron que ser muy abundantes hasta bien entrado el siglo II. Cabe la duda de asignarlos a una o a otra corriente. Nuestra opción es atribuirlos a la corriente joánica. Sobre todo, porque parece menos verosímil que los gentiles tuvieran formación suficiente como para profetizar con arreglo a la tradición judía (Fontana Elboj 2015, 347).

Acabamos de ver cómo la comunidad joánica mantuvo durante más tiempo que la gentil la figura del profeta cristiano primitivo. De igual manera, también tardó bastante tiempo en asumir las novedades sacramentales de aquella (Fontana Elboj 2015, 348).

El texto joánico no se hace todavía eco de estas innovaciones, aunque sus últimas fases redaccionales evidencian una aceptación por parte del grupo del paradigma sacramental del que venimos hablando. Así lo pone de manifiesto el discurso del pan de vida (Juan 6, 35-58), destinado a repensar el viejo episodio mesiánico de la multiplicación de los panes y los peces (Fontana Elboj 2015, 348) A pesar de ello, recalcamos que esto no se produjo hasta la última fase de composición de Juan, la protagonizada por los autores de los discursos. En una línea muy similar, R. Bultmann (1971[=1941]: 228; 234⁵⁹²) consideró que las alusiones sacramentales del cuarto evangelio son obra del último redactor, el que él llama "redactor eclasiástico" y que solo coincide parcialmente con nuestros "autores de los discursos" (Fontana Elboj 2015, 348).

Por otra parte, la aceptación del paradigma sacramental en el grupo joánico desencadenó no solo controversias sino también defecciones. Claro indicio de ello es el pasaje que cierra el discurso del pan de vida (Fontana Elboj 2015, 348):

“«Este es el pan bajado del cielo; no como el que comieron vuestros padres, y murieron; el que coma este pan vivirá para siempre.» Muchos de sus discípulos, al oírle, dijeron: «Es duro este lenguaje. ¿Quién puede escucharlo?» Pero sabiendo Jesús en su interior que sus discípulos murmuraban por esto, les dijo: «¿Esto os escandaliza? [...] «El espíritu es el que da vida; la carne no sirve para nada. Las palabras que os he dicho son espíritu y son vida. «Pero hay entre

591 Cfr. Fontana Elboj 2015, 347.

592 Cfr. Fontana Elboj 2015, 348.

vosotros algunos que no creen». [...] Desde entonces muchos de sus discípulos se volvieron atrás y ya no andaban con él.”

(Juan 6, 58-66⁵⁹³)

A nuestro juicio, el relato no está aludiendo a ninguna realidad histórica, sino a un acontecimiento propio de la peripecia de la comunidad joánica, cuyo sector más tradicionalista se negó a aceptar la innovación sacramental que les llegaba desde el grupo gentil (seguramente, les evocaba en exceso a los misterios paganos) y abandonaron la comunidad. Por supuesto, nada sabemos de la peripecia de este grupo de refractarios, aunque es de suponer que se disolverían entre la multitud de sectas judeocristianas (Fontana Elboj 2015, 349).

En cualquier caso, en el primer evangelio joánico, el relato de la cena no presenta trazas de conocer ninguna tradición de fórmula sacramental eucarística. Una vez eliminada de la lectura la colección de discursos interpolados, la única acción significativa que realiza Jesús en la cena es el lavatorio de pies de los discípulos (Juan 13, 5-9), gesto que nada tiene que ver con la fórmula introducida por Pablo (Fontana Elboj 2015, 349).

En definitiva, durante largos años, la comunidad joánica se mantuvo al margen de las innovaciones sacramentales (seguramente de corte místico) que se estaban difundiendo desde los grupos gentiles y, solo en una fase tardía, acabaron por asumirlas (Fontana Elboj 2015, 349). Ello se evidencia porque su memoria de la cena respondía al banquete mesiánico aludido en el relato de la multiplicación de los panes y los peces (Juan 6, 1-13), que posteriormente fue reinterpretado mediante la inserción del discurso del pan de vida, lo cual ya fue considerado suficiente por los autores de los discursos como signo de asunción del sacramento, sin necesidad de incorporar el relato paulino de la "consagración eucarística" de la Última Cena (Fontana Elboj 2015, 349).

A pesar de que el grupo joánico acaba asumiendo y sustituyendo los carismas proféticos por la institución sacramental (eso sí, con reticencias), los tradicionalistas van a persistir durante mucho tiempo, con un nutrido número de profetas entre sus filas. La realidad, por lo tanto, que encuentro en las fuentes de este estudio es una división entre los cristianos en relación con la figura del profeta.

593 Cfr. Fontana Elboj 2015, 349.

3. 2 La previsión del futuro en la literatura cristiana en el siglo II y principios del s. III

En el Deuteronomio (18, 9-12) vemos que a los judíos se les prohíbe la adivinación, mientras⁵⁹⁴, mientras que en 1Corintios (14, 1-5) aparece el mandato de Pablo de profetizar. Todo ello nos lleva a una contradicción aparente con la que los cristianos tienen que lidiar⁵⁹⁵:

“Buscad la caridad; pero aspirad también a los dones espirituales, especialmente a la profecía. Pues el que habla en lengua no habla a los hombres sino a Dios. En efecto, nadie le entiende: dice en espíritu cosas misteriosas. Por el contrario, el que profetiza, habla a los hombres para su edificación, exhortación y consolación. El que habla en lengua, se edifica a sí mismo; el que profetiza, edifica a toda la asamblea. Deseo que habléis todos en lenguas; prefiero, sin embargo, que profeticéis. Pues el que profetiza, supera al que habla en lenguas [...]”

Este fragmento parece desmontar la idea sostenida por Gonzalo Fontana Elboj⁵⁹⁶ de que Pablo pretende acabar con el don de la profecía, sustituyéndolo por los dones sacramentales. Pero en realidad las palabras contenidas en este texto no son una exhortación del apóstol a profetizar, sino que entiende el don de la profecía como un conocimiento superior al don de la palabra, que permite interpretarla y conocer los secretos de Dios (Johnson 2019). Es decir, lo que está haciendo es un llamamiento al estudio e interpretación de las escrituras.

594 Ver *supra*.

595 Es una contradicción que en realidad no existiría porque los cristianos separan claramente entre adivinar y profetizar. No hablan, por ejemplo, de carismas adivinatorios, sino de carismas proféticos (προφητικὰ καρίσματα).

596 Ver *supra*.

A partir de las mal entendidas palabras de Pablo, todos los grupos cristianos cuentan entre sus filas con profetas⁵⁹⁷. Reflejo de esto son las siguientes palabras de Justino dirigidas a los judíos:

“Porque entre nosotros se dan hasta el presente carismas proféticos (προφητικὰ καρίσματα): de donde ustedes mismos debéis entender que los que antaño existían en vuestro pueblo, han pasado a nosotros.”

(*Diálogo con Trifón*, 82)

Las fuentes nos informan de que todas las facciones cristianas (montanistas⁵⁹⁸, marcosianos⁵⁹⁹...), incluidos los grupos episcopales⁶⁰⁰, tenían “profetas” entre ellos⁶⁰¹.

597 No hay que pensar en un único grupo episcopal perfectamente cohesionado en el que todos sus miembros, fruto del acuerdo de la comunidad joánica con la paulina, han enterrado la figura del profeta.

598 Anónimo antimontanista V 16, 8-22.

Tertuliano, *Acerca del alma*, 22.

599 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 13, 3 y 4; 13, 3-5.

600 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías*, III, 11, 9.

Clemente de Alejandría, *Stromata*, I, 17, 85 y 21, 133-135.

Tertuliano, *Apologético*, 21, 31 – 23, 8.

Orígenes, *Homilías sobre el Éxodo*, Homilía IV, 5.

601 Un hecho importante es que, a lo largo de la historia, cualquier evento histórico que ha resultado en la dominación violenta de un pueblo sobre otro ha desatado oráculos y profecías en todas las variedades posibles, usualmente utilizados como instrumento de oposición por los sometidos. Algunos de estos eventos (la invasión persa, la expansión macedonia, etc.) causaron un aumento en las predicciones sibilinas y la proliferación de los centros sibilinos, especialmente en Asia (Suárez de la Torre 2007, 73).

El libro III de los *oráculos sibilinos* se vuelve paradigmático (su influencia se percibe en otros libros de origen judío) y demuestra bien cómo esta tradición puede interpretarse como instrumento político-religioso en defensa de la identidad nacional y cultural de un grupo (Suárez de la Torre 2007, 73).

El oráculo sibilino del tercer libro se convierte así en un instrumento utilizado por un pueblo, los judíos, que a menudo vivían en un ambiente hostil (así fue en Egipto, bajo los seléucidas y en diferentes áreas del Imperio Romano) y que, por estas razones, tiene una fuerte necesidad de afirmar su identidad como nación, en gran medida basada en la religión (Suárez de la Torre 2007, 73).

Tenemos incluso a un autor como Ireneo de Lyon (*Contra las herejías* III, 11, 9⁶⁰²), que representaría a los grupos episcopales que ya han aceptado sustituir los carismas proféticos por los dones sacramentales, criticando a los marcionitas por rechazar el don de la profecía:

Es conveniente distinguir entre dos conceptos clave: por un lado, la comunidad joánica aceptó la institucionalización de las comunidades gentiles y la prevalencia de la jerarquía institucional sobre los profetas; sin embargo, algo totalmente distinto es que, repentinamente, desaparecieran los trances proféticos entre sus fieles. La historia ha demostrado que, en la conformación definitiva del grupo episcopal, los grupos gentiles se acabaron imponiendo sobre los joánicos, pero, en los primeros tiempos en que se unen a éstos, ambas partes tienen que hacer concesiones al otro. Incluso dentro de los grupos episcopales llevaría tiempo acabar con la figura del profeta, entre otras cosas, porque todos ellos tienen una raíz judaica donde hay una tradición profética desde tiempos inmemoriales.

Los marcionitas son un grupo herético que llevan al extremo las políticas de Pablo, con un rechazo a la tradición judía y con una firme organización eclesiástica paralela a la de los grupos episcopales en la que los dones proféticos de tradición judaica que disputaban autoridad a los diferentes cargos de sus Iglesias, indudablemente no serían bien recibidos. Es en este contexto en el que hay que circunscribir las palabras de Ireneo de Lyon criticando a los marcionitas por no aceptar ni el evangelio de Juan ni al espíritu profético. Así que probablemente, en estos momentos, los marcionitas fueran los únicos grupos cristianos que no contaran con profetas entre sus filas.

Todo lo contrario ocurría con los montanistas, grupos heréticos de filiación joánica cuyos integrantes seguramente habrían visto la aceptación de la jerarquía institucional por parte de la comunidad joánica como una traición y, por consiguiente, el espíritu profético afloraba continuamente entre sus comunidades.

Los cristianos del siglo II y la primera mitad del siglo III son herederos de la cultura judaica y reciben la hostilidad del resto de la sociedad, así que, en base a Emilio Suárez de la Torre, se dan todas las condiciones para que aparezcan multitud de “profetas” entre los grupos cristianos.

602 Véase el Texto XVI de Ireneo de Lyon del Apéndice.

A fines del siglo II o principios del III, Cayo⁶⁰³, autor de un tratado antimontanista, el *Diálogo contra Proclo*, del que solo conocemos los escasos restos que de él ofrece Eusebio de Cesarea, da cuenta implícita de que el montanista Proclo consideraba que las hijas de Felipe formaban parte de su propia tradición (*apud* Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, III 31, 4). Y no es que les concedamos historicidad alguna como auténticas hijas de Felipe (en sí mismo, poco consistente como personaje histórico), pero ciertas noticias parecen apuntar a que posiblemente en ellas se proyectó la figura de las profetisas que formarían parte del grupo joánico (Fontana Elboj 2015, 345-346). El mero hecho de que el hereje Proclo cite la existencia de las tumbas de estas profetisas en Hierápolis significa que ellas formaban parte de la tradición a la que se adscribían los montanistas del siglo II. Prisca y Maximila, las compañeras de Montano, hallarían en ellas el referente al que ajustarse como modelo de sus propios éxtasis. No obstante, carecemos de suficientes pruebas como para desarrollar más la idea. Existen, por otra parte, otros indicios que apuntan de forma más segura a que los profetas joánicos se asemejaban más al profeta tradicional de Israel (Fontana Elboj 2015, 345-346).

Por otra parte, es muy interesante observar que uno de los argumentos de los partidarios de Montano es el recurso a la sucesión en el carisma profético. Al parecer, consideraban que el carisma de Amias de Filadelfia y Cuadrato había pasado a las dos compañeras de Montano. Al parecer, existía una línea de sucesión profética. Y, en ese caso Amias, y Cuadrato habrían sido los últimos profetas de la corriente joánica de Asia Menor antes de la aparición del montanismo⁶⁰⁴, ca.170 (Fontana Elboj 2015, 347).

La decidida apuesta del montanismo por la restauración de los carismas del cristianismo primitivo constituía una amenaza directa contra los obispos de las metrópolis asiáticas y estos no vacilaron en condenarlo con el máximo rigor (Fontana Elboj 2015, 353).

Esta propuesta se basaba en una figura que, en esos momentos, ya había quedado anticuada: el profeta extático. En una Iglesia que a esas alturas estaba altamente institucionalizada y repartía la gracia del Altísimo con arreglo a un esquema sacramental perfectamente regulado, los transportes proféticos que habían constituido el

603 Eusebio (*Historia eclesiástica* II 25, 6) lo sitúa en época del papa Ceferino (ca. 199-217) (Fontana Elboj 2015, 345).

604 Véase el fragmento textual, en la introducción de este capítulo, del autor antimontanista citado por Eusebio de Cesarea en *Historia eclesiástica* V 17, 1-4.

fundamento y prueba del favor divino en el siglo anterior estaban fuera de lugar y daban lugar más a la sospecha que a cualquier otra cosa. Y no digamos en lo que hace referencia al hecho de incorporar mujeres como dirigentes de una comunidad. Tales fueron los ingredientes que, en última instancia, condenaron al montanismo al campo de la herejía (Fontana Elboj 2015, 353).

Por más que el fin de los días estuviera más o menos cercano, nadie sabía ni la fecha ni la hora, y mejor era esperar con tranquilidad de ánimo los acontecimientos. Entretanto, la Iglesia iría preparando el terreno de forma sosegada a través de la difusión del mensaje cristiano en el marco del Imperio romano. Para ello necesitaba institucionalizarse en torno a figuras fuertes, cuyo poder no dependiera de los vaivenes del Espíritu, sino de sus habilidades organizativas. En contraste, el montanismo proponía un modelo de experiencia religiosa basado en un programa profético -muy al estilo del Jesús histórico- que operaba sobre la tensa espera del inminente fin (Fontana Elboj 2015, 354).

Está claro que estos profetas montanistas se servían de la técnica expositiva joánica "yo soy" para dar cuenta de sus mensajes. Esto es, no hablaban como mensajeros de Dios (la fórmula tradicional es "Así dice el Señor"⁶⁰⁵), sino que se describían a sí mismos poseídos por Dios, quien hablaba a través de ellos (Fontana Elboj 2015, 356):

“Yo soy el Señor, Dios omnipotente, que he descendido en un ser humano (ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ καταγινόμενος ἐν ἀνθρώπῳ).”

(Epifanio de Salamina, *Panarion* 48, 11⁶⁰⁶)

“[Yo no soy] ni un ángel ni un enviado, sino que yo soy Dios Padre, el Señor, que he venido (... οὔτε ἄγγελος οὔτε πρέσβυς, ἀλλ’ ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς πατὴρ ἦλθον)”

(Epifanio de Salamina, *Panarion* 48, 11⁶⁰⁷)

605 Por ejemplo, Isaías 43, 1.

606 Cfr.: Fontana Elboj 2015, 356.

607 Cfr.: Fontana Elboj 2015, 356.

“Me alejan del rebaño como si fuera un lobo [Cfr. Mateo 7, 15]. No soy un lobo. Soy palabra, y espíritu, y poder (διώκομαι ὡς λύκος ἐκ προβάτων. Οὐκ εἰμι λύκος. Πῆμα εἰμι καὶ πνεῦμα καὶ δύναμις)”.

(Asterio Urbano, *apud* Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* V, 17⁶⁰⁸)

Al parecer, el Espíritu se adueñaba del cuerpo físico y del intelecto del profeta, quien carecía de recursos para resistir a su poder (Fontana Elboj 2015, 356):

“He aquí que el ser humano es como una lira y yo vuelo sobre él como un plectro. El ser humano duerme y yo soy el que está despierto (ἰδοῦ, ὁ ἄνθρωπος ὡσεὶ κἀγὼ ἐφίπταμαι ὡσεὶ πλῆκτρον· ὁ ἄνθρωπος κοιμᾶται κἀγὼ γρηγορῶ)”

(Epifanio de Salamina, *Panarion* 48, 4⁶⁰⁹)

Es este estilo oracular lo que precisamente dio pábulo a las más feroces críticas contra los montanistas: se arrogaban la condición divina y pretendían ser adorados como dioses (Fontana Elboj 2015, 356).

Y, más aún, la venenosa calumnia de que Montano y sus seguidoras se consideraran a sí mismos algo más que receptáculos de la divinidad. Así, es frecuente leer que Montano se consideraba a sí mismo un nuevo Paráclito que continuaba la revelación contenida en el Evangelio. Mucho dudamos de que alguien que manifestara ideas semejantes fuera considerado un auténtico profeta por un cristiano del calibre de Tertuliano. Ahora bien, ¿qué otra cosa hacían sino ver cumplida en sus personas la promesa del Evangelio de Juan? (Cfr. Juan 14, 14-19) (Fontana Elboj 2015, 357).

Las profecías montanistas manifestaban fuertes vínculos con el Evangelio de Juan, en el que se apoyaban para justificar la existencia de los carismas proféticos que protagonizaban su movimiento (p. ej. Juan 14, 16). Baste un ejemplo procedente del más ilustre de los montanistas, Tertuliano (Fontana Elboj 2015, 357):

“[...] Por eso, el Señor envió el Paráclito, para que, poco a poco, este vicario del Señor (el Espíritu Santo) orientara, ordenara y llevara a término sus enseñanzas hasta la perfección, debido a que las limitaciones humanas no podían captarlas del todo y de una sola vez. «Hasta ahora he

608 Cfr.: Fontana Elboj 2015, 356.

609 Cfr.: Fontana Elboj 2015, 356.

hablado muchas cosas ante vosotros, pero todavía no podéis cargar con ellas. Cuando venga el Espíritu de la Verdad, os conducirá a la plenitud de la Verdad y os manifestará el porvenir», (Cfr. Juan 16, 12-13) [...] Así pues, ¿qué es la dispensación del Paráclito, sino el hecho de que la enseñanza se oriente, que las Escrituras se revelen, que la razón se reforme, que nos encaminemos a cosas mejores? Nada ocurre fuera de su estación y todo aguarda su momento. En fin, ya dice el Eclesiastés: «Hay un tiempo para todas las cosas» (3, 1) [...] Así también ocurre con la juscicia (pues Dios estableció una misma ley para la justicia y para las criaturas): en un primer momento, y de forma rudimentaria, la naturaleza fue temerosa de Dios; luego, a través de la Ley y los Profetas, pasó a la infancia; luego, gracias al Evangelio, entró en los herbos de la juventud; ahora, mediante el Paráclito, se está preparando para la madurez. Él será el único que, después de Cristo, habrá de ser llamado y venerado como maestro, pues no habla por sí mismo, sino que manifiesta lo que Cristo le ha encomendado. Él es nuestro único mensajero, porque es el único que ha venido después de Cristo. Quienes lo recibieron, han puesto la Verdad por encima de las costumbres. Quienes lo oyeron profetizar hasta no hace mucho, cubren a las doncellas.”

(*Sobre el velo de las mujeres* 1, 6-11) (Traducción de Gonzalo Fontana 2015, 357-358) (Asimismo, *Sobre la resurrección de la carne*. 63; *Contra Praxeas* 2, 1)

En cualquier caso, la existencia del montanismo constituía una amenaza mayúscula para el orden de las incipientes Iglesias episcopales. Sobre todo, por el protagonismo que habían cobrado las mujeres situadas en la vanguardia del movimiento. Un elemento que había sido una de sus señas de identidad en el pasado reciente -las "hijas de Felipe"- se había transformado en un peligro intolerable (Fontana Elboj 2015, 358):

“Elio Publio Julio, obispo de Develto, colonia de Tracia: vive el Dios de los Cielos, que el bienaventurado Sotas de Anquialo quiso expulsar al demonio de Priscila, y los hipócritas no le dejaron.”

(*Serapión apud* Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* V 19, 3⁶¹⁰)

Según se ve, no parece probable que la profetisa montanista se sintiera interesada en dejarse arrancar la facultad que, precisamente, hacía de ella un ser singular y respetado, aun a costa del buen nombre y de la ruptura con las convenciones sociales. En efecto,

610 Cfr.: Fontana Elboj 2015, 358.

las compañeras de Montano eran mujeres casadas que habían abandonado a sus familias (Fontana Elboj 2015, 358.):

“Demostraremos, por lo tanto, que estas primeras profetisas en persona son las que, desde el momento en que fueron llenas del espíritu, abandonaron a sus maridos. ¿Cómo, pues, trataban de engañarnos llamando virgen a Priscila?”

(Apolonio *apud* Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* V 18, 3⁶¹¹)

Y semejante traición a los valores familiares fue uno de los arietes que empleó la ortodoxia para atacarlas. No obstante, quizás el peor de sus pecados fuera el de haber transgredido la más grave de las fronteras al ser capaz de elaborar visiones en las que Cristo se les aparecía en forma de mujer (Fontana Elboj 2015, 358-359.):

“Y cuentan que en Pepuza una de ellas tuvo un sueño y vio a Cristo avanzar hacia ella de esta guisa, tal como dijo aquella perdida: «En forma de mujer, ataviado con una estola resplandeciente, vino Cristo hacia mí, derramó en mí la sabiduría y me reveló que precisamente ese lugar era santo y que allí descendería desde el cielo la Jerusalén celeste»”

(Epifanio de Salamina, *Panarion* 49, 1) (Traducción de Gonzalo Fontana 2015, 359)

Lo que para la profetisa y sus castísimos seguidores, los montanistas, era acaso una visión sublime (un Cristo que ya había superado las ataduras físicas de la carne y la diferenciación sexual), constituía, sin duda, para los obispos de Asia, hombres de orden y poder, una ofensa mayúscula que, en última instancia, ponía en entredicho su propia concepción de la jerarquía y el buen orden en el mundo. Al fin y al cabo, su monopolio del poder institucional en las comunidades estaba estrechamente vinculado con su condición de varones, condición que hacía de ellos un *alter Christus*, figura que solo entendían desde su condición de ἀνὴρ (Cfr.: Act 2, 22) (Gonzalo Fontana 2015, 359).

La destrucción del montanismo es lo que determinaría la erradicación definitiva de la profecía entre los grupos episcopales. Resulta curioso que Tertuliano, una de las pocas voces herejes de esta época que los grupos episcopales no han conseguido silenciar con

611 Cfr.: Fontana Elboj 2015, 358.

el paso de los siglos, no habla nunca de pseudoprofetas. Realmente es sorprendente, teniendo en cuenta que representa a los montanistas, los cuales dan mucha importancia al don profético. El autor africano carga las tintas contra los augurios paganos pero no contra los profetas de los grupos cristianos rivales. Esto me hace pensar que en época de Tertuliano, los grupos episcopales ya habrían extirpado por completo al espíritu profético de entre sus fieles, lo que dejaría a Tertuliano sin la posibilidad de acusar a los grupos episcopales de contar con pseudoprofetas entre ellos.

Mientras todos estos procesos están ocurriendo, se da en las fuentes cristianas un intenso debate sobre la profecía y la adivinación, porque el vaticinio del futuro es un asunto trascendental para los cristianos, al igual que para todos los hombres de su tiempo. Los padres de la Iglesia dedican muchas páginas a hablar de la adivinación, las profecías, los verdaderos y los falsos profetas. Por otro lado proliferan las profecías entre los textos cristianos que dan pie al género apocalíptico con un número nada desdeñable de escritos, y se llegan a cristianizar algunos de los oráculos sibilinos. Se podría decir que los paganos adivinan y emiten oráculos, y los cristianos profetizan.

Esta división explicaría el escaso número de adivinaciones en la tradición cristiana. El Jesús de los evangelios canónicos es capaz de adivinar su propia muerte y resurrección, la traición de Judas y Pedro, y la destrucción del Templo de Jerusalén. No hay muchas más adivinaciones. Hasta la primera mitad del siglo III, el resto de fuentes cristianas sólo aporta cuatro noticias de adivinaciones más: el apóstol Andrés dice no ser un novato en la adivinación⁶¹²; Policarpo, mediante el sueño, adivina que va a morir siendo quemado vivo⁶¹³; Judas Tomás adivina que el copero que le ha maltratado va a morir y que su mano será traída por un perro⁶¹⁴; y Perpetua, a través de visiones, adivina que le espera el martirio y que su hermano ha dejado de sufrir por ella⁶¹⁵. Es un número muy

612 *Hechos de Andrés* 7.

613 *Martirio de Policarpo según la versión antigua latina*, V.

614 *Hechos de Judas Tomás* I, 6-8.

615 *Martirio de Perpetua y Felicidad y de sus compañeros*, IV, VII y VIII.

escaso si lo comparamos con la *Vida de Apolonio de Tiana*, donde hay 17 adivinaciones, lo que supone el 59% de los portentos del taumaturgo anatolio⁶¹⁶.

Los cristianos, después de hacer una división entre la adivinación y la profecía, consideran que la adivinación es cosa de paganos, de idólatras, y enseñada por demonios. Creen que es perfectamente posible, incluso que se puede adivinar a través de un estornudo, y que es como una especie de arte enseñado por demonios en el que entran en juego los oráculos de demonios, las posesiones demoníacas, sueños provocados por demonios, trances inducidos por aguas o sustancias alucinógenas, los movimientos de los astros, el vuelo de las aves, las entrañas y el comportamiento de algunos animales, interpretaciones de granos de trigo o cebada, ventriloquías, nigromancia, cabras y cuervos amaestrados, horóscopos, sacrificios, etc.⁶¹⁷

Sobre este tipo de presciencia, Tertuliano dice que “a estas artes, consideradas como cosa transmitida por los ángeles desertores y prohibida por Dios, no recurren los cristianos ni siquiera en su propio interés.⁶¹⁸” Orígenes se queja de que los cristianos provenientes del paganismo que continúan con estas prácticas son responsables de que la Iglesia quede maldita⁶¹⁹. El rechazo a estos métodos adivinatorios arranca del

616 A la hora de hacer este recuento, no tomo en cuenta las numerosas profecías que aparecen en los textos cristianos de la época, especialmente en el género apocalíptico. Como ya he avanzado en la introducción, no me interesan las profecías, porque su análisis lo considero un tema más propio de la teología, sino las adivinaciones y la línea divisoria que separaría al profeta del pseudoprofeta o mago.

617 Justino, *Apología Primera*, 18.

Taciano, *Discurso contra los griegos* 1; 12 y 19.

Ireneo de Lyon, *Demostración de la enseñanza apostólica*, 18.

Marcos Minucio Félix, *Octavio*, 27.

Clemente de Alejandría, *Protréptico* II, 11; *Stromata*, I, 15 y 16; 17, 85 y 21, 133-135; VII, 4, 24-27; y *Extractos de Teodoto*, Capítulo IV.

Tertuliano, *Apologético* 21, 31-23, 8.

Orígenes, *Homilías sobre el libro de los Números*, Homilía XVI, 7.1 – XVII; *Homilías sobre Isaías*, Homilía VII, 4; *Contra Celso* III, 2; 25; IV, 88 y 93; 94; 96; VII, 3-6; *Philocalia* 23, 6; 23, 14-15 y 23, 20-22.

618 *Apologético*, 35, 12.

619 *Homilías sobre Josué*, Homilía VII, 4.

judaísmo, un tema que ya he abordado analizando los textos deuteronomícos en la introducción de este capítulo⁶²⁰.

Los vaticinios del pseudoprofeta Balaam⁶²¹ y la invocación de Samuel por una nigromante son problemáticos para Orígenes porque Balaam es un profeta típico de la tradición judeocristiana que predice el futuro sin ningún tipo de técnica o artificio, sólo que unas veces sin el respaldo de Dios y, otras, por gracia de Dios. La solución que da es que el conocimiento del futuro proviene de Dios, pero, a su juicio, su caso “sería semejante a que uno que haya aprendido la medicina y conociera las virtudes y las propiedades de las hierbas, cosas sin duda dadas por Dios a los hombres, quisiera revocar su propósito, y de toda esta ciencia que había recibido para la salud del cuerpo, use para el mal, y de médico se haga envenenador, procurando enfermedades en lugar de remedios, muerte en vez de salud⁶²².” Más problemático es el pasaje de la nigromante que invoca al profeta Samuel porque presenta a un santo saliendo del inframundo y dominado por una técnica demoníaca propia de paganos, como es la nigromancia⁶²³. Es una cuestión de método. Los cristianos, al igual que los judíos, no predicen el futuro con las técnicas paganas, sino a través de profetas de Dios. No es casualidad que en la *Didaché* (3, 4) los encantadores (ἐπαιιδός) sean puestos al mismo nivel que los intérpretes de sueños (οἰωνοσκοπος) y astrólogos (μαθηματικός), como individuos a los que no hay que seguir porque fomentan la idolatría. Tanto es así que, aunque en el libro de los Números nada ponga acerca de los métodos que utiliza Balaam para conocer el futuro, como era un “profeta” al servicio de un rey extranjero, Orígenes asume que sus conocimientos provienen de entender la naturaleza de los animales, el

620 Ver *supra*.

621 La mayor parte de estudiosos sostiene que la historia de Balaam, que aparece en *Números* 22-24 y 31, 8-16, está compuesta por dos autores: uno yahvista y otro elohista; y que fue redactada en tiempos del rey David (siglo X a.C.), expandiéndose y reeditándose en ese período (Howlett 1907).

622 *Homilías sobre el libro de los Números*, Homilía XVIII, 3.3 - 3.6.

623 *Homilías sobre el libro de los Números*. Homilía XVI, 7.1 – XVII; Homilía XVIII, 3.3 - 3.6.

Homilías sobre Samuel, Homilía V, 2 y 3; 5 y 6.

De hecho, en el texto bíblico Samuel advierte al rey Saúl de que será castigado por Dios por su infidelidad, al recurrir a una bruja, y le vaticina que los filisteos acabarán con él, cosa que terminará sucediendo (Driscoll 1912).

movimiento de las aves o la diferencia de sonidos⁶²⁴, técnicas propias de gentiles. Los cristianos se reafirman en esta actitud judaica de rechazo a la adivinación, lo que queda demostrado por las siguientes palabras que Orígenes dedica a los judíos:

“Por mi parte, los tengo por dignos de llamarse porción escogida de Dios por el mero hecho de haber despreciado toda adivinación, que embauca vanamente a los hombres y procede de demonios malignos, más bien que de una naturaleza superior. Ellos empero, buscaban el conocimiento de lo futuro en almas que, por su pureza señera, recibían el espíritu del Dios sumo.”

(*Contra Celso* V, 42)

La cultura de interpretación del futuro judeocristiana es completamente diferente a la oficial pagana pero tiende puentes a cierto sector del paganismo que no sólo estaría integrado por el vulgo que recurría a los adivinos populares poseídos por *daemones*. Los sueños y trances divinos a través de los cuales los judeocristianos profetizan encajan muy bien con la visión neoplatónica de las ensoñaciones y alucinaciones.

Según Platón, la verdadera locura puede generar una visión privilegiada y verdadera. Puede haber formas superiores de ver, aunque algunas personas lo llamen erróneamente locura. Considera que esa demencia es un tipo de don que los dioses otorgan y que la palabra *mantiké* (mántica) deriva de añadir una “t” a la palabra *maniké* (manía o locura). Según este filósofo, son los dioses los que proporcionan esta *manía*, mientras que la adivinación realizada a través de la interpretación de las aves y otros indicios es algo proveniente de los hombres⁶²⁵ (Mata García 2011, 216-217).

La imagen del profeta como instrumento de la deidad remonta a Platón (*Ion* 534 A-D) y tendrá amplio eco. Así, Plutarco afirma: "no hacemos el arte de adivinación ateo ni irracional cuando le asignamos como su materia el alma y como su instrumento o plectro el soplo de inspiración y la exhalación." (*Sobre la desaparición de los oráculos* 48 [436 EF]). El motivo pasa a la literatura judía (PH *Heres* 259) y, de esta, a la cristiana: "eran estos, en efecto, los que estaban, todos ellos, dotados de espíritu profético y eran dignamente honrados por el Logos mismo,

624 *Homilías sobre el libro de los Números*. Homilía XVIII, 3.3 - 3.6.

625 Platón, *Fedro*, 244a-245c.

acordados entre sí como instrumentos musicales, con el Logos siempre en ellos como plectro, y pulsados por Él anunciaban lo que Dios quería." (Hipólito de Roma, *Sobre Cristo y el Anticristo* 2, 1) (Fontana Elboj 2015, 356).

Tertuliano llega a citar a Platón para hablar de la capacidad adivinatoria del alma⁶²⁶. Asigna al alma "el poder sobre los elementos, e incluso la adivinación (*divinationem*) que le llega por la gracia de Dios a partir del don profético que le ha sido reservado, partiendo de la profecía (*prophetia*)"⁶²⁷. Y, por último, defiende con vehemencia frente a Epicuro, utilizando todo tipo de autores paganos, la posibilidad de predecir el devenir de los acontecimientos a través de los sueños⁶²⁸.

De este don profético, diferenciado de los vaticinios paganos, hacen gala casi todos los grupos cristianos, que no hay que olvidar que son rivales. Entonces, hay una serie de acusaciones cruzadas entre ellos de profetizar por influjo del demonio y no de Dios, de contar entre sus filas con personajes a los que etiquetan como pseudoprofetistas.

En la teología cristiana, el Espíritu Santo y el diablo lucharán por la posesión del alma de los individuos. Las señales que indicaban esta "psicomaquia" podían incluir desesperación, angustia, alucinaciones (Mata García 2011, 218) que, como hemos visto, son la llave de las profecías. Si el que habla es un hereje, serán alucinaciones propiciadas por demonios, mientras que si el que habla pertenece al propio grupo cristiano, serán profecías. En la introducción del capítulo he desgranado cómo los judíos acababan distinguiendo a los pseudoprofetistas endemoniados de los verdaderos profetas que reciben el don del espíritu profético. La pregunta es: y los cristianos, ¿cómo lo hacen?

Todos los grupos cristianos de la época coinciden en que al verdadero profeta se le diferencia del pseudoprofeta por su comportamiento⁶²⁹, idéntico al de los magos por causa de los demonios. Es decir, es embaucador y ávido de gloria, dinero⁶³⁰, fama y

626 *Acerca del alma*, 24, 10.

627 *Acerca del alma*, 22.

628 *Acerca del alma*, 46-49.

629 Diferenciación que, como ya hemos visto en la introducción, viene avalada por el Deuteronomio y que, por consiguiente, es de una época tan remota como su composición.

630 En la *Didaché* (11, 6) se dice que un apóstol, si pide dinero (*ἀργύριον*) al partir, es un falso profeta (*ψευδοπροφήτης*).

mujeres⁶³¹. Otras veces, se equipara a los pseudoprofetos de los grupos cristianos rivales con los idólatras paganos⁶³². Con esta línea argumental, los cristianos siguen las viejas

631 El concepto del profeta/adivino casto también es compartido por el mundo pagano, quedando reflejado en el uso de niños para el vaticinio del futuro.

En última instancia, es muy probable que todo se reduzca a que la pureza sexual del impúber constituye un poderosísimo recurso para concitar las fuerzas sobrenaturales que manejan el mago y el hechicero. Baste como ejemplo el testimonio literario de Luciano (Fontana Elboj 2012, 237):

“llegó el babilonio [a curar a un hombre mordido por una serpiente] y restableció a Midas extrayendo el veneno que tenía en el cuerpo con un ensalmo; además, de su pie colgó un trozo de piedra que arrancó de la estela de una muchacha virgen.”

(*Filoseudes* 11, cfr.: Fontana Elboj 2012, 237)

En este caso, el mero contacto con una esquirra procedente de la tumba de la doncella actúa como catalizador del poder que ésta tuvo en vida (Fontana Elboj 2012, 237).

La pureza sexual del niño lo puede transformar también en un poderoso aliado del mago. De ahí que también lo hallemos involucrado en actividades mágicas menos oscuras, sobre todo en la adivinación (Fontana Elboj 2012, 238):

“Con la ayuda de un niño puro que guarde silencio, hasta que se marche el ángel (ὕπηρετοῦντος παιδὸς ἀφθόρου καὶ σιγῆ[ν ἔ]χοντος, ἄχρισ ἂν ἀπίη ὁ [ἄγγ]ελο)”

(*PGM* I, 86, cfr.: Fontana Elboj 2012, 238)

“Que el niño sea incorrupto, puro (ὁ δὲ παῖς ἔστω ἄφθορος, καθαρὸς)”

(*PGM* VII, 544, cfr.: Fontana Elboj 2012, 238)

Incluso contamos con ejemplos en los que, en ausencia de un niño real, el mago puede servirse de la representación simbólica del mismo: “dibuja así a un muchacho y a ti (οὕτως δὲ ζωγράφει παῖδα καὶ σε) (*PGM*, III, 452)” (Fontana Elboj 2012, 238).

Los autores de la Antigüedad ofrecen sus propias interpretaciones a esta realidad, que, en el fondo, es un universal antropológico. Así, Apuleyo, en pos de los principios neoplatónicos imperantes en su época, adelanta una explicación más estilizada e intelectualizante: “Para lograr tales profecías (...) debe ser elegido un niño bello de cuerpo, sin defecto alguno, de espíritu despierto y dotado de gran facilidad de palabra (*puer prouidus, quantum ego audio, et corpore decorus atque integer deligi et animo sollers et ore facundus*), de suerte que en él halle digna morada, como si se tratara de una espléndida mansión, la potencia divina, si es que ésta, a pesar de su esencia, puede alojarse en el cuerpo de un niño; o bien la propia alma, tan pronto como sale de su letargo, recobra su presciencia divina, que, siempre innata en ella y no mermada ni embotada por el olvido, es recuperada con facilidad.” (*Apología*, 43, 4-5) (Fontana Elboj 2012, 238).

Esta idea ha llegado hasta nuestros días en otras culturas, lo que da muestras de que es una creencia compartida en muchos rincones del mundo a lo largo del tiempo.

A este respecto, baste recordar el caso de algunos hechiceros africanos contemporáneos, que recomiendan a los enfermos, que la medicina occidental consideraría contagiados de VIH, la

tradiciones judaicas porque, como ya he señalado en párrafos anteriores, uno de los requisitos que utilizan los judíos tradicionalmente para distinguir a un verdadero profeta de un pseudoprofeta es si éste incita a la idolatría o no.

En este discurso cabe destacar una particularidad. El autor del *Pastor de Hermas* añade una manera más de diferenciar al falso profeta del verdadero: el pseudoprofeta predice el futuro cuando es preguntado y el verdadero profeta de Dios habla sin que nadie le pregunte como un instrumento del que se sirve la divinidad cuando quiere⁶³³.

práctica de cohabitar sexualmente con niñas impúberes con el fin de liberarse del maleficio (Fontana Elboj 2012, 237).

Esta necesidad de pureza sexual para acceder a la posibilidad de ser poseído por los demonios se aplica también a las profetisas de los oráculos oficiales. Así, Plutarco consigna que, para evitar la muerte como resultado de la posesión del dios, la sibila debía abstenerse del contacto carnal (“ἀγνὸν τὸ σῶμα καὶ τὸν βίον”) y mantenerse alejada del trato social. (*Sobre la desaparición de los oráculos*, 438C). De la misma manera, “παρθένος ὡς ἀληθῶς τὴν ψυχὴν τῷ θεῷ σύνεστιν” (*Sobre por qué la Pitia no profetiza*, 405D). En la misma línea, Jenofonte afirma de ella que “como la joven esposa debe ir a casa del varón habiendo visto lo menos posible y oído lo menos posible.” (*Económico*, VII, 5), caracterización que, evidentemente, da cuenta también de esa condición virginal (cf. V. Marsá González, 2005: 42) (Fontana Elboj 2012, 238). En general, las descripciones de la pitia hablan de ella como una joven doncella. Sin embargo, autores como Eurípides (*Ión*, 1320-1330) la representan como una anciana. Tal disparidad en la caracterización se solventó con justificaciones *ad hoc*: “Pero se cuenta que, en tiempos recientes, un Tesalio, Ecécraates, que estaba presente en la consulta y había contemplado a la virgen que ofrecía las profecías, se enamoró de su belleza, se la llevó y la violó. Los delfios, a causa de este escándalo, decretaron que apartir de entonces, la profetisa no sería más una virgen [i. e. una joven], sino una mujer de edad de más cincuenta años, que llevaría, sin embargo, las vestiduras de una joven, como para volver a traer el recuerdo de la anciana profetisa.” (Diodoro Sículo, XVI, 26) (Fontana Elboj 2012, 238).

632 *El Pastor de Hermas. Mandamiento 11.*

Justino, *Diálogo con Trifón*, 82.

Anónimo antimontanista V 16, 8-22.

Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 13, 3 y 4; y 13, 3-5.

Clemente de Alejandría, *Stromata* I, 17, 85; y 21, 133-135.

Orígenes, *Homilías sobre Isaías*, Homilía VII, 3; *Homilías sobre Ezequiel*, Homilía II, 2; *Contra Celso* VIII, 46.

633 *El Pastor de Hermas. Mandamiento 11.*

3. 3 Conclusiones

Orígenes, cuando afirma que Dios envía profetas a los judíos y a los cristianos para que no acudan a los adivinos gentiles, demuestra que los cristianos de la época son conscientes de que hay una necesidad entre las gentes de su tiempo de conocer el porvenir⁶³⁴. Las mal entendidas palabras del apóstol Pablo en 1Corintios (14, 1-5), incitando a los fieles a profetizar tienen el interés de atender esta demanda y llevarán a un frenesí profético fuera de control que causará problemas, como revelan las siguientes palabras de Orígenes que invitan a la moderación:

“Puesto que el mismo santo Apóstol (cuando dice: *Aspirad a los bienes mejores, pero sobre todo a la profecía*), nos manda hacernos imitadores de esta gracia, es decir, del don profético, como si -al menos en parte- estuviese a nuestro alcance, intentemos también nosotros obtener la aspiración a estos bienes y, en tanto esté en nosotros, realizarla, pero esperando del Señor la plenitud del don.”

(*Homilías sobre el Éxodo*, Homilía IV, 5)

Una conclusión que puede obtenerse de esta investigación es que, el cristianismo supone una revolución en el modo de predecir el futuro. Una de sus ofertas a la gente de su tiempo es que cualquier fiel puede profetizar, tener acceso a vaticinios y conocer el futuro sin necesidad de pagar dinero, ni de complicados conocimientos, técnicas y rituales. Es ésta la razón por la que las fuentes cristianas objeto de este estudio hablan de manera tan profusa de profetas, pseudoprofetas y adivinos, porque hay una guerra con los paganos y con los grupos cristianos rivales por atraerse seguidores vendiendo la exclusividad del don de la profecía y el conocimiento del futuro. Ahora bien, esto suponía ofrecer lo mismo que la magia adivinatoria pagana de la época, ya que la mántica oficial del momento se llevaba a cabo en templos o santuarios, con la intervención de sacerdotes y especialistas que, para conocer el futuro, utilizaban complicadas técnicas y conocimientos que no estaban al alcance de cualquiera.

Este tipo de prescencia judeocristiana tiene sus peligros porque acciones proféticas como las que tienen lugar en Mateo (2, 3-4; 7; 12; y 16), contra el gobernador Herodes, con ocasión de la visita de los magos de Oriente, en un contexto romano, se entienden

634 Orígenes, *Comentario sobre Juan*, XXVIII, 130-132; *Contra Celso* I, 36; III, 2; IV, 95.

como sedición⁶³⁵ (Sanzo 2019, 203). Por lo tanto, a la vez que los diferentes grupos cristianos ofertan el don de la profecía a sus fieles, se hace necesario imponer cierto control del fenómeno para evitar problemas indeseados con las autoridades. Es en este contexto en el que ubico las palabras de Pablo en (1 *Corintios*, 11-13) cuando el apóstol trata de hacer callar a los miembros de su comunidad que entran en éxtasis y se manifiestan a través del inasumible “don de lenguas”, fenómeno que, según Gonzalo Fontana Elboj, entronca con la tradición pagana y, más en concreto, con las practicas del *susurramen magicum* (Fontana Elboj 2012, 244).

A mi juicio, detrás del proyecto paulino de erradicación de la profecía, que acabará siendo aceptado por el resto de grupos episcopales, no sólo está la creación de una institución fuerte, libre de divisiones causadas por los vaivenes extáticos, sino también evitar acusaciones de magia por parte del paganismo. Sin embargo, el don profético estuvo muy presente entre casi todos grupos cristianos de la época hasta que el combate contra el montanismo exigió su erradicación en los grupos episcopales.

Por último, la figura del profeta en la cultura judeocristiana es mucho más que un personaje que conoce y transmite lo que está por venir. Para gozar de credibilidad necesita, entre otras cosas, de señales divinas que le respalden y, como consecuencia, es un hacedor de todo tipo de milagros. Cuando el cristianismo oficial decide acabar con este importante personaje, su papel es reemplazado por el santo. En el caso del judaísmo, también llegó un momento en el que se decidió que había que terminar con el fenómeno del profetismo. Su motivación era otra: evitar que surgieran futuros Jesús, transgresores de la Ley mosaica. En este caso, los rabinos son revestidos de una autoridad especial y sustituyen a la figura del profeta.

635 Tácito, *Anales* II, 32; XII, 52.

3. PALABRAS, NÚMEROS Y SÍMBOLOS MÁGICOS

4. 1 Introducción

Muchos textos mágicos no se entienden sin conocer el sistema de numeración griego, explicado en el siguiente recuadro:

UNIDADES				DECENAS				CENTENAS						
A	α	alfa	1	0	I	ι	iota	10	9	Ρ	ρ	Rho	100	90
B	β	beta	2	1	Κ	κ	kappa	20	10	Σ	σ	sigma	200	100
Γ	γ	gamma	3	2	Λ	λ	lambda	30	20	Τ	τ	tau	300	200
Δ	δ	delta	4	3	Μ	μ	my	40	30	Υ	υ	ypsilon	400	300
E	ε	épsilon	5	4	Ν	ν	ny	50	40	Φ	φ	fi	500	400
	ζ	digamma	6	5	Ξ	ξ	xi	60	50	Χ	χ	ji	600	500
Z	ζ	zeta	7	6	Ο	ο	ómicron	70	60	Ψ	ψ	psi	700	600
H	η	eta	8	7	Π	π	pi	80	70	Ω	ω	omega	800	700
Θ	θ	zeta	9	8		φ	koppa	90	80		Ϟ	san	900	800

La imagen está tomada de <https://camilochacon0.wordpress.com/2015/06/18/numeros-griegos/>, consultado el 27/XII/2020 a las 19:00

En las *materiae magicae* suelen aparecer letras que representan dígitos y números cuyo significado desconocemos⁶³⁶. En ocasiones, no sabemos si son palabras inventadas, si tienen algún significado concreto, o si únicamente tienen un valor numérico. Este conjunto de signos tienen significados ocultos, que sólo los entendidos en las artes mágicas comprenden.

636 Precisamente, uno de los procedimientos más utilizados en el cifrado de los textos es la *gematria* o isopsephía, es decir, la utilización de letras a las que se asigna un valor numérico (junto con la sustitución o permutación alfabética de las letras según valores fijados –la temûrâ–, ello constituye un recurso común en los círculos cabalísticos) (Marco Simón 1992, 489-490).

Lo exótico y lo clandestino es indisoluble de la magia y este tipo de lenguaje criptográfico, muchas veces indescifrable, es muestra de ello. Es por eso que en el occidente del Imperio romano, a pesar de que la lengua vehicular era el latín, se solía utilizar el griego en los amuletos y *defixiones*, además de letras específicas como las efesias o lenguas imaginarias, de ahí la dificultad de su estudio (Sanzi 2008, 62-66).

Un ejemplo de vocablo empleado en hechichos, cuyo significado es un misterio para nosotros aunque conocido por los profesionales de estas actividades en la Antigüedad, es el caso del palíndromo *Ablanathanalba* (Sanzi 2008, 62-66). Una interpretación no del todo satisfactoria es que puede que contenga palabras hebreas⁶³⁷ (Meyer y Smith 1999, 389). En el papiro de Oxirrinco 412, que se ha sugerido que es el gran final del *kestos* 18 de la obra de Julio el Africano *Bordados*, aparecen invocados una serie de dioses y un tal *Ablanatho*, así que podría ser que *Ablanathanalba* derivara de este *Ablanatho*. El problema es que ese pasaje resulta incomprensible y está bastante extendida la opinión, entre los especialistas, de que es una falsificación o de que es una copia de un texto de la *Odisea* de Homero, lleno de errores al pasar por muchas copias. Lo que parece estar claro es que es una palabra de poder, según M. W. Meyer y R. Smith (1999, 389); y E. Sanzi (2008, 66).

Estas creencias, que hacen alusión a nombres oscuros, no les son ajenas a la cultura judía. En la literatura rabínica, el lenguaje se muestra como un elemento esencial de la actividad ritual en dos aspectos principales: el poder del nombre inefable y el poder de la maldición. Muchas tradiciones midráshicas dan cuenta de la existencia de la concepción de que el nombre inefable tiene un tremendo poder, inherente a él, que los humanos pueden invocar a su voluntad. Varios *midrashim*⁶³⁸ relatan que este nombre estaba grabado en la vara de Moisés y que ésa es la razón de su potencia especial (Harari 2019, 160).

Otra tradición relata que Moisés mató al egipcio que había golpeado al esclavo hebreo, mediante la mención del nombre inefable. Según otro midrash, Moisés rescató el ataúd de José del Nilo durante la víspera del éxodo de Egipto, arrojando al río una tablilla de

637 Significaría "Padre, ven a nosotros".

638 Urbach, 125 y n. 10, cfr.: Harari 2019, 160.

oro que contenía la inscripción del nombre inefable⁶³⁹. De la misma manera, sobre David se cuenta que, al cavar los cimientos del templo, represó el *tehom* que amenazaba con brotar de las profundidades de la tierra e inundar el mundo, arrojando en él un trozo de arcilla con el nombre inefable (*Sukkah* 53a). Sin embargo, la postura habitual de los rabinos acerca del uso del nombre inefable fue negativa y terminaron por prohibirlo. Posteriormente, determinaron que quien lo invocara no tendría parte en el mundo venidero (*Mishná Avot* 1, 9; *Avot de Rabí Natán*, A, 12) (Harari 2019, 160).

En el Evangelio de Pseudo Tomás (versión griega, 6-15), que nos habla de la infancia de Jesús, nos cuentan cómo tres maestros fueron corregidos por el niño Jesús, cuando le enseñaban las letras del alfabeto. El santo infante les recriminaba que pasaran a la letra Beta sin haber reparado en la profundidad del valor de Alfa, sin fijarse en que la primera letra “tiene líneas y trazos medianos, a los que ves unidos transversalmente, conjuntos, elevados, divergentes”; y en que “los trazos que tiene la A son de tres signos: homogéneos, equilibrados y proporcionados”. Este pasaje se entiende en el contexto de una extensa literatura “filosófica” en la cultura helénica y judaica acerca del valor de determinadas letras, palabras y números. Lo que deduzco que se pretende en este pasaje es mostrar a Jesús, desde niño y sin ser instruido, como el más sabio de los eruditos que se dedicaban, concienzudamente, a la búsqueda de significados ocultos en las escrituras y en los números, lo que sería una demostración de su poder divino⁶⁴⁰.

Ireneo de Lyon nos muestra a modo de crítica las frecuentes elucubraciones y especulaciones de los herejes en este campo, a la vez que en *Contra las herejías* (III, 11, 8) nos da una disertación sobre el número cuatro, sin caer en la cuenta de que está haciendo exactamente lo mismo que denuncia en los herejes.

Este tipo de informaciones revelan que, al igual que el resto de sus contemporáneos, todos los grupos cristianos del momento, sin excepción, creen en la existencia de poderes divinos y significados ocultos en determinadas letras, números o nombres (lo cual es una creencia mágica) y contribuyen, engrosan y ponen su particular aportación en toda esa literatura de su tiempo.

639 Mekhilta de-R. Ishmael, 78.

640 Ireneo de Lyon atribuye la invención de esta historia a los marcosianos, que la explican de la siguiente manera: el Señor “habría querido decir que él era el único que conocía al Incognoscible (ἄγνωστος) manifestado bajo la figura de la letra alfa (ἄλφα)”.

Por ello, lo que me parece más adecuado es mostrar una síntesis ordenada de los datos que me han proporcionado las fuentes, en la que se ve una evolución que puede servir para ayudar a descifrar algunos hechizos mágicos con palabras, letras o dígitos que no sabemos qué papel juegan en esos sortilegios.

4.2. La tradición anterior a los cristianos de los siglos II y III

Antes de adentrarnos en los numerales, palabras y caracteres que tienen un significado especial para los cristianos del siglo II y principios del siglo III, conviene saber cuál es la tradición anterior con la que se encuentran y, para ello, son esenciales dos fuentes: Filón de Alejandría, como representante de la cultura judía; y Clemente de Alejandría, porque, aparte de estar muy influenciado por Filón, nos aporta mucha información sobre la tradición helénica anterior, con un afán enciclopédico.

Gracias a Filón de Alejandría, representante del judaísmo helenizante y legalista⁶⁴¹, sabemos que los números 4⁶⁴², 6⁶⁴³, 7⁶⁴⁴, 10⁶⁴⁵, 99 y 100⁶⁴⁶ son dígitos muy

641 Véase Montserrat Torrents 1989, 51.

642 Según Filón de Alejandría, el número 4 es la base y fuente del número completo, el 10, ya que si sumamos los números del 1 al 4 da como resultado 10. Este dígito encarna lo corpóreo, lo sólido, porque el resultado de sumar la primera dimensión, (que es la línea); la segunda dimensión, (que es la altura); y la tercera dimensión, (que es el volumen); da 4. En palabras de Filón, los intervalos de cuatro notas producen las armonías más perfectas. Además, representa la justicia y la equidad, dado que es producto de dos factores iguales. Por último, cuatro son los elementos del universo y cuatro las estaciones del año (*Sobre la creación*, 47-53).

643 La relevancia del 6 se debe a que la creación se completó el sexto día y a que es el primer número perfecto a contar desde la unidad, ya que es igual a la suma de sus factores o a la multiplicación de ambos (1, 2 y 3). Por lo tanto se compone del 2 y del 3, que representan a lo femenino y a lo masculino respectivamente. El motivo por el cual el 2 representa a lo femenino y el 3 a lo masculino no nos lo aclara (*Sobre la creación*, 13-14). Sugiero que aquella frase de “el número impar al dios agrada”, que contiene la *Égloga VIII* de Virgilio, puede que tenga que ver con que lo impar simbolice lo masculino. Además, según Filón de Alejandría, son seis las direcciones en las que cualquier animal puede moverse: hacia adelante, hacia atrás, hacia arriba, hacia abajo, hacia la derecha y hacia la izquierda (*Interpretación alegórica de las sagradas leyes contenidas en el Génesis I*, 3 y 4).

644 El 7 es un número especial en todas las culturas de la Antigüedad y, especialmente, en la judía. Hay una tradición muy vasta, acerca de este dígito, en todas las culturas de la época, que puede rastrearse en Filón de Alejandría, *Sobre la creación*, 90-127; *Interpretación alegórica de las sagradas leyes contenidas en el Génesis I*, 8-16; *Sobre los diez mandamientos o decálogo que son complementos de las leyes*, 158 y 164; *Sobre las leyes particulares II*, 39 y 40; *Interpretación alegórica de las sagradas leyes contenidas en el Génesis I*, 8-16; Marcos 6, 38-

significativos para la sociedad judía. Lo importante para nuestro estudio es que detrás de todas estas disertaciones acerca de los números (resumidas en las notas a pie de página previas) subyace la idea de que estos dígitos encierran una fuerza, mensaje oculto o manifestación divina, que puede ser interpretada como un poder mágico por los rivales religiosos. Se constata, entonces, que este autor judío, sin ser consciente de ello porque forma parte de la teología de la época, tiene una concepción de las matemáticas que hoy calificaríamos como mágica.

No he escogido a este autor al azar como representante de la cultura judía, ya que va a tener una influencia enorme en los futuros cristianos, que van a heredar muchas de sus elucubraciones sobre los diferentes números. En palabras de Montserrat Torrents (1989, 57): “cuando la cohesión del cristianismo se tambaleó al disociarse de la sinagoga, fue una teología de inspiración filoniana la que proporcionó una nueva unidad a las comunidades de la nueva religión”. Clemente de Alejandría es el máximo representante de los autores cristianos con una teología de inspiración filoniana.

Clemente de Alejandría, aunque viviera en el siglo II d.C. y fuera cristiano, es una fuente excepcional que nos aporta información de toda la tradición pagana y judía anterior. Es, por ejemplo, el único autor cristiano de la Antigüedad Clásica que nos habla de las *Ephesia Grammata*, proporcionándonos además uno de los testimonios más

44; 8, 4-9; Mateo 18, 21-35; 12, 45; Juan 4, 46-53; Apocalipsis 2, 3 y 13; Clemente de Alejandría *Stromata* V, 14, 103 y 106-108; y VI, 16; Terpandro, *Fragmentos* 4,4; Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 770; *Fragmentos*, 362; Homero, *Odisea* V, 262; Pseudo-Calímaco, *Fragmentos*, 107 y 145; y Solón, *Fragmentos* 19.

Godwin (1991, 19-25) ha sido capaz de descubrir, a través de todo tipo de fuentes cristianas y paganas, una correlación entre la música, las siete cuerdas de la lira, las siete vocales y los siete planetas.

645 En opinión de este autor, el 10 es un número perfectísimo que, usando sus palabras, “contiene todos los géneros de números, razones numéricas, progresiones, armonías e intervalos musicales”. Añade que “los hombres versados en las doctrinas filosóficas afirman que en la naturaleza son solamente diez las que ellos denominan categorías, las cuales son la sustancia, la cualidad, la cantidad, la relación, la acción, la pasión, el estado, la posición y aquellas sin las cuales no podría darse cosa alguna, es decir, el tiempo y el lugar.” (*Sobre los diez mandamientos o decálogo que son complementos de las leyes*, 18-31).

646 El número 99 tiene cierta relevancia para Filón de Alejandría porque a los 99 años es cuando Dios habló a Abraham y está próximo al número 100, al que considera número perfectísimo porque cien es el número de primicias totales que se entregan a los sacerdotes de la tribu de los levitas y porque cien años tenía el progenitor de Isaac cuando este nació (*Sobre aquellos cuyos nombres son cambiados y sobre los motivos de los cambios*, 1y 2).

completos de su tiempo⁶⁴⁷. Asimismo, nos documenta la existencia de una fórmula mágica cantada a coro por los habitantes de Mileto en respuesta al himno del adivino Branco, tras purificar a la muchedumbre de la peste rociándoles con ramos de laurel. Se trata de la siguiente frase: “*Bedy, Zaps, Kthon, Plectro, Esfinge, Knaxzbich, Thyptes, Phlegmó, Drops*”⁶⁴⁸. También nos presenta la locución infantil que contiene las 24 letras del alfabeto griego y que dice así: “*Marpte, sphinx, klops, zbychthedón*”, interpretando que “*marpsai* (es) el captar, la *sphinx* es la armonía del mundo, *zbychthedón* recuerda a la dificultad, y *klops* manifiesta al mismo tiempo la *gnosis* escondida y el día del Señor.”⁶⁴⁹,

647 Clemente de Alejandría, *Stromata* I 15, 73,1; y V 8, 45,2. El resumen de sus palabras es que las *Ephesia Grammata* fueron inventadas por los dáctilos ideos y que consistían en la siguiente fórmula: *Asion Kataskion Lix Tetrax Damnameneus Aisia*. Nos da además una explicación de lo que significaría cada uno de los componentes de la frase. Según el alejandrino, *Askion* significa oscuridad; *Kataskion*, luz; *Lix*, la tierra; *Tetrax*, el año; *Damnameneus*, el sol; y *Aisia*, la verdadera voz.

Alberto Bernabé Pajares, basándose en el estudio y en el rastreo de un nutrido número de autores clásicos, inscripciones y papiros mágicos, sostiene que las *Ephesia Grammata* serían el resultado de simplificar ἐπωιδαί muy populares. (Bernabé Pajares 2013, 71-95).

Para más información, véase: Vázquez Hoys 1994, 327-362; Bernabé Pajares 2003, 5-28; y Martín Hernández 2006, 359-385.

648 Clemente de Alejandría, *Stromata*, V, 6-9. A diferencia de lo que ocurre con las *Ephesia Grammata*, apenas ha trascendido esta fórmula de Mileto registrada por Clemente. Sin embargo, él no se conforma con indicarnos su existencia, sino que además se documenta acerca del significado de cada uno de los vocablos que la componen. Sobre el término *bedy* nos hace saber que, para algunas fuentes, se refiere al agua y, para otras, al aire. Nos dice que algunos por ignorancia creen que *zaps* significa “fuego” porque lo derivan de “*zesis*”, que es ebullición, pero que en realidad significa “mar”, ya que un buen número de poetas y escritores llaman así al mar (Euforión, Dionisio Yambo, Cratino el Joven y Simias de Rodás). *Kthon*, sin duda, es “tierra”. Clemente de Alejandría, siguiendo al filósofo Oleantes, cree que *plectro* hace alusión al sol. En palabras de Clemente “*Knaxzbich* es la enfermedad, por derivación de rascar y de matar (o destruir, corromper), y *thypsai* (quemar; lit.: echar humo, humear) es consumir con el rayo.” Sin embargo cita unos versos del trágico Tespis en los que se ofrece a los dioses *knaxzbich, thyptes* y *phlegmón*, ofrendas que Clemente entiende de la siguiente manera: “Me parece que da a entender el primer alimento lechoso del alma (cf. 1 Co 3,2) por medio de las veinticuatro letras (τῶν τεσσαρῶν καὶ εἴκοσι στοιχείων), al que sigue después la leche cuajada, que (es) alimento (cf. Jn 6,53-56); y, finalmente, enseña “el vino ardiente” (Homero, *Ilíada*, I,642), la sangre de la viña del Verbo (cf. Jn 15,1. 4-5), el gozo de la acción educativa que conduce a la perfección”.

Por último entiende *Drops* como “el Verbo activo (o emprendedor, eficaz), que desde la primera catequesis inflama e ilumina al hombre hasta el desarrollo del varón”.

649 Clemente de Alejandría, *Stromata*, V, 6-9.

Clemente da relevancia a los mismos números que da importancia Filón, como el 6⁶⁵⁰ y el 7⁶⁵¹, y rastrea en las fuentes paganas informaciones sobre estos dígitos. Al mismo tiempo, encuentra en la tradición clásica justificaciones para conceder un significado especial al número 12 (un dígito al que Filón no da demasiado tratamiento) aduciendo que “los trabajos de Heracles fueron doce (δώδεκα), tras los cuales el alma alcanza la liberación de todo este mundo”⁶⁵². También nos señala que Platón⁶⁵³ nos dice que Zoroastro revivió tras arder muerto durante doce días en una pira y que el camino al ascenso de las almas pasa por los doce signos del zodiaco, al igual que el descenso de éstas⁶⁵⁴. Hay un mensaje detrás de todas estas informaciones: si el 12 está presente de alguna manera en todos estos mitos culturalmente diversos, es porque Dios está utilizando este numeral para comunicar algo a la humanidad, y no sólo a sus fieles. Algo que la misma humanidad no ha acabado de entender.

Clemente de Alejandría⁶⁵⁵, acerca de las escrituras de los egipcios, escribe que “parecidos enigmas, por la significación oculta, a los de los egipcios (tienen) los hebreos.” Añade que “no sólo se preocuparon del aspecto simbólico los más intelectuales de los egipcios, sino también aquellos otros bárbaros, que pretendieron alguna filosofía”; y que “los mismos griegos utilizaron largamente la significación oculta (τῆ ἐπικρύψει)”. Por lo tanto, nos introduce en el mundo del simbolismo, de los dobles sentidos y de los significados ocultos del lenguaje de su sociedad, tan importantes para entender la magia. Para reforzar sus argumentos, utiliza una cita de Dídimo muy conveniente en este caso, y que dice así: “porque lo característico del sabio

650 Sobre el 6, nos dice que para los pitagóricos, el número seis es el número del matrimonio porque, al igual que el matrimonio engendra, dicha cifra numérica es engendrada por el tres, número varón, y por el dos, número femenino. Añade también que el médico Polibio y Aristóteles afirman que en el sexto mes de embarazo es cuando se perfecciona el embrión (*Stromata* VI, 16).

651 Ver *supra*.

652 Clemente de Alejandría, *Stromata* V, 14, 103 y 106-108.

653 *República*, 612 B - 616 B.

654 Clemente de Alejandría, *Stromata* V, 14, 103 y 106-108.

655 *Stromata* V, 6-9.

es usar hábilmente el lenguaje simbólico y conocer lo que está indicado por medio de él⁶⁵⁶”.

Clemente de Alejandría nos informa de que, para los egipcios, el cocodrilo simboliza el tiempo o la desvergüenza; el halcón, a Dios o al sol, al que según Clemente atribuyen las enfermedades contagiosas; el pez, al odio; el niño, a la generación; y el anciano, a la degeneración. A su vez, dos perros representan los dos hemisferios y el ibis la luna⁶⁵⁷. Es algo que se debería tener en cuenta al examinar los dibujos que acompañan a los textos de los papiros mágicos o de las *defixiones*.

Ahora bien, muchas veces no hay acuerdo en las propias fuentes antiguas sobre lo que representa la simbología. De este modo, mientras que para algunos egipcios los dos perros representan los dos hemisferios, para otros simbolizan los trópicos. Mientras que para algunos el halcón alude a Dios o al sol, para otros al equinoccio. En cuanto al ibis, para unos es la luna y para otros la elipsis. Algo parecido ocurre con la historia recogida por Clemente de Alejandría, procedente de Ferecides de Siros, del rey escita Idantura, que envió al Gran Rey de los persas Darío I un ratón, una rana, un pájaro, una flecha y un arado. Ferecides de Siros nos cuenta que Orontopatas interpreta que el rey escita se rinde y le entrega todo porque identifica al ratón con las casas, a la rana con las aguas, al pájaro con el aire, a la flecha con las armas y al arado con el país. Sin embargo, prosigue el relato mostrando como Xifrodes entiende lo contrario, que si no se introducen bajo tierra como ratones ni se sumergen como las ranas ni vuelan como los pájaros, no escaparían de sus flechas porque no son los dueños del país⁶⁵⁸.

4. 3 Palabras y números mágicos en la literatura cristiana de los siglos II y III

Los diferentes grupos cristianos de los siglos II y III desaprueban, en palabras de Orígenes⁶⁵⁹, a quienes practican una falsa ciencia de los nombres. Pero ellos mismos participan de esta “ciencia”, al igual que el resto de sus contemporáneos, usando lo que

656 Dídimo, *Fragmentos* 9.

657 Clemente de Alejandría, *Stromata* V, 6-9.

658 Clemente de Alejandría, *Stromata* V, 6-9.

659 *Homilías sobre los Jueces*, Homilía I, 1.

les conviene de la tradición anterior (tanto del judaísmo y del Nuevo Testamento, como del paganismo), transformándola y haciendo añadidos en función de los intereses particulares de cada autor.

Entre las palabras, teónimos, símbolos y fórmulas que tuvieron especial significación para los cristianos de los siglos II y III se encuentran las siguientes:

- Abraxas: El anguipedo alectorocéfalo, tan frecuentemente representado en papiros, gemas y amuletos mágicos, posiblemente tenga un origen y significado judeo-helénico.

El término judío *GiBoR* significa “gigante” y también “guerrero”. Ahora bien, el mismo radical en la vocalización *GeBeR* no sólo significa “hombre”, sino igualmente “gallo”, y parece difícil no relacionar estos extremos con la figura del alectorocéfalo. Por otra parte, el término *GiBoR* sirve en los textos de Qumrán para designar al Mesías, y este retrato mesiánico es también el del Adán Primordial, aludido por Agustín de Hipona como "héroe belicoso que tiene con la diestra una lanza y con la izquierda un escudo" (*Contra Faustum* 15.6), el atributo que nunca falta en las gemas y anillos que representan al gigantesco anguipedo alectorocéfalo. El Adán Primordial es nombrado como *fostér*, «Luz del Mundo», con el mismo significado que el epíteto *semesilam* que acompaña a veces a nuestra figura. En los escritos gnósticos coptos se le identifica con *Sabaoth* y se le llama “el gran tirano”, y en un salmo maniqueo este “Adamante de la luz” aniquila a las hordas de demonios. Todos estos elementos llevan a entender mejor la naturaleza apotropaica de la deidad con cabeza de gallo de los amuletos o epítetos como *gigantoréktes* y, en definitiva, a la posibilidad de que ese Adán Primordial, ese *Anthropos*, no sea sino el Abraxas representado en piedras y anillos. En cuanto al látigo, que aparece como otro de los elementos distintivos en la iconografía de ésta deidad, se trata del arma a través de la cual se aparta a los demonios, como confirma algún papiro mágico (Marco Simón 1992, 488).

Por lo que Abraxas es la figura sincrética del alectorocéfalo anguipedo representado en los amuletos pétreos y los anillos, cuya creación iconográfica es difícil no relacionar con elementos judíos helenizados del Levante o Egipto (Marco Simón 1992, 488).

W. Deonna y, más tarde, Barb⁶⁶⁰ pusieron en relación el nombre de Abraxas con *ABRACADABRA*, una de las más frecuentes *voces magicae*, pero tan sólo conocida por un texto de G. Serenus Sammodicus, médico del siglo IV. Barb defiende que la raíz de *Abra* no sea sino la metátesis del hebreo *Arba* “cuatro”, como se concluye de la alternancia en gemas y papiros de las variantes *Arbath-Iaô* y *AbrathIaô*, “cuatro veces Iaô”, para aludir al *tetragrammaton*, al nombre de cuatro letras del dios de los judíos (*YHWH*), impronunciado en medios ortodoxos y con una gran implantación en los medios mágicos (Marco Simón 1992, 489).

Por el procedimiento de la isopsephía, el valor numérico del término *Arbas* (*Abras*) es de 304 (1+2+100+1+200), lo que, desde un punto de vista mágico, carece de sentido especial. Pero este sentido se adquiere en toda su plenitud mediante el simple recurso de la adición de dos letras más, las del sufijo que completa el nombre que nos ocupa (a=1, x=60), con lo cual se consigue un nombre – *Abraxas* – con el valor numérico de 365, un nombre que incluye la “tetraidad” inherente al concepto de Aion y a las cuatro direcciones del cielo, siete letras – correspondientes al número de los planetas – y la cifra de los días del año. Y ese nombre pudo, así, ser considerado como el teónimo ideal para las especulaciones mágico-astroológicas de los círculos gnósticos⁶⁶¹ (Marco Simón 1992, 490).

Las noticias contenidas en los textos de los heresiólogos aseguran la realidad de Abraxas como elemento divino esencial en la doctrina de los basilidianos, que se desarrolla, por lo que sabemos, en el siglo II. ¿Se trata de la misma deidad que aparece mencionada en los papiros y representada en los amuletos? ¿Fue Abraxas una “creación” de Basílides hasta el punto de implicar que los usuarios

660 Cfr.: Marco Simón 1992, 489.

661 En cuanto a la palabra mágica *ABRACADABRA* (en la que, recordémoslo, el signo C corresponde a una sigma mayúscula), Barb plantea la hipótesis plausible de un error por parte del copista en la transcripción del término debido a Serenus Sammodicus: el término sería, en realidad, *ARBACACABRA*, dado su carácter palíndromo. El error del copista consistiría en la transcripción de D de la segunda C (que vería representada invertida, lo mismo que B y R, que le siguen. Esto lo relaciona de manera evidente con *Abrasax* (Marco Simón 1992, 505).

de los anillos o gemas que llevan su nombre o su iconografía eran creyentes gnósticos relacionados con su escuela? (Marco Simón 1992,494).

Las representaciones o las menciones a Abraxas en los amuletos no tienen por qué implicar para sus usuarios unas concepciones gnósticas basilidianas. (Marco Simón 1992, 497). Sin embargo, en el apéndice de esta tesis nunca aparece Abraxas vinculado con los cristianos de los grupos episcopales. Siempre aparece asociado a herejes. Es nombrado en el *Apocalipsis de Adán* (75, 20-76, 10) y por Ireneo de Lyon⁶⁶², que lo sitúa como príncipe de los herejes basilidianos. Ya no se nombra más veces en la literatura cristiana del siglo II y principios del siglo III.

- A y Ω: A partir de Ireneo de Lyon (*Contra las herejías* I, 14-20) se puede concluir que la alfa y la omega son dos letras con un significado especial para los marcosianos. Según estos herejes, representan la cabeza del hombre, al Espíritu Santo, puesto que el valor numérico de *Peristerá* (paloma) es 801: p=80; e=5; r=100; i=10; s=200; t=300; e=5; r=100; a=1. Por otra parte, la alfa y la omega también suman 801, puesto que α=1 y ω=800. Ambas letras son la primera y la última letra del alfabeto griego y, si sumamos el valor de todas las letras del alfabeto griego, prescindiendo de las que se añadieron con posterioridad, da el número 888, que es el valor numérico de la palabra *Iesoús* (Montserrat Torrents 1983, I 172 y 176). Por consiguiente, se ha interpretado el crismón como referencia a Cristo, pero, siempre que aparezca con el alfa y la omega, debería interpretarse, gracias a este texto de Ireneo, como una alusión a Jesús, a Cristo y al Espíritu Santo.

A lo largo de la historia, el cristianismo ha usado frecuentemente la simbología de la alfa y la omega que solía acompañar al crismón, otro símbolo usado de manera asidua por el cristianismo, y se ha interpretado que representaba el principio y el fin de todos los tiempos, puesto que son la primera y última letra del alfabeto griego.

662 *Contra las herejías*, I, 24, 5-7.

Ambas letras, por constituir el comienzo y fin del alfabeto griego, aportan un matiz de eternidad al crismón⁶⁶³, también subrayado por su inclusión en un círculo. Los fundamentos textuales de este simbolismo son de origen bíblico: Apocalipsis 1, 8; 21, 6; 22, 14. Se ha interpretado la inversión en el orden de las letras (Ω-A) con un sentido funerario y de esperanza en la vida eterna en función de la especial incidencia de esta alteración en contextos fúnebres: por el fin (muerte corporal) –Ω– se llega al principio –A– (Francisco de Asís García, 2010, 21). Esta última idea ya nos la encontramos en Tertuliano (*Sobre la monogamia*, 5). Además, las letras alfa y omega simbolizan la vida porque aluden al comienzo y al final, y la vida tiene un comienzo y un final. Por eso Orígenes⁶⁶⁴ les confiere cierto poder a esas dos letras.

En un plano litúrgico, el crismón ha sido relacionado con el rito de consagración de iglesias. Funcionaría como signo permanente de la ceremonia de dedicación en altares y puertas, enclaves donde su presencia se hace más evidente (Francisco de Asís García, 2010, 22). Por lo que parece ser que se usara con un fin protector.

Es decir, el cristianismo oficial hizo un uso extensivo de una simbología que tenía un importante significado para los marcosianos, que eran acusados de prácticas mágicas por los grupos episcopales. Estaban utilizando símbolos mágicos como emblemas cristianos.

- *Caulacau*: El término *Caulacau* proviene de Isaías (28-10), aducido para imitar sonidos sin significado propios de niños pequeños. Se halla mencionado también por los nicolaítas reseñados por Epifanio (*Pannarion*, H. 25, 3, 6). Noticias que hay que relacionar con la información acerca de los “naasenos”, que nos proporciona Hipólito de Roma, de que alegorizan sobre el versículo entero de Isaías (*Refutación de todas las herejías* V 8, 4). La clave de su significado la da aquí un texto de la disertación de Ireneo sobre los marcosianos, en el que señala que, después de bautizar a los suyos, “pronuncian algunas palabras hebraicas”

663 No sabemos con precisión cuándo surgió el uso del crismón. Parece que tuvo su origen en el siglo II o III, pero lo que sí está claro es que alcanzó su mayor difusión en el s. IV, una vez promulgado por el emperador Constantino el Edicto de Milán (año 313) por el que se permitía a los cristianos la libre práctica de su religión (Mariano Andrés Puente, 2011, 120).

664 *Comentarios sobre San Juan I*, 221-223.

(*Contra las herejías* I 21, 3). Entre estas palabras había un nombre propio misterioso, que permitiría al iniciado pasar desapercibido entre los arcontes después de su muerte. Y esto es cabalmente lo que dice Ireneo de Lyon acerca de los basilidianos en *Contra las herejías* I 24, 5-7: que *Caulacau* es el nombre misterioso que adoptó Jesús para “descender” y “ascender” sin ser reconocido por los arcontes. (Montserrat Torrents 1983, I 212).

- El Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob: Se trata de una fórmula de la tradición judaica reutilizada por los cristianos con asiduidad para todo tipo de invocaciones, exorcismos, curaciones y milagros, tan sólo por detrás del nombre de Jesús en efectividad⁶⁶⁵. En mi opinión, esto se debe a que se trata de una tríada que se asimila en cierta manera a la hipóstasis de la Trinidad y que tiene un fácil encaje con la tradición de tríadas divinas de la cultura pagana. Las propias fuentes cristianas nos documentan que no sólo es empleada por sus correligionarios, sino también por los paganos en sus conjuros.
- Euanthas (ΕΓΑΝΘΑΣ), Lateinos (ΛΑΤΕΙΝΟΣ) y Teitan (ΤΕΙΤΑΝ): Todos estos nombres tienen la peculiaridad de que sus letras suman el dígito 666, que es el número de la bestia en el Apocalipsis. Ireneo de Lyon⁶⁶⁶ nos muestra cómo, debido a que en el Apocalipsis se dice el número de la bestia pero no su nombre, hay un debate sobre cuál es el nombre de esa bestia y, entre los candidatos, se barajan los tres nombres que encabezan este párrafo. Siguiendo las palabras de Ireneo⁶⁶⁷, el único motivo por el que se propone Euanthas es que sus letras suman 666; Lateinos, aparte de sumar 666, designa al último de los reinos, ya que los latinos tienen entonces el poder; y, por último, Teitan, además de contener la cifra requerida, algunos consideran que tiene algo de divino porque también se llama así al sol y evoca cierto sentido ostentoso de venganza y revancha. Aunque todas estas especulaciones no contaran con la aprobación de Ireneo de Lyon, que representa a los grupos cristianos episcopales que acabarán

665 Justino, *Diálogo con Trifón*, 85.

Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* III, 6, 4.

Orígenes, *Exhortación al martirio*, 46; *Contra Celso* I, 22; IV, 32; V, 45.

666 *Contra las herejías* V, 29, 2 - 30, 4.

667 *Contra las herejías* V, 29, 2 - 30, 4.

conformando la ortodoxia, seguramente serían cristianos los que hablarían y conjeturarían acerca de estos nombres.

- I: En palabras de Clemente de Alejandría, la $\iota\omega\tau\alpha$ simboliza la rectitud de Jesús⁶⁶⁸.
- Iao, Ialdabaoth, Sabaoth, Adoneo, Eloeo, Oreo, Astafeo, Elohím, Adonai, Elloah, Elloeuth, Iaoth: todos ellos son nombres hebreos que aparecen con frecuencia en los papiros mágicos. Casi todos ellos son distintas formas de nombrar a Yaweh y aparecen alguna vez en la Biblia. Los autores consultados no tienen ningún problema en presentárnoslos y en hablarnos de dónde proceden o qué significan, pero, generalmente, salvo alguna excepción⁶⁶⁹, se asocian con herejes. A través de los escritos de los grupos episcopales se deduce que son los herejes quienes utilizan todos estos nombres⁶⁷⁰.

De entre todos ellos, destaca Iao. Iao es un grito mágico. Iao fue primero un sobrenombre de Dioniso (cfr.: Macrobio, *Saturnales* I, 18). Luego, pasó a grito mágico (cfr.: Preisendanz, *PGM* II, 113) y a nombre de divinidad, Yaweh (Epifanio, *Pannarion* 40, 5). El nombre de Iao se lee junto al de Zeus Serapis en un santuario de Quintillana de Somoza (Tovar y Blázquez 1975, 181⁶⁷¹). Iao aparece personificado y desdoblado en *Henoc Hebreo* 12 y en *Pistis Sophia*, cap. 136. Hay que conectarlo con el nombre del Demiurgo gnóstico Ialdabaoth, presente también en los escritos coptos (Montserrat Torrents 1983, I 111-112).

- Jesús: es la palabra con poderes por excelencia, introducida por los cristianos. Según las fuentes, con la invocación de su nombre se pueden practicar todo tipo de exorcismos, curaciones y milagros. Incluso nos informan de que los hechiceros paganos utilizan su nombre en sus sortilegios⁶⁷².

668 *Fragments de origen incierto*, 58.

669 Orígenes, *Exhortación al martirio*, 46; *Contra Celso* I, 24 y 25; V, 45.

670 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 4, 1; 21; 30, 5 y 9; II, 35, 3.

Orígenes, *Contra Celso* VI, 32.

671 Cfr.: Montserrat Torrents 1983, I 111-112.

672 *Hechos de Juan*, 75–83.

Justino, *Diálogo con Trifón*, 85.

Ireneo de Lyon, *Demostración de la enseñanza apostólica*, 96.

Es una clara estrategia para demostrar que Jesús es el Hijo de Dios. Su nombre es el más poderoso de todos y eclipsa en fuerza a los demás porque es el Hijo de Dios. Aunque no lo digan, casi con toda seguridad, en los *Hechos apócrifos de Juan* (30-37), “Jesús” es el “nombre mágico (μηδὲ τὸ μαγικὸν ἐκεῖνο ὄνομαθέτω ὄνομα)” que el general Andrónico prohíbe pronunciar al apóstol Juan para que demuestre que es capaz de curar milagrosamente a todas las mujeres de Éfeso por medio de la acción divina y no por el empleo de palabras con poderes. Andrónico no tiene nada que objetar acerca del empleo de cualquier otro nombre. Con no emplear el más poderoso de todos es suficiente para demostrar que obra por medio de Dios.

Según Justino (*Diálogo con Trifón*, 85), hay que tener en cuenta dos premisas: por un lado, que para exorcizar es inútil invocar nombres de reyes, justos, profetas o patriarcas; por otro lado, que los demonios únicamente reaccionan ante el nombre del Hijo de Dios o ante “el nombre del Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob”. Asimismo, como en la cultura cristiana los demonios son serpientes, la misma palabra utilizada para exorcizar puede ser utilizada también contra las mordeduras de serpientes. Montserrat Torrents (2005, 163⁶⁷³) nos aporta el siguiente testimonio judío que atestigua el uso del nombre de Jesús contra las picaduras de los ofidios:

“Historia del rabí Eleazar ben Dama: fue nombrado por una serpiente y llamó para curarle a Jacob de Kefar Sama. Este le propuso pronunciar

Tertuliano, *El testimonio del alma*, 2, 2.

Orígenes, *Contra Celso* I, 6; 24 y 25; 67; II, 32; 48; III, 24; 36; VIII, 58; *Exhortación al martirio*, 36.

Se encontró en Cártago una *defixio* (ILCV 02388b = AE 1941, +00131) con la expresión: <V=B>icit te leo de tribu{s} Iuda (venció el león de Judá). En Vinica (antigua Tracia) se encontró otra *defixio* (BE 00530 = AE 1994, 01553c), que dice así: *Leo de tribu Iuda et flos de radice Ies(s)e* (El león de la tribu de Judá y la flor de la raíz de Jesé). En una *defixio* procedente de Roma (BCTH-1916-140 = BE 00669) y en otra procedente de Cártago (BE 00705) aparece la siguiente frase: *Vicit leo de tribu Iuda radi<x=S> David* (venció el león de Juda, retoño de David). Todo esto son adaptaciones de los versículos cristianos del Apocalipsis (5,5): “ha triunfado el león de la tribu de Judá, el retoño de David”, que hacen alusión a Jesús porque según la genealogía cristiana es descendiente de David, de Jesé y de la tribu de Judá. Si estas *defixiones* son paganas o cristianas, es una incognita. En caso de ser paganas, darían cuenta de las palabras de Orígenes cuando dice que los paganos también utilizan el nombre de Jesús en sus hechizos, aunque en estos casos lo hagan con una alegoría.

673 Cfr.: Fontana Elboj 2015, 153.

sobre él el nombre de Jesús ben Pandera⁶⁷⁴. El rabí Ismael dijo a ben Dama que esto no le era permitido. El otro se ofreció a probar que obraría la curación, pero ben Dama murió antes.” (*Talmúd palestino, Aboda Zara 40 d*)”⁶⁷⁵

Como señala Montserrat⁶⁷⁶, este episodio tuvo que ocurrir entre el 100 y el 130 d.C. (Fontana Elboj 2015, 153).

Todas estas informaciones acerca del uso del nombre de Jesús no son más que el reflejo de lo que ya aparece mucho antes en los Hechos de los Apóstoles (3, 1-8; 19, 1-7 y 11-19) canónicos⁶⁷⁷.

- El 4, el 8, el 10, el 12 y el 30: grupos gnósticos como los marcosianos articulan el cosmos en dos tétradas, que forman una ogdóada; así como una década y una dodécada divinas, que sumadas dan el número 30. Para estos grupos gnósticos, a raíz de esta cosmovisión particular, estos números tienen un significado especial y buscan en las escrituras todo tipo de combinaciones posibles y alusiones a estos numerales, además de diversas propiedades⁶⁷⁸.

Se olvidan del número 7, tan importante en la tradición de la cultura pagano-judaica, y acaparan su atención estos nuevos dígitos. Resulta llamativo descubrir, a través de Ireneo de Lyon, que los marcosianos ya no dividen el

674 En *Contra Celso* (I, 32) Orígenes da cuenta de la extendida calumnia, presente en la sociedad de su tiempo, que hacía a Jesús hijo adulterino de un legionario romano (Fontana Elboj 2015, 153).

675 Cfr.: Fontana Elboj 2015, 153.

676 Cfr.: Fontana Elboj 2015, 153.

677 En la literatura rabínica posterior vemos cómo se condena el uso del nombre de Jesús. Esto se ve claramente en las historias de R. Ishmael y R. Josué ben Leví, quienes preferían que sus seres queridos murieran si la alternativa era sanarlos en el nombre de Jesús. La primera historia parece estar cerca de una discusión sobre la necesidad de minimizar el contacto con los herejes (*minim*), que termina con una advertencia: "no buscarás ayuda económica ni médica de ellos" (*Tosefta, Hullin*, 2, 21). En esta historia, R. Ishmael da la bienvenida a la muerte de R. Eleazar ben Damah por la mordedura de una serpiente, en lugar de obtener la ayuda de un curandero que había querido tratarlo invocando el nombre de Jesús, ya que la muerte lo salvó de infringir las reglas de los rabinos. (*Tosefta, Hullin*, 2, 22. Cf. *Talmud de Jerusalén, Abodah Zarah* 2, 2). En la segunda historia, R. Josué ben Leví se opone a la curación de su nieto mediante la invocación del nombre de Jesús. Él determina que sería mejor que su hijo muriera, como acabó sucediendo (*Talmud de Jerusalén, Shabbath* 14, 4; *Aboda Zarah* 2, 2) (Harari 2019, 165-166).

678 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 1, 3; 14-20.

cuerpo humano en 7 partes, como hace la tradición previa⁶⁷⁹, sino que lo fraccionan en 12 partes⁶⁸⁰. Equiparan a cada una de las doce partes del cuerpo del hombre con dos letras del alfabeto griego, siendo la cabeza, la alfa y la omega; el cuello, la *B* y *Ps*; etc.... En la astrología helenística, era usual designar los doce signos del zodiaco con dos letras, comenzando por el principio y por el final del alfabeto. Por lo tanto, según estas informaciones, el hombre, microcosmos, tiene también doce partes como el universo (Montserrat Torrents 1983, I 169).

El número 30, fruto de la suma de dos tétradas, una década y una dódecada, también encierra el nombre de Jesús porque Ἰησοῦς contiene el 6 y el 24, que suman 30. El 6, porque el nombre tiene 6 letras y el 24 porque “cada una de las treinta letras contiene otras, por las cuales se expresa el nombre de la letra”⁶⁸¹. Aplicando esto a la palabra Ἰησοῦς, arroja el siguiente resultado: i o t a e t a s i g m a o y y p s e i l o n s a n. Sumando el número de letras del nombre de cada una de las 6 letras del nombre de Ἰησοῦς da como resultado el número 24⁶⁸². (Montserrat Torrents 1983, I 175).

A la vez que estos dígitos se vinculan con los herejes, generalmente con los gnósticos, y se denuncian todas sus especulaciones con respecto a ellos, algunos de estos numerales parecen tener una especial significación para los cristianos de los grupos episcopales que acabarán conformando la ortodoxia. Así, Ireneo de Lyon nos da una disertación sobre el poder del número cuatro⁶⁸³. Tertuliano parece tener un conflicto con el número 8, tan importante para los gnósticos por la ogdóada divina, ya que nos dice que “el número ocho (*ogdoas*) no nos crea”, a diferencia del 7, ya que cree que en el séptimo mes el feto está plenamente formado⁶⁸⁴. Al mismo tiempo, muestra simpatía por el número diez, del que también gustan los herejes, al exponernos que lo ideal es nacer el décimo mes,

679 Ver *supra*.

680 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 14-20.

681 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 14-20.

682 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 14-20.

683 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* III, 11, 8

684 *Acerca del alma*, 37, 3-4.

porque “los diez (*decem*) meses más bien auguran al hombre el decálogo, de tal modo que si nacemos en tal período de meses, renazcamos con idéntico número de mandamientos.⁶⁸⁵” Clemente de Alejandría, por el contrario, no muestra ningún tipo de contradicción o conflicto y otorga a los números cuatro, ocho, diez, doce y treinta, el mismo valor que les confieren los herejes gnósticos⁶⁸⁶.

- El 7: Clemente de Alejandría hereda toda la tradición judaico-pagana anterior con respecto al número siete y añade que el candelabro judío de siete brazos contiene “el signo de Cristo⁶⁸⁷”, no sólo por la figura, sino también porque ilumina «de muchas maneras y en diversos modos» (Hebreos 1, 1) a quienes creen en Él, esperan en Él y vuelven hacia Él su mirada.⁶⁸⁸. En el resto de fuentes cristianas que he analizado, alguna vez se nombra al número 7, pero no añaden nada nuevo a la tradición anterior y, en cualquier caso, sus apariciones son tan escasas, accidentales y esporádicas, que he considerado que no merecía la pena dedicarle una mayor atención.
- El 99: es un dígito que tiene cierta relevancia para Filón de Alejandría⁶⁸⁹. En el Evangelio de Marcos (6, 38-44) se nos habla de la primera multiplicación de panes y peces de Jesús. Se nos dice que son cinco panes y dos peces, que los reparte entre cinco mil hombres, divididos en grupos de cincuenta y de cien y que sobraron doce canastos de panes, además de un determinado número de peces. Estos números no son casualidad, tienen un significado mágico. Los cinco panes y dos peces suman siete. Siete son los días de la semana, siete eran los planetas conocidos, etc⁶⁹⁰. Era un número con poder y no sólo para los judíos. El número doce también es un número de poder porque doce eran los apóstoles y las tribus de Israel. Respecto a los cinco mil hombres divididos en grupos de cincuenta y de cien: si hacemos la división en grupos de cien, nos da cincuenta grupos de cien; y si la hacemos en grupo de cincuenta, salen cien

685 *Acerca del alma*, 37, 3-4.

686 *Stromata* V, 6-9; 14, 103 y 106-108; VI, 9, 85-87; 16

687 Se refiere a la cruz.

688 *Stromata*, V, 6-9.

689 *Ver supra*.

690 *Ver supra*.

grupos de cincuenta. Se podrían hacer noventa y ocho grupos de cincuenta y uno de cien, dando un total de noventa y nueve grupos. Además, la *gematria* de la palabra “amén” era noventa y nueve, algo que no pasa desapercibido para los diferentes grupos cristianos⁶⁹¹.

Es sospechoso, por consiguiente, que Ireneo de Lyon nos diga acerca de los marcosianos que:

“Rehúyen el lugar del 99, esto es, de la deficiencia, imagen de la mano izquierda, y buscan el uno que, añadido al 99, los capacita para trasladarse a la mano derecha⁶⁹² (τὴν τῶν ἐνεήκοντα ἐννέα χόραν, τουτέστιν τὸ ὑστέρημα, τύπον ἀριστερᾶς χειρός, μεταδιώκειν δὲ τὸ ἓν, ὃ προστεθὲν τοῖς ἐνεήκοντα ἐννέα εἰς τὴν δεξιὰν αὐτοῦ χειρᾶ μετέστησεν).”

(*Contra las herejías* I, 14-20)

Parece que haya una batalla por el uso de los números entre los grupos episcopales y los grupos heréticos, como los marcosianos, en la que a Ireneo de Lyon le interesa señalar que los herejes rechazan los números que son importantes para los cristianismos que acabarán conformando con el tiempo la Iglesia oficial.

- El 318: lo consideran un número que anuncia a Jesús porque Abraham circuncidó a 318 de sus casas y, a la vez, es la suma de las letras I, H y T, que son las dos iniciales de Ἰησοῦς, seguidas de la ταῦ, que simboliza la cruz de Cristo⁶⁹³. Idéntico argumento aparece en Clemente de Alejandría (*Stromata* VI, 9, 85-87). Sin embargo, es un número al que la tradición anterior reflejada en Filón no da ninguna importancia.

Podemos concluir este apartado señalando que la divinidad judeo-cristiana Abraxas está presente en multitud de amuletos mágicos y que, pese a que suele atribuirse su factoría a herejes gnósticos (generalmente basilidianos), las representaciones o las menciones a

691 Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 14-20.

692 Los antiguos contaban hasta 99 con la mano izquierda, luego pasaban a la derecha. Así lo testimonia el *Evang. Verit.*: «Salió a buscar la que se había extraviado y se alegró al encontrarla, pues 99 es un número que se cuenta con la mano izquierda, que lo posee. Pero cuando se halla el uno, el número entero pasa a la mano derecha» (Montserrat Torrents 1983, I 181).

693 Pseudo Bernabé, *Epístola*, 9, 7-9.

Abraxas en los amuletos no tienen por qué implicar para sus usuarios unas concepciones gnósticas basilidianas (Marco Simón 1992, 497). No obstante, en el apéndice final de la tesis, Abraxas aparece siempre asociado a los herejes, y nunca vinculado a los cristianos de los grupos episcopales. Es nombrado en el *Apocalipsis de Adán* (75, 20-76, 10) y por Ireneo de Lyon⁶⁹⁴, que lo sitúa como príncipe de los herejes basilidianos. Ya no se nombra más veces en la literatura cristiana del siglo II y principios del III.

Al igual que ocurre con Abraxas, en la época objeto de este estudio apenas se nos habla de la Α y la Ω. Con esta simbología ocurre el fenómeno contrario de lo que sucede con Abraxas. En este caso, se trata de unos iconos utilizados hasta la saciedad por la Iglesia oficial, heredera de los grupos episcopales de los siglos II y III, y, aunque sean emblemas compartidos por los herejes y los grupos episcopales, apenas reciben atención por parte de estos últimos en la época objeto de mi estudio. Por el contrario, gracias a las informaciones de Ireneo de Lyon⁶⁹⁵, sabemos que son figuras muy importantes para los marcosianos de aquellos años y que, para ellos, tienen un significado diferente.

Hay una serie de sobrenombres de Dios que aparecen en el Antiguo Testamento (Iao, Ialdabaoth, Sabaoth, Adoneo, Eloeo, Oreo, Astafeo, Elohím, Adonai, Elloah, Elloeuth, Iaoth) cuyo uso siempre se atribuye a los herejes y que vemos aparecer continuamente en los hechizos mágicos. Caulacau es otra palabra que aparece en el Antiguo Testamento y que se vincula con los nicolaítas y basilidianos. Como palabras asociadas a los herejes tenemos también Euanthas (ΕΓΑΝΘΑΣ), Lateinos (ΛΑΤΕΙΝΟΣ) y Teitan (TEITAN).

La expresión “el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob” y el nombre de Jesús son usados como palabras de poder por todos, por los cristianos de los grupos episcopales, por los herejes, por los judíos y por los paganos.

Los números 4, 8, 10, 12 y 30 tienen mucha relevancia para todos los grupos gnósticos por las tétradas, ogdóadas, décadas y dodécadas, que suman el número treinta, que además encierra el nombre de Jesús. El valor que éstos le conceden al 4 y al 10 nada

694 Ver *supra*.

695 Ver *supra*.

tiene que ver con los motivos que aduce Filón de Alejandría para otorgarles un poder especial.

El número siete, en estos momentos, apenas recibe atención por parte de los cristianos, que prácticamente no aportan nada nuevo a la ingente tradición previa sobre este dígito.

Algunos autores de los grupos episcopales⁶⁹⁶ consideran al 318 como un número que anuncia a Jesús. Y, por último, los marcosianos rechazan el número 99, que parece importante para los cristianos de los grupos episcopales, ya que la gematría de amén es 99.

En las conclusiones de este capítulo explico cómo los investigadores de la magia podríamos utilizar todos estos datos.

4. 4 Magia, oraciones y teónimos

Las fórmulas que aparecen en los hechizos mágicos guardan muchas semejanzas con las oraciones en la Antigüedad. Es por eso que Tertuliano⁶⁹⁷ intenta diferenciar el modo de orar de los cristianos con la forma en que rezan los paganos. Según sus palabras, los cristianos oran con las manos extendidas hacia el cielo en señal de inocencia; llevan la cabeza desnuda porque no sienten vergüenza; y, por último, rezan sin un recitador, ya que los cristianos rezan con el corazón. Dicho de otro modo, mientras los romanos oran con la cabeza cubierta por la toga y con una fórmula establecida recitada por un maestro de ceremonias, la oración del cristiano es libre, nacida del corazón y hecha con la cabeza al descubierto. Pero lo cierto es que las oraciones cristianas en nada se diferencian de las paganas (Klinghardt 1999, 1-52).

No podemos creernos sin cuestionarlas las palabras de Tertuliano. Las oraciones consistentes en fórmulas prefijadas, sin lugar a dudas, no son únicamente propias de la religión grecoromana, sino también del judaísmo y del cristianismo. El ejemplo más claro es el *Padre Nuestro* (Klinghardt 1999, 3).

696 Ver *supra*.

697 Tertuliano, *Apologético* 30,4.

En las fuentes antiguas hay varios testimonios de oraciones formuladas y de recitadores de las mismas, como es el caso del cónsul Publio Decio Mure⁶⁹⁸, Alejandro Magno antes de la batalla de Arbela⁶⁹⁹, y Constantino y Licinio cuando están a punto de enfrentarse⁷⁰⁰. Esta práctica se da también en situaciones como la guerra del Peloponeso⁷⁰¹. Asimismo, se utilizan recitadores para las oraciones de las multitudes. Las situaciones típicas para este tipo de oraciones públicas incluyen ceremonias apotropaicas después de malos presagios y súplicas para evitar desastres naturales o políticos: la oración es enunciada por el *pontifex maximus*, el emperador, un sacerdote u otros funcionarios, y es repetida por la gente o por un colegio sacerdotal. A veces, estas oraciones incluso están escritas previamente (Klinghardt 1999, 4 y 5).

El cántico proferido por el apóstol Judas Tomás, en su apócrifo epónimo⁷⁰², está insertado de tal manera en el relato que, si no se analiza, parece que es un himno que acaba desencadenando la muerte del copero, que previamente le había agredido⁷⁰³. Las palabras entonadas en hebreo darían al cántico una mayor fuerza, al ser el idioma en el que se manifiesta la divinidad para hablar con su pueblo elegido. La minuciosidad en estos casos es muy importante.

Existe un fragmento de Ireneo de Lyon, referido a los marcosianos, que nos informa de algunas fórmulas cristianas que, al no ser aceptadas por los grupos episcopales, se han acabado perdiendo. Algunas de ellas están en lengua hebrea y se dividen en frases de iniciadores, sentencias con las que responden los iniciados y presentes, y fórmulas para ascender a los Cielos. Las fórmulas para ascender a los Cielos son las siguientes:

- “«Soy un hijo procedente del Padre, del Padre preexistente, un hijo en el preexistente. Vine a ver todas las cosas, las que me son propias y las que me son extrañas - no extrañas del todo, sino que son de Achamot, que es hembra y ha

698 Tito Livio VIII 9,4; y X 28,14.

699 Quinto Curcio Rufo IV 13, 48.

700 Lactancio, *Sobre las muertes de los perseguidores* 46,10.

701 Tucídides IV 32.

702 *Hechos de Judas Tomás* I, 6-8

703 Trato este himno con mayor detalle en el capítulo *Magia agresiva*.

hecho estas cosas por sí misma, ya que desciende por raza del preexistente - y regreso a lo que me es propio, de donde viene».”

(Ireneo de Lyón, *Contra las herejías* I, 21)

- “«Soy una preciosa vasija, más que la hembra que os hizo a vosotros. Si vuestra madre ignora su raíz, yo me conozco a mí mismo y sé de dónde soy e invoco a la Sabiduría incorruptible, que está en el Padre, Madre de vuestra madre que no tiene padre ni cónyuge varón. Hembra nacida de hembra os ha creado, ignorando incluso a su Madre y creyendo estar sola. Yo invoco a su Madre».”

(Ireneo de Lyón, *Contra las herejías* I, 21)

En este contexto no puede sorprendernos ciertas acusaciones, por parte de un pagano como Celso:

“Luego, movido por no sé qué motivo, afirma Celso que la fuerza que parecen tener los cristianos la deben a ciertos nombres de demonios y fórmulas de encantamiento (δαιμόνων τινῶν ὀνόμασι καὶ κατακλήσεσι δοκεῖν)”

(Orígenes, *Contra Celso* I, 6)

Por otro lado, cabría preguntarse cuántas de estas frases hechas de los distintos grupos cristianos han desaparecido, silenciadas por el triunfo de las de los grupos episcopales que acabarían conformando la ortodoxia. Es posible que fuera una variedad muy amplia.

De todo esto se deduce que, en la Antigüedad, existe cierta homogeneidad con respecto a las oraciones. En prácticamente todas las tradiciones religiosas y en las situaciones más dispares, todo tipo de oraciones públicas tenían que recitarse de acuerdo con un formulario obligatorio: las personas que oraban no eran libres para elegir las palabras y las formulaciones de sus oraciones por sí mismos, sino que en su lugar, se les exigió que usaran "ciertas palabras" que podrían ser proporcionadas por un maestro de ceremonias, o a través de la lectura de un formulario escrito, o por ambos (Klinghardt 1999, 14).

El mecanismo de las oraciones es básicamente el mismo que el de los hechizos mágicos: funcionan *ex opere operato* y necesitan las "palabras mágicas" exactas que, como una llave, permiten la admisión y la conexión con la esfera divina. He ahí el motivo de la abundancia de oraciones fijas e inamovibles, muchas veces escritas (Klinghardt 1999, 14). Las palabras enunciadas en las oraciones deben ser las adecuadas, pronunciadas correctamente y por la persona idónea, y no ser interrumpidas

por ningún otro sonido que no sea el de la música que las acompaña. Cualquier error en el procedimiento no sólo puede hacer inefectiva la oración, sino que además puede desencadenar fatales consecuencias, a veces incluso la muerte, puesto que lo que ocurre en la Tierra tiene su eco en el Cielo y viceversa, y por eso los errores que se cometen en el mundo traen anomalías de los Cielos (Klinghardt 1999, 14-20). Este concepto tan mágico de la oración es común a todas las culturas y credos del Mediterráneo de la época.

Un ejemplo de esta concepción mágica de la oración y de ciertos escritos lo encontramos en las *Actas de Pilato* (15, 6), en las que nos relatan cómo Jesús se apareció después de muerto a José de Arimatea y éste, al confundirlo con un fantasma, recitó los diez mandamientos porque, en palabras del santo: “como sabéis muy bien, si un fantasma os sale al encuentro y oye los mandamientos, huye rápidamente”. Ireneo de Lyon llega a enmascarar un hechizo protector como si se tratase de una oración. Me baso para hacer tal afirmación en que, en *Contra las herejías* (III, 6, 4), invoca a Dios, utiliza el nombre de los patriarcas y de Jesús como nombres poderosos para dar mayor fuerza a la invocación, y le da una orden a Dios. Además parece creer que leer ese texto garantiza la protección divina⁷⁰⁴. En este caso, la línea divisoria entre la religión y la magia es extremadamente fina.

Llegados a este punto es preciso recordar, que como ya se ha visto en el capítulo *Magia y sanaciones*, para los autores cristianos, la oración y pronunciamiento de los nombres santos es la mejor y única arma eficaz contra las enfermedades y demonios.

704 El fragmento de Ireneo de Lyon al que me refiero es el siguiente:

"¡Yo también te invoco (ἐπικαλοῦμαι), «Señor Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob y de Israel (ὁ Θεὸς Ἀβραάμ, ὁ Θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ Θεὸς Ἰακώβ τε καὶ Ἰσραήλ)» que eres el Padre de nuestro Señor Jesucristo, Dios que por la multitud de tu misericordia te has complacido en nosotros para que te conozcamos; que hiciste el cielo y la tierra, que dominas sobre todas las cosas, que eres el único Dios verdadero, sobre quien no hay Dios alguno; por nuestro Señor Jesucristo danos (δωρεάν) el Reino del Espíritu Santo; concede (δός) a todos los que leyeren este escrito conocer que tú eres el único Dios, que en ti están seguros, y defiéndelos (ἀποστῆναι) de toda doctrina herética, sin fe y sin Dios!"

(*Contra las herejías*, III, 6, 4)

Esta mentalidad que confiere un poder mágico a la palabra tiene su origen en la concepción creadora de la misma. Conviene no olvidar que, en la cosmogonía menfita, el dios Ptah, que a veces tiene el epíteto de “señor de la magia”, creó el mundo con la palabra⁷⁰⁵, al igual que el dios de los judíos, según queda recogido en la Biblia (Génesis, 1). Es en este contexto donde hay que situar las palabras del gnóstico Marcos:

“Una voz procedió del Hombre y formó todas las cosas; pues es el sonido de la voz el que les dio forma.”

(Ireneo de Lyon, *Contra las herejías* I, 14-20)

Pero no sólo se considera que la palabra hablada tiene poder sobrenatural, sino también la palabra escrita o el material portador de la palabra. Un ejemplo es el texto de Ireneo de Lyon, comentado unas pocas líneas más arriba, a través del cual pide a Dios que quien lo lea quede protegido contra las herejías⁷⁰⁶. En los *Hechos de Andrés* vemos un caso aún más significativo: una mujer llamada Trofima es obligada a prostituirse y, mientras se encuentra orando, porta el Evangelio en su seno y así nadie se le puede acercar⁷⁰⁷. La arqueología testimonia la utilización de escrituras bíblicas como amuletos, al igual que hace Trofima en los Hechos apócrifos. Existe un Evangelio de san Juan en París (BN, MS Lat. 10,439), fechado entre el siglo V y VI, diminuto, de 71 x 51 mm., que quizás fuera un amuleto (Bischoff 1990, 24). Esto no es un caso aislado. Historiadores de la liturgia cristiana se han sorprendido al descubrir que algunos fragmentos sobrevivientes de papiros en los que hay escritos versículos del Nuevo Testamento son diseñados para funcionar, en contextos casi mágicos, como amuletos para los propósitos de sanación, exorcismos y de defensa contra demonios (Wypustek 2002, 297-299⁷⁰⁸).

Muchas veces, las oraciones se hacen en grupo. En este caso, hay varias opciones. En primer lugar, la repetición homofónica: el maestro de ceremonias recita el formulario *stichus* por *stichus* y el grupo repite cada línea al unísono. Este es probablemente el

705 Véase: Frankfort, 1983; y Quirke, 1992.

706 *Contra las herejías* III 6, 4.

707 *Hechos de Andrés*, Epítome Gregorio de Tours, 23.

708 Véase Judge 1987, Crasta 1979, Biondi 1981 y Edwards 1991, cfr.: Wypustek 2002, 299.

modo más común, se ajusta a la estructura del himno griego con sus líneas cortas y asindéticas. En segundo lugar, la respuesta homofónica: está atestiguada sólo para las oraciones judías y cristianas y sólo el maestro de ceremonias recita toda la oración; el grupo no repite líneas individuales del formulario, sino que se incorpora mediante una respuesta común al unísono. Lo más habitual es la respuesta de “amén”, pero hay otros ejemplos, particularmente en letanías. En tercer lugar, la recitación antifónica en paralelismos sintéticos: la recitación del formulario se divide entre un enunciador y un coro, o entre dos coros. Esta forma, que está atestiguada, por ejemplo, para la recitación de la *semá* en la adoración a la sinagoga o la alabanza angelical en el Cielo, presupone claramente que todo el grupo conoce el formulario completo de memoria. Esto también nos lleva a la cuarta opción, que es la recitación homofónica: en este caso, el grupo o el coro recita conjuntamente todo el formulario sin un maestro de ceremonias, ya sea de memoria o leyendo un libro. Esto es lo que Tertuliano tenía en mente cuando distinguía la oración cristiana *de pectore* de la oración romana *de monitore (praeunte)*⁷⁰⁹, y probablemente se esté refiriendo al *Padre Nuestro*, cuyo formulario, instituido con un máximo de autoridad, existía en forma escrita. Este tipo de oración conjunta se suele efectuar para conseguir un gran fin porque se considera que cuanto más gente se implique en el proceso, más poder tiene la oración (Klinghardt 1999, 20-24).

Como no es nada fácil saber cuáles son las palabras adecuadas para dirigirse a un dios, muchas veces estas palabras son reveladas por la propia divinidad. Por eso es importante seguir estas instrucciones divinas sin ningún tipo de variación, del modo adecuado y en muchos casos por la persona idónea, tal y como muestra el siguiente caso, que es un ejemplo magnífico de las “palabras de poder”:

“Dijole Tomás: «Maestro, mi boca es absolutamente incapaz de decir a quién te pareces». Respondió Jesús: «Yo ya no soy tu maestro, puesto que has bebido y te has emborrachado del manantial que yo mismo he medido». Luego le tomó consigo, se retiró y le dijo tres palabras. Cuando Tomás se volvió al lado de sus compañeros, le preguntaron éstos: «¿Qué es lo que te ha dicho Jesús?» Tomás respondió: «Si yo os revelara una sola palabra de las que me ha dicho, cogeríais piedras y las arrojaríais sobre mí, entonces saldría fuego de ellas y os abrasaría»”

709 Ver *supra*.

La idea de que, en la religión clásica grecoromana, conocer el nombre de un dios era tener poder sobre él, se ha terminado convirtiendo en un paradigma. Sin embargo, el fenómeno es marginal y no universalmente cierto en el conjunto de la religión griega (Pulleyn 1994, 17). La rigurosidad en las palabras exactas que debían componer una oración no está reñida con cierta laxitud en el empleo de los teónimos a quienes estaban dirigidas.

La creencia de que el conocimiento de un nombre confiere poder se deriva en parte de las observaciones sobre el nombre divino de Dios entre los judíos. La opinión más aceptada es que no es hasta la destrucción del Templo en el 586 a. C. cuando los judíos se preocupan por la profanación del Nombre Divino y sustituyen Adonai por *YHWH*, con el argumento de que es más reverente⁷¹⁰. Encontramos algo similar en los papiros mágicos, donde los magos afirman conocer los nombres secretos del dios⁷¹¹. Por último, los egipcios claramente piensan que se adquiere poder sobre un dios si se sabe su nombre⁷¹². Pero este tipo de material antropológico se ha aplicado demasiado en el caso de los griegos (Pulleyn 1994, 18 y 19).

Servio nos dice que la identidad de la deidad que cuida la ciudad de Roma es un secreto conocido solo por los pontífices⁷¹³. Esto se hace para que ningún enemigo pueda usar el arma romana de la *evocatio*, encantar a la deidad de la ciudad, y ponerla de su lado. Claramente, este es un ejemplo del nombre que tiene poder. Del mismo modo, sabemos

710 Éxodo 20, 7 y Levítico 24,16.

711 Aunque hemos visto que para los judíos el Nombre Divino no era originalmente mágico, está claro que los antiguos paganos pensaban que sí. Las palabras 'Adonai', 'Sabaoth' e 'Iao' aparecen frecuentemente en textos mágicos.

712 Ireneo de Lyon (*Contra las herejías* V, 29, 2 - 30, 4) nos muestra cómo el cristianismo hereda estas creencias, ya que nos revela que creía en el poder que tenía la pronunciación de algunos nombres, puesto que la explicación que nos da para esclarecer por qué en el Apocalipsis no se revela el nombre del Anticristo es que mencionarlo podría hacerle más poderoso. Mismo motivo por el que, años atrás, en el Evangelio de Marcos (5,1-15), y también en el de Lucas (8, 26-39), Jesús obtiene como respuesta del demonio al que le pregunta cuál es su nombre: "Legión, porque somos muchos". Lo que ocurre es que el demonio no quiere decirle su nombre para que no tenga poder sobre él.

713 Mauro Servio Honorato, *Exposición de tres obras de Virgilio*, *Eneida* II, 351, cf.: Macrobio, *Saturnalia* III 9, 4.

que los pontífices tienen una lista de *indigitamenta*, que prescribe qué dioses deben invocarse para según qué ocasiones. (Pulley 1994, 19).

Platón⁷¹⁴ da a entender que normalmente las oraciones expresan dudas no sólo sobre el paradero de un dios, sino también sobre su identidad. Es posible que aquí Platón eleve a norma algo que ocurre de manera ocasional en las oraciones griegas. P. W. Van den Horst hace un buen estudio sobre la existencia de altares a dioses desconocidos en la Antigüedad pagana. Algunos griegos, a veces, tenían dudas sobre a qué dios dirigirse en una situación particular. Ahora es posible decir que este fenómeno no se limitó a la oración, sino que incluso puede haberse extendido a la dedicación de los altares. No obstante, se puede argumentar que el material en el que se basa esta nueva interpretación es cuantitativamente marginal con respecto a la corriente principal de la religión griega. El propio Van den Horst admite que la evidencia arqueológica es escasa. También es extraño que todas las fuentes literarias que mencionan este fenómeno daten de una fecha de composición posterior a los Hechos de los Apóstoles, en los que Pablo habla de que los atenienses adoran a un dios desconocido⁷¹⁵. Sin embargo, la pregunta aquí no es sólo con qué frecuencia los griegos se sienten ignorantes acerca del nombre de un dios, sino lo que es más importante, cómo reaccionan ante esto. Parece muy probable que esta fórmula deliberadamente vaga se haya inventado para evitar ofender en los casos en que no se conozca el nombre de un dios. No se encuentran indicios que indiquen que las invocaciones incorrectas provoquen ira divina⁷¹⁶. Esto puede llevar a extrapolar la conclusión de que, incluso cuando las personas saben el nombre del dios que desean invocar, ese conocimiento es simplemente una cuestión de cortesía, el requisito previo mínimo para una comunicación efectiva en la oración. Sin ningún problema, se usa indistintamente el nombre de Perséfone o Koré, o el de Hades y Plutón para referirse a una misma deidad. Por último, para Menandro “el rétor” (III, 11f), algunas de las diferencias en la nomenclatura se deben a factores geográficos (Pulley 1994, 20-24).

714 *Crátilo* 400e.

715 Hechos 17, 23.

716 Como ya he señalado, no ocurre lo mismo con la inadecuada enunciación de una plegaria u oración.

Todas las culturas mediterráneas de los siglos II y III coinciden en considerar que, tanto la palabra como la escritura, tienen un poder mágico y son escrupulosamente minuciosos en las fórmulas, oraciones y peticiones dirigidas a sus dioses. También creen que conocer el nombre de un determinado ser confiere poder sobre él. No obstante, tal y como señala Pulleyn⁷¹⁷, la cultura helénica es minuciosa con las oraciones dirigidas a sus dioses y, a la vez, laxa con los nombres aplicados a ellos. Mientras tanto en el mundo de la magia y de la religión egipcia y judeocristiana, el empleo del teónimo adecuado es esencial. En este contexto sociocultural, el equívoco o un mal uso de los nombres divinos es un sacrilegio imperdonable y una falta que puede hacer ineficaz la “fórmula-oración” o desencadenar un desastre.

Como representante de la cultura helénica, nos encontramos con un Celso que no entiende “¿qué más da llamar al Dios supremo por el nombre de Zeus, corriente entre los griegos, o por el que le dan, por ejemplo, los indios o egipcios?”⁷¹⁸ Le parece ridícula la firmeza de los cristianos en negarse a llamar a su Dios con otros nombres⁷¹⁹.

A esta concepción se contraponen la de Orígenes cuando dice que “la pronunciación de nombres propios en las escrituras divinas es más poderosa que cualquier encantamiento.”⁷²⁰ Algo en lo que coinciden las fuentes cristianas desde fechas muy tempranas es que los nombres bíblicos son los únicos efectivos y, por eso, son empleados incluso por quienes practican la magia y por los pseudoprofetistas⁷²¹. Es por eso que, en los *Hechos de Juan*, el general Andrónico prohíbe al apóstol que “pronuncie ese nombre mágico (μηδὲ τὸ μαγικὸν ἐκεῖνο ὀνομαθῆτω ὄνομα) del cual hace uso” para curar a las mujeres de la ciudad en el teatro, porque quiere ver si es un santo de verdad y

717 Ver *supra*.

718 Orígenes, *Contra Celso* I, 24 y 25.

719 Orígenes, *Contra Celso* I, 24 y 25; V, 45; VI, 39; VIII, 37; y VIII, 58.

720 *Philocalia* 12, 1 y 2, fragmento de la 20 Homilía sobre Josué.

721 Justino, *Diálogo con Trifón*, 85.

Ireneo de Lyon, *Demostración de la enseñanza apostólica*, 96.

Tertuliano, *El testimonio del alma*, 2, 2.

Orígenes, *Contra Celso* I, 22; 67; II, 48; III, 24; 36; IV, 32; y VIII, 58.

es capaz de curar sin utilizar ningún nombre divino⁷²². Es en este contexto en el que hay que entender el fragmento de los *Hechos de Andrés*⁷²³, en el que la gente se pregunta en nombre de quién cura. El hecho de no utilizar ningún nombre bíblico demostraría que es un santo y no un humano corriente.

La respuesta de Orígenes a la pregunta de Celso, y a los que piensan como él, de por qué los cristianos se niegan tajantemente a utilizar otros nombres para llamar a su dios, es clara y queda resumida en las siguientes sentencias:

“El primer Dios no puede ser llamado con ningún nombre fuera de los que le dan los adoradores, los profetas; nuestro salvador y el mismo Dios. Por ejemplo: Sabaoth, Adonai, Saddai, el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. Porque dice: «Este es mi nombre para siempre, por él seré invocado de generación en generación». [...] “Y por aquí podemos defender a los cristianos, que luchan hasta la muerte antes que dar a Zeus el nombre de Dios o nombrarlo en cualquier otra lengua.”⁷²⁴.

Es por eso que, para Orígenes, los herejes son los que practican una falsa ciencia de los nombres (*falsi nominis scientiam*)⁷²⁵.

4. 5 Conclusiones

Los cristianos de los grupos episcopales, en ocasiones, tratan de desmarcarse de su entorno y mostrarse como un grupo religioso que ora a su Dios de una forma más pura y carente de superstición, a la vez que rechazan todo tipo de elucubraciones e interpretaciones ocultistas en las escrituras⁷²⁶. Sin embargo, al igual que el resto de hombres de su tiempo de las distintas confesiones, tienen un concepto mágico de la

⁷²²*Hechos de Juan*, 30-37.

⁷²³ *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 17.

⁷²⁴ Orígenes, *Exhortación al martirio*, 46; y *Contra Celso* I, 24 y 25.

⁷²⁵ *Homilías sobre los Jueces*, Homilía I, 1.

⁷²⁶ Ver *supra* Ireneo de Lyon y Tertuliano.

oración y sus escritos están llenos de alegorías e interpretaciones mágicas de los textos sagrados.

Da la sensación de que cada autor lleva a cabo sus propias interpretaciones mágicas de los textos sin que haya algún tipo de criterio común. Pero, fruto de la síntesis, pueden rastrearse lugares comunes, motivaciones estratégicas y una evolución.

En general, se ve un claro contraste con la tradición anterior e incluso con los Evangelios canónicos, fundamentalmente porque todo gira en torno al nombre de Jesús. Son meramente anecdóticas las veces que los cristianos de los siglos II y III nos hablan del número siete, un dígito que es fundamental en la cultura pagana y judaica anterior. El 6 sigue teniendo cierta importancia, pero porque el nombre de Jesús en griego tiene seis letras. Ya no aparecen los argumentos utilizados por Filón de Alejandría acerca del número 6. Por el contrario, aparecen nuevos símbolos como la Λ y Ω , que aluden a Jesús y al Espíritu Santo; o el 318 que preconizan a Jesús. Llama la atención también la obsesión que hay con el 4, el 8, el 10, el 12 y el 30, siendo el 4 y el 12 más objeto de interés por el mismo motivo que el 8, el 10 y el 30, que por los cuatro Evangelios o los 12 apóstoles y las doce tribus de Israel, es decir, por las tétradas, la ogdóada, la década y la dodécada divina de los gnósticos, que suman 30.

De la tradición anterior parece gozar únicamente de buena salud la fórmula “el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob”. En mi opinión, porque Jesús descende de ellos según la genealogía de la propia Biblia.

También sorprende la ausencia del número tres en todo este tipo de interpretaciones. Ausencia que, debido al protagonismo que adquirirá en los siglos posteriores, sólo puede explicarse como resultado de que todavía no hay una ortodoxia marcada ni un acuerdo acerca del misterio de la Trinidad.

Muchas de estas disertaciones acerca de números divinos que no tienen que ver con la magia, sino con la “ciencia” de aquellos años, creo que pueden ser útiles para los estudiosos de la magia a la hora de descifrar *gematrías*, *isopsephías*, glosolalias y teónimos misteriosos que aparecen en multitud de materiales mágicos, teniendo en cuenta una serie de salvedades:

- No se pueden hacer traslaciones mecánicas entre las discusiones filosófico-religiosas y “pseudocientíficas” que aparecen en la literatura cristiana objeto de

mi estudio con lo que nos encontramos en los materiales mágicos del vulgo. Eso sí, empleados estos conocimientos con cautela pueden dar pistas para su interpretación.

- Se pueden aplicar todas estas elucubraciones, que aparecen en la literatura cristiana, en sentido inverso. Si alguna de las reflexiones que aparecen en estas fuentes literarias acerca de determinados números y palabras quedara reflejada de alguna manera en un resto arqueológico mágico, podría utilizarse para establecer una posible filiación religiosa, autoría y cronología.

5. MAGIA AGRESIVA⁷²⁷

5. 1 Introducción

En la Antigüedad, cuando alguien era acusado de magia, había factores más determinantes que el propio acto o ritual en sí: por un lado, el tipo de persona que era el acusado; por otro, la finalidad con la que éste llevaba a cabo un determinado acto o ritual. Por eso, los cristianos se presentan al mundo como seguidores de una nueva religión que siempre defiende el bien al prójimo y lo mejor para la sociedad. De esta manera, cuando un cristiano realiza un acto de magia agresiva, no es tal, ya que lo hace con un buen fin. Estaríamos hablando, en lugar de magia negra, de un castigo divino o de una protección divina a sus fieles. Digamos que el fin justifica los medios, lo que legitima a los cristianos a castigar⁷²⁸.

El ejemplo más claro lo tenemos en los *Hechos de Pedro*, en los que el apóstol pide a Dios que deje caer a Simón al suelo cuando sobrevuela la ciudad de Roma y que se le rompa la pierna en tres partes. Lo que hace que el apóstol Pedro no sea un mago es que se lo pide a la divinidad por el bien de la comunidad, para que no se aparten de Dios siguiendo a Simón. Además, tiene la “bondad” de pedirle, a pesar de que Simón es su

727 Incluyo dentro de esta categoría a las maldiciones, los milagros de castigo y las *defixiones*.

728 Esto es algo que ya ha contrastado François Bovon cuando comenta que la literatura apócrifa no comparte las mismas reservas que el Nuevo Testamento. Por el contrario, los milagros de castigo son comunes en los apócrifos. El niño Jesús del *Evangelio apócrifo de Pseudo-Tomás* (3-5, 8 y 14-15) vive y castiga con todas sus fuerzas. Será imitado por los apóstoles, Pablo en particular, quien, al comienzo de los *Hechos de Pedro* (2), condena a una mujer adúltera a la parálisis (Bovon 1995, 246).

Por lo tanto, no es bueno toparse con los apóstoles, estos lugartenientes de Dios en la Tierra. El funesto final de Simón “el Mago” es un claro ejemplo (Bovon 1995, 246).

En realidad, los evangelios y los hechos apócrifos, en este aspecto, imitan las historias del Antiguo Testamento, donde el profeta Elías, exento de una mínima clemencia, degolló a 450 profetas de Baal (1Reyes 18, 20-40). Otra historia del Antiguo Testamento significativa es la del profeta Eliseo, que maldijo en nombre de Yahweh a 42 niños que se burlaron de su calvicie y, a consecuencia de esta imprecación, dos osos los mataron a todos (2Reyes 2, 23-24).

enemigo, que no muera al caer, sino que tan sólo se rompa la pierna en tres partes⁷²⁹. Ahora bien, en la literatura cristiana no siempre se hace este lavado de cara cada vez que un santo lleva a cabo un milagro de castigo, lo que demuestra que los fieles no tienen ningún problema en seguir a santidades que maldicen y que castigan a diestro y siniestro. Lo importante, a la hora de determinar si un acto es mágico, no es qué se hace, sino quién lo hace. Más aún, los *Hechos de Pedro* podrían resumirse como un combate de magia agresiva entre dos magos, que tiene el precedente en la cultura judeocristiana del enfrentamiento de Moisés contra el faraón y los magos a su servicio.

Orígenes, en sus *Homilías sobre el Éxodo* (Homilía I, 5), cuando habla de las artes del faraón se está refiriendo claramente a la magia. Nos está presentando al faraón como un maestro de magos y a los egipcios como hechiceros⁷³⁰. Por el contrario, nos presenta a Jesús y a los cristianos como los guerreros que luchan contra los magos. Parece la descripción de un combate entre magos que practicarían magia negra, que serían los egipcios; y magos que practican magia blanca, que serían los cristianos⁷³¹, por mucho que él ni lo llame ni lo considere así. Por otro lado, según el bando que se quiera adoptar, puede considerarse que los hechiceros no son los egipcios, sino los cristianos, y que los egipcios son los guerreros que combaten la magia cristiana. Al fin y al cabo, como ya he señalado anteriormente, al margen de las formulaciones dogmáticas generales, los cristianos practican una magia agresiva con la intención de perjudicar a sus adversarios.

La presencia de este tipo de magia en la literatura cristiana se debe a que en ella se combate a sus enemigos y, en el contexto de un enfrentamiento entre religiones, la

729 *Los Hechos de Pedro, el martirio de Pedro*, 2-3.

730 La palabra para designar al poder ritual en el Antiguo Egipto es *hekau*, también encontrada como *heka*. Su etimología es incierta. Algunos la han visto como un compuesto que significaría (castigando las *kas*). Los egipcios parecen haberlo tratado como un juego de palabras. Puede ser analizado como un prefijo (h) intensificador, ligado a la raíz de *ka*. Esta palabra es atestiguada también en la lengua copta donde toma la forma de *hik* (Meltzer 1999, 14-15).

Lo que mejor ilustra el papel que tenía la magia en el Antiguo Egipto es el hecho de que tenían una deidad o potencia sobrenatural llamada *Heka*, que representaría la magia, el poder, la energía divina creativa, la creatividad humana, y el potencial vital. (Meltzer 1999, 14-15). Existía, por lo tanto, una tradición que consideraba a Egipto como una tierra de sabiduría y magia, que es aprovechada en este caso por Orígenes.

731 Véase Texto V de Orígenes del Apéndice.

entrada en escena de la magia agresiva está asegurada, aunque ninguno de los dos bandos lo llame o lo entienda como magia. Es cuestión de relativismo; se ve la magia maligna del rival, pero no la propia, considerada como un milagro.

En las sociedades antiguas eran habituales las maldiciones, tanto contra personajes públicos como contra enemigos personales. Para analizar el fenómeno de la maldición en la Antigüedad, podemos distinguir entre: descripciones literarias, como las de Apuleyo; referencias al uso real, como las que nos aportan Platón o Cicerón; instrucciones para redactar tablillas execratorias, en los *Papiros Mágicos Griegos*; y, por último, las tablillas mismas. Los cuatro tipos de evidencia brindan diferentes perspectivas sobre la naturaleza de las maldiciones en el antiguo mundo grecorromano (Edmonds III 2019, 57). En base a esto, lo que yo puedo aportar es un análisis, a partir de la literatura cristiana del siglo II y principios del III, de las descripciones y referencias al uso real de las maldiciones en las fuentes literarias cristianas. No obstante, antes de profundizar en este análisis, me parece pertinente señalar una serie de observaciones sobre las *defixiones* y los papiros mágicos coptos.

La evidencia de los rituales imprecatorios ha sobrevivido en los textos coptos, que nos hablan de figuras execrables de piedra, madera y orfebrería (muñecas vudú), maldiciones en la estatuaria y relieves, tanto en elementos arquitectónicos como incluso en el diseño de la ropa. (Ritner 1999, 183-186).

El escenario donde se practicaban estos ritos se extendió desde el templo y el palacio hasta las ruinas de los cementerios⁷³². La característica más notable de las maldiciones egipcias fue su relación con la naturaleza vengativa de los muertos enfadados. Impropiamente enterrados o desatendidas sus tumbas, fueron considerados responsables de enfermedades y tormentos domésticos. Las maldiciones estaban normalmente depositadas en cementerios abandonados, entregando la víctima deseada a fantasmas

732 La práctica de la imprecación salpica a todos los ámbitos de la vida cotidiana en la Antigüedad.

El lenguaje y el ritual de muchos hechizos sexuales deriva de la *defixio*, o hechizo “vinculante”, usado por el mundo mediterráneo para funciones diversas como aojar una carrera de carros, asegurar el éxito de una demanda, y llevar a cabo homicidios simples. El legado de la *defixio* aparece aquí no sólo en el uso del mundo de la “vinculación”, sino también en órdenes específicas, encontradas en la mayoría de estos hechizos, de dominar la mente y el cuerpo de la víctima o, lo que es lo mismo, del amante del cliente (Frankfurter 1999, 147-148).

descontentos que, por juramentos, además se verían más obligados a actuar al servicio del *defigens* (Ritner 1999, 183-186). No es casualidad que en el norte de África fueran enterradas un gran número de *defixiones* en tumbas, cerca de muchas ciudades. La extensión del fenómeno de depositar *defixiones* en las tumbas de los muertos demuestra que esta creencia en el poder vengativo de los muertos no era exclusiva de Egipto⁷³³. Los cristianos no eran ajenos a estas creencias en fantasmas. Orígenes demuestra lo arraigadas que estaban este tipo de ideas en los cristianos de su tiempo, al utilizar a Isaías para ordenar a sus fieles que no interroguen a los muertos acerca de los asuntos de los vivos porque así lo manda la Ley⁷³⁴. Tertuliano es una voz excepcional en su tiempo cuando dice que las almas de los muertos no pueden aparecer en el mundo de los vivos al ser invocadas, que esta creencia es una falsedad propia de la magia, el ilusionismo o que, si alguna vez ocurre, es porque por medio del arte de la magia se ha manipulado a un demonio que ha hecho aparecer o intervenir al alma del difunto en el mundo de los vivos⁷³⁵. Esta divergencia de Tertuliano no tiene nada que ver con su condición de cristiano. El escepticismo de Tertuliano es, con matices insoslayables, asimilable al de Luciano de Samósata con la religiosidad y las supersticiones de su tiempo.

Por lo tanto, habría que imaginarse a los cristianos elaborando *defixiones*, al igual que los paganos. Gonzalo Fontana (2020, en prensa) aporta una interesante interpretación provisional de una *defixio* tardía encontrada en la *Baetica*⁷³⁶. Según esta lectura, sería una *defixio* en la que se observan influencias priscilianistas o maniqueas, reutilizada por un mago cristiano, que probablemente fuera un clérigo con conocimientos escriturísticos, para contrarrestar una maldición previa que tenía embrujada el alma del cadáver de Leopardo.

733 Para más información sobre las *defixiones*, véanse las siguientes obras: Curbera 1997, 397-407; 1999, 159-186; Lambert 2004, 71-80; Ogden 1999, 1-90; Kropp 2010, 357-380; López Jimeno 1991, 60-106; Blänsdorf 2005, 11-26; 2010, 141-190 y 215-244; Marco Simón 2010, 399-423; Piranomonte 2010, 191-2140; Tomlin 2010, 245-274; Sánchez Natalías 2011, 79-93; 2013, en prensa; 2017, 9-16; Urbanová 2018.

734 “[...] ¿Por qué consultan a los muertos acerca de los vivos? Pues los muertos son los demonios, que carecen de la verdadera Vida, la que dice: *Yo soy la Vida*. No interroguéis a los muertos acerca de los asuntos de vivos, pues habéis recibido una ley [...]”

(Orígenes, *Homilías sobre Isaías*. Homilía VII, 4)

735 *Acerca del alma*, 57. Véase el Texto XL de Tertuliano del Apéndice.

736 *CIL* II/ 5 510 a.

Otro ejemplo lo encontramos en algún momento del siglo IV, en la actual Gran Bretaña: a Anniano, hijo de Matutina, le robaron una bolsa de seis piezas de plata. Éste colocó una maldición de plomo en el manantial sagrado de Sulis Minerva, en Bath, con el fin de llamar la atención de la diosa sobre el malhechor. En esta *defixio*, la lista tradicional de categorías antitéticas, que constituiría una descripción exhaustiva de todos los posibles sospechosos (ya sea hombre o mujer, niño o niña, esclavo o libre), comienza con una nueva antítesis: *seu gentilis seu christianus quacumque*, "ya sea un gentil o cristiano, quien sea"⁷³⁷. Como ha observado Roger Tomlin⁷³⁸, "es tentador pensar que se añadió una nueva pareja *gentilis/ christianus* como tributo al poder universal de Sulis" (Brown 1995, 3).

Anniano y muchas otras personas del siglo IV vivían en un universo vibrante con la presencia de muchos seres divinos. En ese universo, los cristianos, así como el poder de Cristo y de sus siervos, los mártires, habían llegado para quedarse. Sin embargo, aparecen en una perspectiva a la que nuestros ojos modernos tardan un tiempo en adaptarse: se encuentran en un antiguo horizonte espiritual precristiano (Brown 1995, 3 y 4) y todo se entremezcla. Las fronteras entre lo cristiano y lo pagano quedan desdibujadas y eso incluye a la magia agresiva, que a veces no se sabe si es cristiana o pagana.

Un ejemplo de esta amalgama religiosa la tenemos en el famoso anillo de Silviano. En 1785, en Silchester, un campesino se encontró un anillo de oro del siglo IV, que acabó misteriosamente en la hacienda *The Vyne*, de la familia Chute. La joya, en la parte ancha central, presenta un grabado de la diosa Venus. A un lado están inscritas las letras "VE"

737 He aquí el texto de la defixio:

"Seu gen(tili)s seu C/h(r)istianus qu<i=AE>cumque utrum vir / [u]trum mulier utrum puer utrum puella / utrum s[er]vus utrum liber mihi Annia[n]/o ma{n}tut<i=E>ne de bursa mea s(e)x argente[o]s / furaverit(!) tu d[o]mina dea ab ipso perexi[g]/e [3 eo]s si mihi per [f]raudem aliquam inde p/r(a)eg[u]stum(?) dederit nec sic(!) ipsi dona sed ut sangu/inem suum (r)eputes qui mihi hoc i<r=N>rogaverit // Postum[inu]s(?) Pisso / Locinna [A]launa / Materna Gunsula / C[an]didina Euticius / Peregrinus / Latinus / Senicianus / Avitianus / Victor / Sco[ti]us / Aessicunia / Paltucca / Calliopsis / Celerianus"

(Bath 98 = Kropp-03-02-77 = AE 1982, 00667 = BritRom-12, 00097)

738 Cfr.: Brown 1995, 3.

y, al otro, “NVS”. La cara interna del aro presenta la siguiente inscripción: “SENICIANE VIVAS IIN DE”. Se trata de una incorrección del grabador. La frase correcta sería “SENICIANE VIVAS IN DEO”. Es decir, “Seneciano, que vivas en Dios”, una frase común entre los cristianos britanos (Thomas 1981, 131).

Tiempo después, en 1929, Sir Mortimer Wheeler encontró una *defixio* del siglo IV en el yacimiento de Lydney Park, que dice así:

“D<i=E>vo / Nodenti Silvianus / an<e=I>l(l)um perdidit / d<i=E>m<i=E>diam
partem / donavit Nodenti / inter quibus nomen / Seniciani nollis / pe<r=T>mittas
sanita/tem donec perfera(t) / usque templum [No]/dentis // Rediviva”.

(CIL 07, 00140 = RIB-01, 00306 = D 04730 = DefTab 00106 = ZPE-123-235 = Kropp-
03-15-01 = AE 2000, +00804 = BritRom-12, 00046)

Esto quiere decir que el cristiano Seneciano robó un anillo de oro a Silvano, que le maldijo por ello. Posteriormente, el ladrón cristiano, probablemente, mandó grabar la inscripción “Seneciano, que vivas en Dios”, para anular la maldición (Thomas 1981, 131).

Hay vestigios anteriores, aunque de cronología incierta, de *defixiones* que pueden ser cristianas. Se encontró en Cartago una *defixio* (ILCV 02388b = AE 1941, +00131) con la expresión: <V=B>icit te leo de tribu{s} Iuda (venció el león de Judá). En Vinica (antigua Tracia) se encontró otra *defixio* (BE 00530 = AE 1994, 01553c), que dice así: *Leo de tribu Iuda et flos de radice Ies(s)e* (El león de la tribu de Judá y la flor de la raíz de Jesé). En una *defixio* procedente de Roma (BCTH-1916-140 = BE 00669) y en otra procedente de Cartago (BE 00705) aparece la siguiente frase: *Vicit leo de tribu Iuda radi<x=S> David* (venció el león de Judá, retoño de David). Todo esto son adaptaciones de los versículos cristianos del Apocalipsis (5, 5): “ha triunfado el león de la tribu de Judá, el retoño de David”, que hacen alusión a Jesús porque según la genealogía cristiana es descendiente de David, de Jesé y de la tribu de Judá. El problema es que es una incógnita si estas *defixiones* son paganas o cristianas, puesto que el hecho de que aparezcan elementos relacionados con el cristianismo no asegura que sean cristianas. En caso de ser paganas, darían cuenta de las palabras de diversos autores cristianos (*Hechos de Juan*, 75–83; Justino, *Diálogo con Trifón*, 85; Ireneo de Lyon, *Demostración de la enseñanza apostólica*, 96; Tertuliano, *El testimonio del alma*, 2, 2;

Orígenes, *Contra Celso* I, 6; 24 y 25; 67; II, 32; 48; III, 24; 36; VIII, 58; *Exhortación al martirio*, 36) cuando dicen que los paganos también utilizan el nombre de Jesús en sus hechizos, aunque en estos casos lo hagan con una alegoría.

Raquel Martín, aplicando los requisitos establecidos por H. S. Versnel para la distinción entre *defixiones* y las *prayers for justice* a textos cristianos de los papiros mágicos coptos, constata que la mayoría de estas peculiaridades encajan muy bien con estos escritos. Continúa diciendo que, en contraste con las maldiciones, el vocabulario y la estructura textual de las *prayers for justice* están más cerca de una oración religiosa⁷³⁹ que de una *defixio*, pidiéndole a Dios justicia, a pesar de que esta justicia tenía la forma de un duro castigo a otra persona. (Martín Hernández 2013).

Es decir, Raquel Martín ha hecho una traslación mecánica entre lo que aparece en las *prayers for justice* y lo que aparece en los papiros coptos. Yo no puedo aplicar este mismo método con lo que me encuentro en la literatura cristiana porque son fuentes que pertenecen a horizontes culturales completamente diferentes. Los textos de los papiros coptos y las *defixiones* no están contaminados de intereses políticos ni de cuestiones teológicas y filosóficas, como sí lo están las fuentes que yo trato. Además, tampoco aseguraría que los textos de los papiros coptos fueran cristianos, y no paganos que utilizaran elementos propios del cristianismo. En definitiva, no comparto la metodología

739 Habría que delimitar cuáles son las características del “género literario de la oración”.

Los rituales para contactar con los dioses, las oraciones, los sacrificios y otros tipos de ofrendas funcionan en las prácticas etiquetadas como “mágicas” de la misma manera que en las que no son mágicas. En ambos casos hay una relación recíproca entre el mortal y la deidad, en la que el mortal ofrece muestras de respeto y honor que agradan al dios, mientras que el dios proporciona alguna ayuda que va más allá de la capacidad humana (Edmonds III 2019, 183). Las diferencias más notables en los materiales mágicos no radican en la actitud con la que el mortal se acerca a la deidad (a veces la magia es suplicativa, la religión manipuladora y viceversa) o incluso en los fines por los que el mortal está suplicando, sino más bien en la dinámica de la relación (Edmonds III 2019, 183).

Las estrategias retóricas de las oraciones mágicas se centran en el momento presente, más que en la historia de la relación establecida en el pasado o, incluso, en las promesas para el futuro. El mago espera que los dioses respondan de inmediato. El mago puede haber contactado al dios en el pasado o puede planear hacerlo nuevamente, pero tal contacto no es el motivo por el cual el mago pide ayuda divina. (Edmonds III 2019, 183).

El mago enfatiza su conocimiento especial actual de la deidad, particularmente los nombres secretos por los que a la divinidad le gusta ser dirigida. Estos nombres mágicos llenan las oraciones en los rituales mágicos (Edmonds III 2019, 183).

de Raquel Martín Hernández, en la que compara las maldiciones de los textos coptos con las *prayers for justice*, por dos motivos:

- Si bien los textos coptos admiten ciertas traslaciones mecánicas entre lo que aparece escrito en esas fuentes y el contenido de las *prayers for justice*, no es el caso de los textos que manejo, pertenecientes a un horizonte cultural completamente distinto.
- No comparto la distinción entre *prayers for justice* y *defixiones*, establecida por H. Versnel⁷⁴⁰.

5. 2 Análisis de las maldiciones cristianas: una visión contradictoria

En general, en las maldiciones de la literatura cristiana, proferidas por los santos y la intelectualidad cristiana, predomina un trato respetuoso y servil con la divinidad. No es algo que sorprenda, ya que, a lo largo de la historia, las liturgias cristianas son pródigas en el empleo de títulos encomiásticos.

Si procedemos al estudio de la literatura cristiana, en los *Hechos apócrifos de Juan* encontramos una interesante expresión que el santo le dice a Fortunato: “sé destruido”. Esa expresión va precedida por una serie de alegatos que nos presentan a Fortunato como un maligno impío, corrupto y siervo de Satanás⁷⁴¹. Esto no es otra cosa que la justificación del daño al malvado.

Lo mismo ocurre en los *Hechos de Pedro*, cuando un perro, al que da voz el santo, maldice a Simón “el Mago”⁷⁴². En este caso, la frase imprecatoria⁷⁴³ va precedida de un

740 La distinción entre *defixiones* y *prayers for justice* no está consensuada por toda la comunidad científica, entre cuyos detractores me incluyo. Para más información sobre, véase *supra*.

741 *Hechos de Juan*, 84 -86.

742 *Hechos de Pedro*, 11-13.1.

743 “Serás maldito (*maledictus itaque eris*), enemigo y destructor del camino de la verdad de Cristo. Él castigará tus iniquidades, que has hecho, con fuego imperecedero y tú estarás en la oscuridad exterior.”

motivo⁷⁴⁴. Más adelante, Pedro le pide a Dios que deje caer desde las alturas a Simón, que se le rompa la pierna en tres partes y que quede inútil, utilizando de nuevo una justificación para pedir tal cosa. Dicha justificación sería una ofensa o perjuicio a la divinidad a la que se lo está pidiendo, tal y como indican las siguientes palabras:

“Si permites que este hombre realice lo que intenta, todos los que han creído en ti se escandalizarán ahora, y no prestarán ningún crédito a los prodigios y milagros que me has concedido realizar para ellos.”

*(Los Hechos de Pedro, el martirio de Pedro, 2-3)*⁷⁴⁵

Son interesantes también las palabras del apóstol Juan que desencadenan el derrumbamiento del templo de Artemisa en Éfeso:

“Oh Dios, Dios que estás por encima de todos los que llaman dioses, despreciado hasta el día de hoy en la ciudad de Éfeso; tú que me has sugerido la idea de venir a este lugar, en el que nunca había pensado; tú que confundes toda la idolatría por medio de la conversión a Ti; ante cuyo nombre huyen todos los ídolos y demonios, toda potencia y naturaleza inmunda. Ahora, poniendo en fuga al demonio que aquí habita, y que hace errar a esta muchedumbre tan numerosa, muestra tu misericordia en este lugar porque están equivocados.”

(Hechos de Juan, 41 y 43)

A pesar de la distancia en el tiempo, al tratarse de un texto muy tardío, como demuestra el hecho de que se hable del derrumbamiento del Artemisión⁷⁴⁶, el texto sirve como un

744 “Eres el hombre más malvado y desvergonzado, el peor enemigo de todos los que viven y creen en Cristo Jesús.”

745 En este mismo apócrifo (*Hechos de Pedro*, 14) no se describe con detalle la maldición que, en su propia casa, lanza el discípulo cristiano Marcelo contra Simón. Pero sí la excusa inicial para llevarla a cabo, y que dice así: “¡Oh, el más malévolos y pestilente de los hombres, destructor de mi alma y de mi casa que pretendía alejarme de Cristo, mi Señor y Salvador!”

746 “[Δαίμ]ονος Ἀρ|τέμιδος καθελὼν | ἀπατήλιον εἶδος

Δημέας ἀτρεκίης | ἄνθετο σῆμα τόδε,

εἰδώλων ἐλατῆρα | θεὸν σταυρόν τε | γερέρων,

νικοφό|ρον Χριστοῦ σύν|βολον ἀθάνατον.”

(IEph, 1351)

ejemplo más del género literario de los *Hechos apócrifos*. La misericordia divina que requiere el apóstol Juan en esta ocasión, por mucho que la llame así, sería un castigo, y es pedida a la divinidad con una justificación previa, con un tono suplicante y con un lenguaje persuasivo, con el fin de que envíe un escarmiento al demonio de Artemisa y a sus seguidores.

Se puede decir, por lo tanto, que en el género de los *Hechos apócrifos* aparecen con relativa frecuencia maldiciones justificadas. A su vez, este tipo de relatos tiene muchos puntos en común y muchas influencias de las novelas bizantinas de la época. He consultado algunas de las obras más representativas de esta categoría literaria, como puedan ser las *Efesíacas* o la *Historia de Apolonio de Tiro*, para comprobar si este tipo de maldiciones son frecuentes en este tipo de escritos, y el resultado ha sido una única maldición, que no se parece en nada a este tipo de imprecaciones. He aquí el texto:

“Quienquiera seas, tú que hallas este ataúd, tendrás veinte sestercios de oro. Te pido que conserves la mitad y la otra mitad la destines al funeral, pues este cuerpo dejó muchas lágrimas. Si hicieras otra cosa distinta de la que el dolor desea, ¡que muera el último de los tuyos! Que nadie encomiende tu cuerpo a la sepultura”.

(*Historia de Apolonio de Tiro*, 25)

Éstas son las instrucciones que deja Apolonio de Tiro en el ataúd de su esposa arrojado al mar, para quien se lo encontrara, al no poder darle sepultura ni en el barco ni en alta mar. No hay ninguna súplica a una divinidad, ninguna justificación, ningún título encomiástico. Tan sólo hay una amenaza o, más bien, un deseo de maldición en caso de que no se cumpla lo dispuesto en ese texto.

Por consiguiente, se puede concluir que el tipo de maldiciones que aparecen en los *Hechos apócrifos* no están basadas en las novelas bizantinas, a pesar de la influencia que sí tienen sobre estos textos.

La mayoría de los estudiosos sitúa la mayor parte del texto de los *Hechos de Juan* en el siglo II d.C. (véase Burnet 2014; Piñero y del Cerro 2004). Sin embargo, el *Artemisión* fue destruido por los godos en el año 262 d.C, en tiempos del emperador Galieno. Así que, necesariamente, este fragmento, que nos habla de la destrucción del *Artemisión*, no puede ser anterior al último tercio del siglo III d.C. Se trata de un añadido posterior.

Este tipo de execraciones suplicativas y justificadas, en las que se emplean abundantes títulos encomiásticos, también son utilizadas por apologistas cristianos, como Tertuliano y Orígenes, contra el Diablo⁷⁴⁷.

De manera más aislada aparecen otro tipo de maldiciones en la literatura cristiana. Ireneo de Lyon no se conforma con rechazar las doctrinas de Marcos “el Mago”, sino que, además, las anatematiza sin utilizar ninguna de las características súplicas a Dios, un lenguaje persuasivo o justificaciones que hemos visto con anterioridad⁷⁴⁸.

En los *Hechos de Judas Tomás* (I, 6-8), la canción en lengua hebrea pronunciada por el apóstol, a la que le sigue el castigo divino al copero que le ha golpeado (éste es devorado por un león), es una alegoría con un mensaje teológico. Es decir, el santo lanza una maldición escueta, simple y sin excusa alguna, y el momento transcurrido entre su sentencia imprecatoria y el cumplimiento del castigo divino es aprovechado por éste para entonar una canción, que tiene mucho de soflama teológica⁷⁴⁹.

747 “La casa del diablo (*diaboli*) es la cárcel y en ella retiene a su familia. Pero vosotros habéis llegado a la cárcel para que también lo aplastéis en su casa; pues ya lo habéis vencido cuando luchasteis contra él en el exterior.

Que no pueda decir: en mis dominios están; los tentaré con odios viles, con defecciones o con disensiones entre ellos. Que huya de vuestra presencia y, reprimido y paralizado, se esconda en sus profundidades cual culebra hechizada (*excantatus*) y ahuyentada por el humo. Que no tenga en su reino una situación tan ventajosa que le permita combatirlos; antes bien, que os encuentre protegidos y armados con la concordia; porque vuestra paz es su guerra.”

(Tertuliano, *A los mártires* 1, 4 y 5)

“¡Ah! Que mi Señor Jesús, el Hijo de Dios, me conceda la gracia de pisotear al espíritu de la fornicación, de pisotear en la nuca al espíritu de la ira y al espíritu de la violencia, de pisotear al demonio de la avaricia, de pisotear a la vanidad, de aplastar al espíritu del orgullo bajo mis pies y, después de todo esto, de no traerme ninguno de estos trofeos, sino de colgarlo todo en su cruz, de acuerdo con estas palabras de Pablo: por él «el mundo está crucificado por mí» y por las palabras que recordamos anteriormente: «no yo, sino la gracia de Dios que está en mí».”

(Orígenes, *Homilías sobre Josué*, Homilía XII, 3)

748 *Contra las herejías* I, 16, 3.

749 Esta canción es conocida como el *Himno de la Boda*. Véase al completo en el Texto I de los Hechos de Judas Tomás en el Apéndice.

Los populares *ἰερός γάμος* valentinianos entre Sofía-Achamoth y Salvador-Cristo son el núcleo de este himno. El sacramento marcosiano de la cámara nupcial parece haber sido conocido por el poeta, mientras que la influencia de Bardaisan (y del maniqueísmo) no es detectable en el himno. Al mismo tiempo, el himno muestra alguna influencia de la “Doncella de la Luz” del Próximo Oriente (como la presente, por ejemplo, en los *Pistis Sophia*) y revela una fuerte

En base a los artículos de Roig Lanzillotta (2015) y Marcovich (1981), podemos concluir que este *Himno de la Boda* no tiene ningún significado mágico, sino teológico. Con este himno, en parte, el apóstol Tomás expone la teología valentiniana. Sin entrar a valorar si el poema original estaba compuesto en siríaco o en griego, me inclino por la hipótesis de que es un añadido. El himno puede ser coetáneo del resto de los Hechos, puede ser de una cronología anterior o posterior, pero se trata de un texto de autoría distinta al resto de la obra, que es insertado con posterioridad. La secuencia lógica es que el apóstol lance una maldición al copero y que, a continuación, a éste le ocurra una desgracia. En medio hay un poema teológico que nada tiene que ver con la maldición lanzada por el apóstol. Para revestir al poema de algún tipo de relación con la maldición pronunciada por Tomás y así encajar el texto de alguna manera, el que decide insertar ahí ese texto nos dice que el apóstol entona esa canción en lengua hebrea (lengua extranjera y exótica en la India). De esta manera, confiere al himno del carácter exótico propio de una maldición, ya que el texto no tiene nada que ver con lo que está sucediendo. En definitiva, se trata de una maldición simple, sin ningún tipo de artificio, a la que posteriormente le han añadido un cántico teológico que nada tiene de mágico y cuya presencia parece bastante forzada. La razón por la que ese himno se añade en esa parte de la obra es que el himno habla de una *hierogamia*, y la maldición ocurre en el contexto de un banquete de boda. Bien podría haberse encajado el himno en cualquier otra parte del relato de la boda.

Tertuliano se suma a este tipo de maldiciones escuetas, en las que no hay ningún tipo de pretexto o alabanza, al escribir la siguiente frase:

“Y ahora quiero decir una palabra más sobre las técnicas y procesos cuyos autores⁷⁵⁰ maldecimos con estos nombres.”

(*Acerca de los espectáculos* 10, 10)

Lo que nos dicen todas estas evidencias textuales es que los cristianos están perfectamente incardinados en la sociedad de su tiempo y, por ello, encontramos en

inspiración proveniente del tratamiento de la figura de la *Sabiduría* en la poesía judía. Posteriormente, un poeta maniqueo añadió la copla final (27), tratando de adaptar el himno a su credo maniqueo (Marcovich 1981, 383).

750 Se refiere a los autores de obras de teatro.

estas fuentes, al igual que en los materiales de sus contemporáneos paganos, todo tipo de maldiciones: suplicativas y justificadas, así como aquellas sin ningún tipo de pretexto ni tono persuasivo o rogatorio.

El cristianismo de los siglos II y principios del III vive en la contradicción de que en la Biblia aparecen maldiciones de manera recurrente⁷⁵¹, incluyendo execraciones del

751 Sirvan como ejemplo las del: Génesis 3, 17; 12, 3; 27, 29; Éxodo 21, 17; 1 Reyes 2, 8-9; Deuteronomio 7, 25-26; 11, 28; 27, 15; 27, 16; 27, 17; 27, 18; 27, 19; 27, 21; 27, 24; 27, 25; 28, 20; 28, 58.59; 29, 18-19; Números 5, 27; Jueces 5, 23; Jeremías 48, 10; 17, 5; 26, 4-6; Malaquías 2, 2; 3, 9; Josué 6, 17-19; Proverbios 3, 33; 17, 13; 28, 27; 1 Samuel 2, 27-36; Isaías 24, 3-6; Salmo 108; 119, 21; Mateo 10, 14-15; 11, 20-24; 21, 18-19; 25, 41; Marcos 6, 10-11; 16, 16; Lucas 9, 4-5; 10, 11-12; 10, 13-15; Gálatas 1, 8-9; 3, 13.14; y Apocalipsis 22, 18-19.

Las descripciones de actos de maldición o las palabras execratorias no aparecen de manera explícita en la Biblia, pero indudablemente su poder se percibía como real. La maldición, que también se atribuyó a Dios (por ejemplo, Génesis 8, 1; 12, 3; Deuteronomio 28-30), se usó como un medio ritual diseñado para dañar. Aunque Dios, alguna vez, exigió un rito de maldición público, colectivo y obligatorio (Deuteronomio 27, 11-26), estos rituales dañinos generalmente se realizaban en privado. Dado que el poder de la maldición puede estar presente en el mero acto del habla, su fuerza se encuentra al alcance de cualquiera y eso lo convierte en algo amenazante e incontrolable. Por ello, hay en la Biblia tres contextos en los que las maldiciones están prohibidas: cuando implican a Dios, a los padres y a los líderes del pueblo. En cuanto a los dos primeros, las infracciones se castigan con la muerte. Por otra parte, la prohibición de maldecir al sordo (Levítico 19, 14) aparentemente muestra que, para que sea eficaz, la maldición debe ser pronunciada en voz alta y en público, y el maldito podría (quizás tras haberla escuchado) actuar para anularla, una opción que no se podrían permitir los sordos. (Harari 2019, 149).

Es destacable el uso del nombre de Dios por parte de los blasfemos que se lleva a cabo en relatos como el de Eliseo. En un viaje de Jericó a Betel, unos niños pequeños se mofaron de la calva de Eliseo. Cuando Eliseo se volvió y los vio, “los maldijo en el nombre del Señor. Entonces, dos osos salieron del bosque y destrozaron a cuarentaidós de los muchachos” (2 Reyes 2, 24). El caso de Eliseo es el único de este tipo y resulta muy explícito en sus hechos. Su efectividad puede compararse con la historia del hijo de la mujer israelita que maldijo a Dios, siendo condenado a muerte. Aunque los detalles no están completamente claros, esta historia aparentemente apunta a algún uso del nombre de Dios en el ritual de la maldición. Dicho uso del nombre de Dios se prohibió rotundamente después del relato de este evento, y se impuso la muerte a aquellos que infringían la prohibición (Levítico 24, 10-16). Este asunto, sin duda, está relacionado con el tercer mandamiento: “no harás uso indebido del nombre del Señor tu Dios” (Éxodo 20, 6; Deuteronomio 5, 10). Sin embargo, sorprende la historia de Eliseo. Mientras que cualquiera que mencione el nombre de Dios en una maldición es condenado a muerte, cuando Eliseo maldice en nombre de Dios a los niños que se mofan de su calva, queda impune y no se considera como una falta (Harari 2019, 149 y 150).

La magia execratoria estaba tan extendida entre las comunidades judías que los rabinos acabaron prohibiendo maldecir usando el nombre inefable. Había mucho miedo porque su poder era accesible para cualquiera que conociera el nombre, desde el sacerdote (*Talmud de Jerusalén, Yoma 1, 1*) hasta los gentiles (*Talmud de Jerusalén, Yoma 3, 8*). Los rabinos presentaron su propia maldición como particularmente peligrosa: “incluso cuando es innecesaria (o involuntaria), se cumple” (*Talmud de Babilonia, Berachot 56a*; cf. *Sanedrín 90b, Makkot 11a*). No obstante, las maldiciones de hombres o mujeres gentiles tampoco deben tomarse a la ligera: “nunca debes menospreciar la maldición de un gentil”, advirtió R. Isaac (*Talmud de Babilonia,*

propio Jesús, a la vez que exhorta a sus seguidores a no maldecir, sino a bendecir a sus enemigos⁷⁵². Las diferentes actitudes que toman los cristianos ante las imprecaciones tienen como telón de fondo esta contradicción, que claramente queda manifiesta en el siguiente texto de Orígenes:

“Al introducir su ficticio judío, no tuvo Celso habilidad para poner en su boca cosas que no se pudieran retorcer contra él por los escritos de la ley y los profetas. Así, le echa en cara a Jesús cosas como ésta: «Amenaza y vituperación fácilmente, cuando dice: ¡Ay de vosotros!, y: de antemano os digo (Mt 23,13-29; 11,22-25). Con lo que derechamente confiesa que no tiene fuerzas para persuadir; y eso, no ya a un dios, pero ni a un hombre discreto le pudiera pasar». [...]

A los que piensan que el judío de Celso tiene razón de recriminar eso a Jesús, pudiera yo decirles a este propósito; que en el Levítico y Deuteronomio están consignadas innumerables maldiciones. Pues bien, si el judío, saliendo por los fueron de las Escrituras las sabe defender, también y mejor defenderemos nosotros los vituperios y amenazas que se supone haber pronunciado Jesús. [...]”

(*Contra Celso* II, 75)

Baba Kamma 93a). De hecho, encontramos dos casos que ilustran el incumplimiento de esta orden judicial, en los que se intentó proteger a los rabinos de los efectos nocivos de las maldiciones que las mujeres habían hecho contra ellos. Estos intentos implicaron realizar acciones que respetaran la redacción literal de las maldiciones, con el fin de adelantarse a la consumación de su intención maléfica. Pero no tuvieron éxito (*Talmud de Babilonia, Gittin* 35a, *Baba Bathra* 153a) (Harari 2019, 160 y 161).

Este tipo de prácticas tuvieron implicaciones nacionales, más allá de las personales. Los rabinos se quejaron de que "desde que los *lohashei lehisshot* (susurradores de hechizos) han aumentado en la corte, los actos se han distorsionado, las leyes se han quebrantado, y la *Shekhinah* (presencia divina) ha abandonado a Israel" (*Tosefta, Sotáh*, 14, 3. Cf. *Talmud de Babilonia, Sotáh* 47 b). Precisamente esta razón -la distorsión de la justicia a través de la magia- pudo haber movido a los rabinos a permitir el estudio y la enseñanza de los *keshafim* (hechizos), aunque se opusieron a su uso (*Talmud de Babilonia, Shabbath* 75a) (Harari 2019, 160 y 161).

752 Lucas 6, 27 y 28.

Este mandato de no maldecir e incluso bendecir a los enemigos aparece, antes que en el Evangelio de Lucas, en la Epístola a los Romanos (12, 14) de Pablo. Por consiguiente, en realidad es un mandato de Pablo que el autor lucano, miembro del grupo paulino (véase Fontana Elboj 2015), pone en boca de Jesús. No es más que una estrategia de defensa que permite a los cristianos mostrarse inofensivos ante sus enemigos.

A pesar de todo esto, no sólo las maldiciones cristianas son similares a las de sus vecinos paganos (como hemos visto en el apartado anterior), sino que están completamente habituados a esta práctica, del mismo modo que todos sus contemporáneos. La maldición es una práctica social normal de la que los cristianos no escapan. No sería, ni mucho menos, la única prohibición que los cristianos incumplen. No existe ningún creyente que siga estrictamente todos los preceptos de su religión.

Algunos cristianos, sin embargo, hablan de la costumbre de maldecir como si fuera ajena al cristianismo, como algo propio de paganos, olvidándose por completo de las múltiples execraciones que aparecen en la Biblia. Para Pseudo-Bernabé⁷⁵³, por ejemplo, el camino de la luz es el cristianismo y todo lo demás es el camino negro de la maldición (κατάρας). Esto equivale a decir que los únicos que no maldecen son los cristianos. Evidentemente, no hay que creerle. En los *Hechos de Andrés*, cuando el apóstol llega a Tesalónica, los padres del noble Exuos son los únicos que no se convierten y mueren cincuenta días después de haber maldecido a su hijo⁷⁵⁴. Este tipo de narraciones contienen enseñanzas para los fieles. La moraleja que encierra este relato es que los paganos que no se conviertan y sigan maldeciendo a los cristianos serán castigados. Por lo tanto, está asociando la costumbre de maldecir con el paganismo⁷⁵⁵.

Aun así, la aparición de todo tipo de execraciones no deja de ser frecuente en las fuentes cristianas, a pesar de que la Biblia presente a Jesús disponiendo no sólo que sus seguidores no deben maldecir, sino que además tienen que bendecir a sus enemigos.

753 *Epístola*, 20.

754 *Los Hechos de Andrés*, epítome de Gregorio de Tours, 12.

755 Hay un número significativo de textos entre las fuentes consultadas, mostrando a los paganos y a los judíos maldeciendo, o a los cristianos siendo objeto de anatemas por parte de los no creyentes.

Justino, *Diálogo con Trifón*, 47; 93; 96; 133.

Atenágoras de Atenas, *Súplica en favor de los cristianos*, 11.

Tertuliano, *Apologetico*, 21,31 - 23,8.

Orígenes, *Homilías sobre el libro de los Números*. Homilía XIV-XVII; *Comentarios sobre la Epístola a los Romanos* IX, 14, 1; *Contra Celso* VII, 36; 54; VIII, 38; 54.

Para el autor de los *Hechos de Juan*, no hay ningún problema en que Fortunato muera víctima de una maldición⁷⁵⁶. Si nos vamos a los *Hechos de Pedro*, encontramos a un perro sirviendo al apóstol, pronunciando una maldición contra Simón⁷⁵⁷; a Marcelo, discípulo de Pedro, maldiciendo a Simón⁷⁵⁸; y, por último, aparece Pedro en Roma explicando a sus seguidores cómo él mismo, acompañado por el apóstol Pablo, maldijo a Simón en Samaria⁷⁵⁹.

Está claro que a los autores de estos textos cristianos no les parecen mágicas todas estas maldiciones pronunciadas por los cristianos.

Incluso Jesús es retratado como un niño maligno, castigador, caprichoso, que va cegando o matando a todo aquel que le incomoda en el evangelio de la infancia de Pseudo-Tomás⁷⁶⁰. Son especialmente significativas las palabras del niño Jesús del siguiente pasaje:

“Yo he venido desde arriba para maldecirlos (καταράσομαι) y llamarlos después a lo alto, pues ésta es la orden de Aquel que por vosotros me envió”

(*Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega, 3-8*)

Al mismo tiempo que algunos cristianos quieren distanciarse de las maldiciones y atribuírselas en exclusiva a los paganos, siguen creyendo en su efectividad, lo cual hoy en día sería clasificado como una creencia mágica. Una cosa es que los cristianos no deban hacer imprecaciones, y otra es que crean que las execraciones que hacen los paganos contra ellos no tienen ningún efecto y que son pamplinas inofensivas de gentes supersticiosas, lo cual sería el modo de pensar de alguien que no cree en la magia. El

⁷⁵⁶ *Hechos de Juan*, 84-86.

⁷⁵⁷ *Hechos de Pedro*, 11-13.

⁷⁵⁸ *Hechos de Pedro*, 14.

⁷⁵⁹ *Hechos de Pedro*, 23.

⁷⁶⁰ *Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega, 3-8 y 6-15.*

siguiente texto cristiano dará cuenta de cómo su autor piensa que quien tenga contacto con algún objeto perteneciente a un pecador o a un ladrón, quedará maldito:

“Y Ana, su mujer, se lamentaba y gemía doblemente, ¡diciendo: «Lloraré mi viudez y mi esterilidad.»

[...] Y le dijo Judit, su criada: «¿Hasta cuándo vas a estar humillando tu alma? Ya ha llegado la fiesta mayor y no te es lícito contristarte. Toma este pañuelo de cabeza que me ha dado la dueña del taller, ya que no puedo yo ceñírmelo por ser de condición servil y tener el sello real».

Y dijo Ana: «Apártate de mí, pues no he hecho yo tal cosa, y, además, el Señor me ha humillado demasiado como para que me lo ponga; no sea que algún malvado te lo haya dado, y hayas venido a hacerme también a mí cómplice del pecado». Replicó Judit: «¿Para qué te voy a maldecir yo (ἀράσομαί σοι), si ya el Señor te ha herido de esterilidad (ἀπέκλεισε τὴν μήτραν σου) no dándote fruto en Israel?»”

(*Protoevangelio de Santiago* 2, 2 y 3)

Ireneo de Lyon presenta al Diablo como un ser superior que ata al hombre y hace con él lo que quiere. En las *defixiones* se solía pedir a los espíritus del inframundo que atasen, que sujetasen, que ligaran, o que pararan a las víctimas de estas *defixiones*⁷⁶¹.

Lejos de quedarse las execraciones reducidas al ámbito de los textos bíblicos y apócrifos, los padres de la Iglesia vierten en sus discursos un notable número de maldiciones contra sus adversarios religiosos. Ireneo de Lyon nos cuenta cómo las

761 *Contra las herejías* III, 8, 2. Véase el Texto XV de Ireneo de Lyon del Apéndice.

Mientras que algunas tablillas execratorias sólo tienen nombres, otras emplean verbos de vinculación, que marcan la acción deseada. Estos verbos suelen estar en primera persona del singular, "ato", y son el ejemplo perfecto de actos de habla performativos, ya que el acto de escribir la palabra "ato" es el acto de vincular al objetivo (Edmonds III 2019, 80).

En la maldición se nombra al objetivo de la atadura y, a menudo, se especifica la parte del cuerpo o de la identidad de la persona que se quiere atar. Las maldiciones a magistrados judiciales a menudo atan las lenguas, mientras que las dirigidas a atletas a menudo atan los pies, pero a veces el objetivo es la mente o el alma, o incluso las empresas comerciales de la persona objetivo (Edmonds III 2019, 81).

mujeres cristianas de bien rechazan con anatemas (καταθεματίσασαι) a Marcos “el Mago”⁷⁶², y él mismo escribe:

“Rechazamos y anatematizamos (καταθεματίσαντας) según conviene esta doctrina⁷⁶³.”

(*Contra las herejías* I, 16, 3)

Clemente de Alejandría, en sus *Stromata* (V, 14, 99, 5 y 6), no tiene ningún problema en decir que el profeta Isaías maldice al igual que Homero⁷⁶⁴.

En la siguiente frase de Tertuliano, dirigida al Diablo, vemos que, más que una maldición, es magia apotropaica: “que huya de vuestra presencia y, reprimido y paralizado, se esconda en sus profundidades cual culebra hechizada (*excantatus*) o ahuyentada por el humo”⁷⁶⁵. Sin embargo, utiliza un lenguaje propio de las maldiciones. El autor africano maldice, con pasmosa ligereza, a los autores de obras teatrales⁷⁶⁶ y justifica, con la Biblia en la mano, la anatematización de los idólatras⁷⁶⁷ y de los adúlteros⁷⁶⁸.

Orígenes se atreve a poner voz a los magos de Oriente que fueron a adorar a Jesús y nos explica que “piden expresamente el perdón de los pecados para no ser condenados.”⁷⁶⁹ Nos dice que “piden una bendición, no una retribución.”⁷⁷⁰ Sin embargo, en base a las palabras de Orígenes (*Homilías sobre el Génesis*, Homilía XIV, 3), no me parece que

762 *Contra las herejías* I, 13, 3 y 4.

763 Se refiere a la de Marcos “el Mago”.

764 “Y Homero no duda en emplear como imprecaciones (o: maldiciones) (*ἐν κατάρα*) lo que sigue: «Pero ustedes todos, conviértanse en agua y tierra» (*Ilíada*, VII, 99).

Como al decir de Isaías: «Písenlos como barro» (Isaías 41,25 y 10,6).”

765 Tertuliano, *A los mártires* 1, 4 y 5.

766 Tertuliano, *Acerca de los espectáculos* 10, 10.

767 Tertuliano, *El escorpión* 2, 12.

768 Tertuliano, *La pudicicia*, 14, 15-17.

769 Orígenes, *Homilías sobre el Génesis*, Homilía XIV, 3.

770 Orígenes, *Homilías sobre el Génesis*, Homilía XIV, 3.

pidan una bendición, sino que, más bien, parece un pacto entre magos que consiste en que uno no maldice a cambio de que el otro tampoco lo haga. Muestra a los magos teniendo miedo de un dios que maldice⁷⁷¹.

El alejandrino cree que los cristianos provenientes del paganismo que continúan con prácticas paganas como la adivinación y la magia son responsables de que la Iglesia quede maldita⁷⁷². En esta línea, en *Homilías sobre el Levítico* (II. Homilía XIV, 2 y 3), aprovecha para advertir de la gravedad del pecado a la muchedumbre de cristianos que maldicen pensando que es un pecado leve. Esto es indicativo de que sería frecuente entre los cristianos de la época proferir maldiciones. A la vez que lanza esta advertencia a sus fieles, pronuncia una oración.

No sólo es que los cristianos maldigan, sino que los paganos utilizan también nombres del santoral cristiano en sus maldiciones, creyendo que son palabras con poderes. Así nos lo revelan las propias fuentes cristianas cuando Tertuliano nos dice que los paganos utilizan el nombre del dios cristiano para maldecir:

“[...] También, puesto que con respecto al Dios de bondad y benignidad toda bendición es entre nosotros el más alto signo de disciplina y buena relación, tan fácilmente dices «Dios te bendiga» como es propio de un cristiano; pero hasta cuando conviertes en maldición la mención de Dios, incluso entonces confiesas con nosotros, pronunciando este nombre, que toda su potestad está sobre nosotros.”

(*El testimonio del alma* 2, 2)

Es más, en Tertuliano, que es consciente de la contradicción que existe en las maldiciones bíblicas y cristianas con el mandamiento del Jesús bíblico de bendecir incluso a los enemigos, encontramos justificaciones teológicas de estas imprecaciones.

Tertuliano introduce el debate sobre si Jesús, cuando dice que es más fácil que un camello entre por el ojo de una aguja a que un rico entre en el cielo, está advirtiendo, amenazando o maldiciendo. Por otro lado, cabría preguntarse si maldecir al contrario

771 Véase el Texto IV de Orígenes del Apéndice.

772 Orígenes, *Homilías sobre Josué*, Homilía VII, 4.

supondría bendecir a los tuyos⁷⁷³. De hecho, Tertuliano no ve la maldición y la bendición como algo contrapuesto, ya que, en la Biblia, Dios tan pronto maldice como bendice. Es más, cree que Dios bendijo a la humanidad a través de la maldición de su propio hijo Jesús⁷⁷⁴. La maldición para Tertuliano puede ser una manera de bendecir. Lo demuestran claramente las siguientes palabras:

“Pero, ¿cómo podría la reprobación de los ricos no venir del mismo dios que, arriba, dio su aprobación a los mendigos? No hay quien no desapruébe lo contrario de lo que aprobó. En estas condiciones, si se considera que la maldición (*maledictio*) contra los ricos proviene del Creador, es por el mismo que reclamaremos la bendición a favor de los mendigos.”

(*Contra Marción* IV, 15)

Es algo parecido a lo que hace el apóstol Juan en Éfeso en los Hechos apócrifos (en fechas posteriores) cuando requiere la “misericordia” divina para castigar al demonio de Artemisa, a sus seguidores, y librar a los efesios de la idolatría, llamando misericordia divina a lo que en realidad es un castigo⁷⁷⁵. Es decir, que la misericordia de Dios con los suyos se convierte en perdición para los otros.

Pero, ¿es Tertuliano el primero en ver a la maldición y a la bendición no como fenómenos contrapuestos, sino complementarios e interdependientes?

En el *Talmud de Babilonia* (*Berakot* 29 a), en el contexto del “Concilio de Jamnia”, que es una supuesta asamblea de dirigentes judíos que tuvo lugar en Palestina en el siglo I, se pide a un tal Samuel “el Menor” que componga una bendición contra los herejes (*minim*), que era como ellos llamaban a los cristianos. Tenemos dos versiones de esta bendición (Fontana Elboj 2015, 152 y 153):

“Y para los calumniadores que no haya esperanza, y que toda iniquidad perezca como en un momento; que todos tus enemigos sean pronto cercenados, y el reino de la arrogancia lo desarraigue y lo aplastes, lo arrojes y lo humilles prontamente

773 *Contra Marción* IV, 15.

774 *Contra Marción* V, 3, 9-11.

775 Ver *supra*.

en nuestros días. Bendito eres tú, Señor, que quebrantas a los enemigos y humillas a los arrogantes.”

(*Talmud de Babilonia, Berakot 28b*)

“Para los apóstatas no haya esperanza, y que el reino de la arrogancia sea pronto desarraigado, ya en nuestros días; y que los nazarenos y los herejes (*minim*) perezcan en un instante y sean borrados del Libro de la vida y que no sean inscritos entre los justos. Bendito eres tú, oh Señor, que humillas a los arrogantes.”

(*Genizá de la sinagoga del Cairo*)

Estos textos demuestran que los compositores de los mismos tienen claro que la maldición de los cristianos equivale a la bendición de su propio grupo judío.

Vale la pena señalar que la mayoría de las recetas en el *Maqlû* mesopotámico son contraencantos para anular las maldiciones. Sorprendentemente, hay poca evidencia en Mesopotamia de las maldiciones tradicionales que aparecen en el contexto grecoromano. Quizás los primeros contactos griegos con los expertos en rituales tradicionales del Próximo Oriente provocaron que los innovadores griegos, por así decirlo, aplicaran ingeniería inversa a los contrahechizos para crear rituales de maldición activa, adaptando los rituales defensivos para uso ofensivo en los contextos agonísticos del mundo grecoromano (Edmonds III 2019, 89). Es decir, en algunos contextos de la Antigüedad, la defensa o bendición apotropaica está relacionada con la maldición del enemigo. No es algo exclusivo de Tertuliano.

Entre los padres de la Iglesia del siglo II y principios del III, hay unos pocos autores en los que no encontramos ninguna maldición, como es el caso de Arístides y Atenágoras de Atenas, Hegesipo, etc. Sin embargo, son escritores de los que tenemos pocos textos y, por consiguiente, la ausencia del empleo de maldiciones por parte de estos personajes en sus escritos puede deberse más a la casualidad que a otra cosa. No aportan suficientes datos como para sacar conclusiones claras acerca de su parecer sobre el asunto de las maldiciones.

Sorprende que Taciano, a pesar del amplio volumen de la obra que nos ha legado, evite el tema de las maldiciones. No es el caso de Justino, del cual nos ha llegado un número

considerable de escritos, en los que, además, en varias ocasiones, manifiesta su opinión acerca de esta práctica mágica. Se podría afirmar entonces que Justino es el único autor cristiano de la época que con seguridad no escribe ni defiende ni justifica ninguna maldición, por seguir estrictamente el mandato del Jesús bíblico de que los cristianos nunca maldicen, sino que incluso bendicen a sus enemigos. ¿Habría que preguntarse el porqué de esta excepcionalidad?

El *Evangelio de Juan* es el único de los evangelios canónicos en los que no aparece ninguna maldición de Jesús. Gonzalo Fontana Elboj (2015, 273-285) defiende con argumentos muy sólidos que hubo una primera redacción de este evangelio por manos samaritanas, a la que luego se le hicieron añadidos⁷⁷⁶. Existe una concomitancia entre el *Evangelio de Juan* y la obra de Justino, que es la ausencia de maldiciones y, aunque está discutido, Justino parece que tenía un origen samaritano, al igual que la mano redactora del *Evangelio de Juan*. Me pregunto si había un grupo de cristianos samaritanos especialmente sensibilizados con el asunto de las maldiciones, que bajo ningún pretexto pronunciaban, por considerarlas como un sacrilegio demasiado grave. Para defender esta hipótesis debería contar con una amplia muestra de materiales mágicos claramente samaritanos en los que no apareciera ni rastro de maldiciones y que incluso condenaran esta práctica. Pero a día de hoy no disponemos de estas fuentes, principalmente, porque es difícil atribuir la autoría de cualquier material mágico a un determinado colectivo sin ningún tipo de duda.

5. 3 El mal de ojo

Según Antón Alvar Nuño, la transformación del sistema de creencias que desembocó en el surgimiento del cristianismo como religión oficial del Imperio romano no dejó de lado la creencia en el mal de ojo. Por el contrario, los padres de la Iglesia incluían el mal de ojo como un poder demoníaco del que ser consciente⁷⁷⁷, contribuyendo de esta manera a la continuidad de la creencia (Alvar Nuño 2010, 299).

776 Véase también Fontana Elboj 2014, 43-150.

777 Véase Dickie 1995, cfr.: Alvar Nuño 2010, 299.

Antón Alvar Nuño continúa diciendo que los tratadistas de los siglos XV-XVII, como especialistas en apologética y patristica que son, debieron de encontrarse en sus lecturas con que los primeros cristianos no condenaban el aojamiento como falsa creencia, sino que lo habían asimilado al nuevo sistema religioso que estaban construyendo⁷⁷⁸ (Alvar Nuño 2010, 18).

En el *Tratado de Fascinación* de Enrique de Villena, redactado en torno a 1425, hay algunas referencias a autores clásicos, pero también se menciona a autores cristianos o médicos judíos y musulmanes que aluden de una u otra manera al poder nocivo de la mirada (Alvar Nuño 2010, 18 y 19).

Existe diversidad de opiniones sobre si en la Biblia hay referencias explícitas al mal de ojo o no. Para J. H. Elliott⁷⁷⁹, no hay duda de que en la Biblia hay referencias claras, sobre todo, si se comparan los términos utilizados en la Biblia hebrea con su traducción en la Septuaginta⁷⁸⁰. Para Ulmer, la conexión que existe en algunos pasajes bíblicos entre “ojo” y “mal”, raramente tienen el mismo significado que en la literatura rabínica. Las ocasiones en que aparecen “ojo” y “mal” asociados en la Biblia aluden a un comportamiento pecaminoso, escandaloso, destructivo o antisocial. El mal de ojo bíblico simplemente expresa actos malévolos, y no un poder dañino que surge de los ojos, tal y como se entenderá en la exégesis rabínica posterior⁷⁸¹ (Alvar Nuño 2010, 67).

Entre los siglos I y V d.C., cuando se componen la mayoría de los textos que forman la literatura rabínica, no hay duda alguna de que el mal de ojo es un concepto no sólo común, sino necesario de ser incluido en el sistema religioso oficial. Es una creencia presente en la vida diaria de los judíos, y los rabinos, en lugar de cuestionarla, la justifican y aprovechan para explicar ciertos aspectos de las sagradas escrituras y de la realidad con la que se enfrentan (Alvar Nuño 2010, 67-68). Para ellos, el mal de ojo está asociado a la maldad, en dicotomía con la bondad. Ambos, la maldad y el mal de ojo, representan el deseo destructivo y, por lo tanto, la acción pecaminosa. Resulta central en el pensamiento rabínico controlar los ojos como medio para prevenir el pecado.

778 Véase Dickie 1995, cfr.: Alvar Nuño 2010, 299.

779 Cfr.: Alvar Nuño 2010, 299.

780 Elliott 1988, cfr.: Alvar Nuño 2010, 67.

781 Ulmer 1994, 1-7, cfr.: Alvar Nuño 2010, 67.

Además, el poder destructivo del aojamiento les sirve para explicar la mayor parte de las muertes (en algunos textos, se le considera la causa del 99% de las muertes) (Alvar Nuño 2010, 68).

Las formas de protegerse de la maldición de ojo en la tradición judía son múltiples. Los textos rabínicos hablan de amuletos en los que hay inscritas palabras, versos de las Escrituras o proverbios. Otro sistema que evitaba las dañinas influencias de la maldición eran las oraciones o las bendiciones, algunas de las cuales se han mantenido en la liturgia hasta la actualidad (Alvar Nuño 2010, 68). En ocasiones, las bendiciones iban acompañadas de determinados gestos como alzar las manos o tocar a la persona que está siendo bendecida. Cuando un judío entraba en una ciudad extranjera, si temía sufrir una mirada hostil, recurría a gestos que se han asociado a la *higa*, tan habitual del mundo romano. Otros ejemplos que aparecen en la literatura rabínica indican que cambiarse el nombre también podía resultar útil para evitar el mal de ojo (Alvar Nuño 2010, 68). Además, había gente que se consideraba por naturaleza inmune al poder maléfico de la mirada: ser descendiente del profeta José (o decir serlo), resultaba una profilaxis suficiente. Lo mismo ocurría con los descendientes de la tribu de Benjamín y, en general, los piadosos, cuyas vidas eran tan milagrosas que estaban al margen de cualquier contingencia humana. Finalmente, el mecanismo más efectivo para no sufrir el mal de ojo era evitar exponerse a la vista, ocultarse, o apartarse de lugares públicos y concurridos (Alvar Nuño 2010, 68).

Pueden resumirse las palabras de Antón Alvar Nuño de la siguiente manera: tanto en la literatura rabínica como en los escritos de los padres de la Iglesia, el mal de ojo era un asunto relevante y frecuentemente tratado, hasta el punto de que autores renacentistas citan como referentes, a la hora de abordar el tema del mal de ojo, a padres de la Iglesia.

Sin embargo, está discutido que en la Biblia se hable del mal de ojo y los padres de la Iglesia que dedican líneas a hablar de la *jettatura* son tardíos. Probablemente, los textos que hablen de la fascinación en la literatura rabínica, compuesta entre los siglos I y V, sean tardíos también. Entre los autores cristianos del siglo II y principios del III tan sólo he encontrado una única mención al mal de ojo. Se trata de Tertuliano (*Sobre poner velo a las vírgenes*, 15), donde asimila el velo femenino a un amuleto protector contra el mal

de ojo, que protegería a la mujer de caer en las garras del Diablo, de tentaciones y de ser protagonista de escándalos⁷⁸².

¿A qué se debe que en estos siglos, mientras autores clásicos como Galeno, Virgilio, Plinio, Putarco y Ovidio⁷⁸³ nos hablan del aojamiento, haya una escasez de alusiones a dicho fenómeno en la literatura cristiana? ¿Por qué en fechas posteriores los padres de la Iglesia escriben sobre el aojamiento? Tal vez la solución tenga que ver con el discurso religioso acerca de la envidia.

Uno de los significados de *invidere* es provocar el mal de ojo, pero la mayoría de las veces, no hay forma de distinguirlo de la pasión de la envidia. Las principales razones que provocan la envidia también pueden atraer la mirada del mal de ojo: la belleza, la inteligencia, el éxito en las relaciones amorosas o en la política, o en la economía... Si no existen formas de diferenciar entre el mal ojo y la pasión de la envidia, entonces, sería mejor tratarlos juntos. Cada persona envidiosa puede eventualmente causar el mal de ojo. En este caso, la creencia del mal de ojo no funciona como mecanismo de exclusión social, sino que forma parte del discurso más general de la envidia (Alvar Nuño 2010, 294).

La gran variedad de fuentes literarias prueban que los modelos de expresión y manifestación de la envidia son reconocidos y compartidos por todos los miembros de la comunidad. No es sólo la élite intelectual que teoriza sobre la pasión de la envidia e

782 Gonzalo Fontana Elboj y Silvia Alfayé Villa (2018, 163-172) han demostrado, con argumentos muy sólidos, que el clavo del *Hunt Museum* de Limerick (Irlanda) es, en realidad, un amuleto apotropaico cristiano contra el mal de ojo, del siglo IV-V, de la provincia de África. Aunque es de época más tardía, es de la misma provincia que vio nacer a Tertuliano, el primer autor cristiano que nos habla del mal de ojo. Se trata de un clavo de bronce con la cabeza redondeada y decorada con una cruz, que en dos de sus caras presenta las siguientes inscripciones:

KABENEACCERAS

INBIDEBIBEETGAVDE

Gonzalo Fontana Elboj y Silvia Alfayé (2018, 163-172) proponen la siguiente transcripción: *Cave ne accedas/ invide vive et gaude*, que traducida significaría: “Ten cuidado, no te acerques (a mí)/ Envidioso, vive y goza”. La evolución lingüística del latín, que queda reflejada en esta inscripción, y la proliferación en la provincia africana de paralelismos y fórmulas parecidas a las del clavo, integradas en textos mágicos y/o profilácticos cristianos y judíos, documentado todo ello por Gonzalo Fontana y Silvia Alfayé, es lo que marca su cronología y procedencia.

783 Véase Alvar Nuño 2010.

impone su modelo sobre el resto de la población. Es un marco orgánico que vincula a todo el cuerpo social y que se mueve en todas direcciones dentro de él (Alvar Nuño 2010, 294).

Si se actúa de acuerdo al *mos maiorum*, no habría que tener miedo a atraer miradas envidiosas porque la tradición moral romana alaba la austeridad y la sobriedad. Pero el dramático crecimiento económico en el mundo romano entre el siglo I a.C. y el II d.C. y la inclusión en él de las aristocracias provinciales genera un conflicto ideológico. Es dentro de esta tensión donde opera el concepto del mal de ojo (Alvar Nuño 2010, 294).

Todo esto demuestra que hay una interrelación ineludible entre el fenómeno de la fascinación y la envidia. Se podría decir, por lo tanto, que el origen del mal de ojo es la envidia.

Muchos paganos pensaban que el origen de la magia maléfica era la envidia o el odio del hombre, pero para los cristianos, todo el mal era producido por el Diablo y era éste quien, según Benoît Clerc⁷⁸⁴, colocaba la envidia en los hombres. Clerc no se equivoca al hacer esta afirmación. Sin embargo, esta idea de que los demonios colocan la envidia en los hombres, lo que les mueve a practicar ritos de magia negra, no es abrazada por los cristianos hasta una época posterior al marco temporal que estoy tratando⁷⁸⁵.

Quizás para la cultura cristiana sea un problema considerar hablar de una actividad mágica que no tiene origen demoníaco, sino que es causada por la envidia del hombre. Y lo que genera problemas simplemente no se menciona, no se aborda, como si no existiera.

Cuando la cristiandad inventa el argumento de que es el Diablo quien coloca la envidia en los hombres, lo que les mueve a pactar con demonios para hacer magia maléfica, es el momento de hablar de la fascinación. Antes no.

784 Benoît Clerc 1995, 239-248.

785 Véase el capítulo *Demonización de la magia*.

5.4 Conclusiones

Lo único que cambió el cristianismo en la magia agresiva en la Antigüedad fue que añadió una divinidad más para utilizar con fines oscuros; el dios de los cristianos.

La mayor parte de los cristianos, muchos de ellos procedentes culturalmente del paganismo, contravenían los mandatos del Jesús lucano⁷⁸⁶

En los últimos años, cuando ha dejado de hacerse una radical distinción entre magia y religión, algunos autores han señalado, a la hora de hacer la separación, que la magia es manipulativa, mientras que la religión es suplicativa. Generalmente es asumido por la mayoría de los investigadores actuales cierto grado de relativismo y se considera que la magia es una etiqueta despectiva que la religión oficial aplica a los cultos y prácticas privadas que le hacen la competencia, mayoritariamente religiones extranjeras o pervivencias de religiones más antiguas⁷⁸⁷.

Si, por un lado, la religión pertenece al mundo de lo oficial, por otro lado, la magia se encuentra en el ámbito de lo clandestino, oculto e ilegal; y, hasta el siglo IV, con el Código Teodosiano, la magia agresiva no es condenada (Martín Hernández 2013, 27-28)⁷⁸⁸. En esos momentos, el cristianismo ya ha sido legalizado y está muy presente en las instituciones.

786 Ver *supra*.

787 Marco Simón 2001, 105-132; Aune 1980, 1507-1557; Reimer 2002; Luck 1995.

788 *“Imp. Constantinus a. et c. ad Bassum pf. p. Eorum est scientia punienda et severissimis merito legibus vindicanda, qui magicis accincti artibus aut contra hominum moliti salutem aut pudicos ad libidinem deflexisse animos detegentur. Nullis vero criminationibus implicanda sunt remedia humanis quaesita corporibus aut in agrestibus locis, ne maturis vindemiis metuerentur imbres aut ruentis grandinis lapidatione quaterentur, innocenter adhibita suffragia, quibus non cuiusque salus aut existimatio laederetur, sed quorum proficerent actus, ne divina munera et labores hominum sternerentur. Dat. X. kal. iun. Aquileia, Crispo et Constantino caess. coss.”*

(Código Teodosiano IX, 16,3)

Con anterioridad, en la *Ley de las Doce Tablas* (VIII, 1a), recogida por Plinio en su *Historia Natural* (28, 17), se contempla penar al “que hubiera formulado un conjuro (*Qui malum carmen incantassit*)”. También es interesante la clausula VIII, 1b, que dice así:

“Las doce tablas, como castigaran pocas cosas con la pena capital, consideraron que se debía aplicar también esta pena en estos casos (*XII tabulae cum perpaucas res capite sanxissent, in his hanc quoque sanciendam putaverunt*), si alguien injuriara o

En la Antigüedad, igualmente podía haber acusaciones de magia por hacer una *defixio*, que por pisotear y triturar unos pescados⁷⁸⁹, que por la aspersión de agua bendita sobre un caballo para que gane una carrera⁷⁹⁰. No importa el ritual en sí, sino quién lo lleva a cabo y para qué. Las acusaciones de magia se vierten contra los que se considera que han obtenido el éxito por medios ilegítimos, bien sea en el amor, en el dinero o en la fama y la gloria.

Por lo tanto, la magia agresiva (al igual que el resto de prácticas mágicas), según quien la hiciera y para qué la hiciera, no sería magia. Si al realizar una maldición se perseguía protegerse u obtener justicia, no se consideraba magia.

Puede que, a la hora de tachar como magia una actividad practicada por todos y que muchas veces no se escondía, estemos demasiado influenciados por las palabras del evangelio lucano y de la Epístola a los Romanos, donde está escrito que no se debe maldecir, sino que se debe bendecir incluso a nuestros enemigos. Habría que preguntarse qué cambió para que una actividad, practicada muchas veces por los propios cristianos, fuera prohibida en el Código Teodosiano, así como qué papel jugó en esto el cristianismo, que ya estaba presente en las instituciones.

No obstante, las maldiciones cristianas no acabaron con el *Código Teodosiano*, síntoma de que era una costumbre muy arraigada, como atestigua la *defixio* tardía de *Leopardus*

compusiera un canto mágico, que produjera infamia o deshonra a otro (*si quis occentavisset sive carmen condidisset, quod infamiam faceret flagitiumve alteri*)”

(Cicerón, *Sobre la República*, 4, 10, 12)

Esta ley, relacionada con el *carmen incantassit*, no sólo se ha entendido en sentido mágico. En *Pauli Sententiae*, 5, 4, 6, se menciona dentro de la acción de injuria, como poemas o cantos difamatorios (*de famosis carminibus*), es decir, como daño personal en forma de difamación. De la misma manera lo interpretó Cicerón, pues la menciona en el contexto de los poetas cómicos que ofenden con sus versos a personajes famosos. San Agustín (*La ciudad de Dios contra los paganos*, 2, 9) cita a Cicerón en el mismo sentido (Montemayor Aceves 2008).

Es decir, que en la época objeto de mi estudio, la única legislación que tenemos contra las maldiciones es una antiquísima normativa, que aparece en la *Ley de las Doce Tablas*, contra el *carmen incantassit*, que no es exactamente lo mismo que una maldición y que se interpreta, habitualmente, como difamar y no como maldecir.

789 Apuleyo, *El asno de oro* I, 24, 7 – 25, 5.

790 Jerónimo, *Vida de San Hilarion*, 20 (*apud*. Martín Hernández 2013, 29).

encontrada en la *Baetica*⁷⁹¹ e interpretada recientemente por Gonzalo Fontana (2020, en prensa)⁷⁹². El fin de la Antigüedad Clásica tampoco supone el fin de las maldiciones cristianas. Es llamativo que Trasmoz sea el único pueblo excomulgado y maldito de España porque en el siglo XVI, muy lejos de la época que estoy tratando, el abad del monasterio de Veruela hizo uso del salmo imprecatorio 108 para maldecir a Pedro Ximénez de Urrea, señor de Trasmoz, a todos sus descendientes y al pueblo entero hasta que un papa levante la maldición.

La pervivencia de estos rituales de maldición hasta la actualidad, ejercidos a veces incluso por la propia Iglesia a pesar de las prohibiciones cristianas, es una prueba más que demuestra que estas prácticas estaban demasiado extendidas en la Antigüedad como para que fueran consideradas mágicas. Formaban parte de la vida cotidiana, de la religiosidad oficial y se llevaban a cabo sin esconderse.

791 *CIL* II2/ 5 510 a.

792 Ver *supra*.

6. MAGIA APOTROPAICA

6. 1 Introducción

Es complicado rastrear la magia profiláctica en las fuentes porque se consideraba que la sola escritura, lectura, o, simplemente, el hecho de portar o poseer determinados fragmentos textuales en cualquier tipo de soporte, ejercían un influjo talismánico⁷⁹³. A *priori*, muchos de esos materiales no parecen mágicos, pero lo son cuando funcionan como amuletos. Es decir, la magia apotropaica estaría mucho más presente de lo que podemos percibir a través de las fuentes. Un ejemplo claro de este tipo de materiales sería la existencia de un Evangelio de Juan en París (*Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Latin, 10439*), fechado entre el siglo V-VI y de un tamaño diminuto, de 71 x 51 mm., que quizás fuera un amuleto (Bischoff 1990, 24). El uso de evangelios como talismanes lo tenemos ya atestiguado en los *Hechos de Andrés (epítome de Gregorio de Tours, 23)*, donde se nos cuenta la historia de Trófima, una prostituta cristiana que ha sido forzada a la prostitución, pero que no puede ser tocada por ningún hombre porque lleva un evangelio entre sus senos, que la protege. En un principio, si nos encontráramos textos evangélicos en cualquier soporte de la época, no los identificaríamos como materiales mágicos, aunque muchas veces desempeñarán esa función⁷⁹⁴.

Es difícil estudiar a esos cristianos que proceden del paganismo y que no abandonan sus antiguas costumbres y supersticiones, o ven en su nueva religión un tipo de magia eficiente. Esto se debe a que dependemos de la información de los teólogos e historiadores de la Iglesia, a los que no les gustaba enfatizar la existencia de estos

793 Eusebio de Cesarea dice, acerca de heresiólogos como Ireneo de Lyon, que “con sus escritos, incluso proporcionaron a los que vendrían después recursos profilácticos (προφυλακτικὰς) contra las herejías aludidas.” (*Historia eclesiástica IV, 7, 5*)

794 Véase Sanzo 2019, 233-234.

cristianos en una etapa de polémicas y persecuciones. En el mejor de los casos, podían reconocer algún tipo de sustitución misionera de la magia, un tipo de magia cristiana (aunque, por supuesto, no lo llamaran así) introducida dentro de la predicación eclesial. Por ejemplo, la recomendación de la eucaristía antes de una comida porque, cuando la aceptaban con fe, inmunizaba a los creyentes de los peligrosos venenos (Wypustek 2002, 298-299).

Curiosamente, Ignacio de Antioquía llama φάρμακον ἀθανασίας a la eucaristía. Así lo demuestran las siguientes palabras (López Pego 1994, 584):

“[...] Partiendo un solo pan que es medicina de inmortalidad (φάρμακον ἀθανασίας), antídoto contra la muerte y remedio para vivir siempre en Jesucristo”

(*Epístola a los efesios*, 5)

La expresión φάρμακον ἀθανασίας aparece con diversas variantes en todo tipo de textos relacionados con el culto a Isis (diosa egipcia de la magia), ya sean escritos grecolatinos o cristianos (López Pego 1994, 584-601).

En este contexto, no hay que entender φάρμακον como sustancia sino como un vehículo del que se sirven las δυνάμεις, los poderes benéficos o maléficos, para acceder al hombre a través del oído, el gusto, el olfato y el tacto (López Pego 1994, 582). Por eso, en algunas ocasiones, el término es sustituido por πόμα y ὀσμὴ (López Pego 1994, 584-601). Es un concepto muy mágico del término φάρμακον.

A veces, en esta expresión se sustituye Ἀθανασία por ζωή, εὐθανασία, σωτηρία, ἀφαρσία, παλιγγενεσία, ἀνάστασις y ἐγρέγορσις (López Pego 1994, 583-584)

Todas estas variantes del φάρμακον ἀθανασίας están íntimamente ligadas con los conceptos de ἀμβροσία y de néctar de los dioses, alimento que produce la inmortalidad (López Pego 1994, 601-602).

En el poema sumerio *La bajada de Inanna a los infiernos* (83), se habla, a principios del segundo milenio a.C., de un *alimento de la vida* y un *brebaje de la vida* como si ya fueran fórmulas, expresiones conocidas. En esta narración es Enki, el dios de la sabiduría, el que entrega estas sustancias dotadas de poder sobrenatural para resucitar a Inanna, la Istar de los pueblos semitas asimilada

luego a Afrodita en el mito de Adonis. Nótese el emparejamiento de comida y bebida, equivalente al de ambrosía y néctar. También hay un paralelismo con estas sustancias de los griegos en el modo de administrarlas: se unge con ellas el cadáver de Inanna, y ésta resucita. Sin olvidar que el φάρμακον ἀθανασίας, en sus versiones tardías, no sólo produce la inmortalidad, sino otra serie de efectos más o menos relacionados con ella y siempre afectando directamente a la vida, como son la resurrección, la regeneración, el despertar o la incorruptibilidad (López Pego 1994, 601-603).

Con la regeneración y la incorruptibilidad tiene que ver el conocido relato de la *planta de vida* del más famoso héroe sumerio: Gilgamés. En la versión de las tablillas asirias del siglo VII a.C. se nos describe cómo Utnapishtim (el Noé bíblico) revela a Gilgamés el secreto de la *planta de la eterna juventud*, a la que Gilgamés da el nombre de *Los ancianos rejuvenecen*, y cómo la serpiente que está al acecho, atraída por la fragancia del «fármaco», arrebató a Gilgamés la planta milagrosa, el φάρμακον ἀθανασίας, y al punto, muda la piel y desaparece. Uno de los rasgos fundamentales del relato es el carácter de fármaco, que es, más que φάρμακον ἀθανασίας (López Pego 1994, 603-604).

Es difícil resistirse a ver una relación entre esta *planta de vida* de Gilgamés y el *árbol de la vida* del Génesis (2, 9 y 3, 22-24). El relato del Génesis contenido en los tres últimos versículos del capítulo tercero es como un añadido, que tiene un fuerte color mítico babilónico, con sus querubines que guardan el camino del *árbol de la vida* con su espada llameante. Este *árbol de la vida*, cuyo fruto transforma a los hombres en dioses, parece un doblete del *árbol de la ciencia* que está en el centro de la historia del pecado original. Quizá algún redactor anterior al yahwista no pudo renunciar a incluir en su contexto el viejo mito sumerio de la hierba de la eterna juventud (López Pego 1994, 604).

Todavía el último libro de la Biblia se hace eco del primero y recurre a este antiguo *árbol de vida* cuando dice: “al vencedor le daré de comer del árbol de la vida que está en el Paraíso de Dios” (Apocalipsis 2, 7). No cabe duda de que el φάρμακον ἀθανασίας helenístico-cristiano es una revitalización que fue estimulada

al contacto con otros ciclos culturales extraindoeuropeos como el egipcio (Isis) y el sumerio (López Pego 1994, 603-604)⁷⁹⁵.

795 “Escuchadme y no os taponéis los oídos ni pongáis barreras para no escuchar, antes, al contrario, introducid en vuestra mente estas palabras. Es bueno este fármaco de inmortalidad (φάρμακον τῆς ἀθανασίας)”

(Clemente de Alejandría, *Protréptico* X, 106, 1, cfr.: López Pego 1994, 585)

“Yo soy quien te nutre, me doy a mí mismo como pan; todo el que lo saboree no pasará ya por la prueba de la muerte, y me doy todos los días como bebida de inmortalidad (πόμα ἀθανασίας)”

(Clemente de Alejandría, *¿Quién es el hombre rico que se salvará?*, 23, cfr.: López Pego 1994, 587)

“En tu nombre, Jesucristo, hijo de Dios, bebo el brebaje que tú harás dulce. El fármaco que hay en él, mézclalo con tu sano espíritu y conviértelo en bebida de vida (πόμα ζωῆς) y salvación que cura alma y cuerpo [...] testimonio irrefutable contra la muerte por ser la bebida eucarística.”

(*Hechos de Juan*, 9, cfr.: López Pego 1994, 588)

“Todavía no has escuchado, Tercia, al heraldo de la vida (ζωῆς). Aún no entró en tus oídos. Aún no saboreaste el fármaco de la vida (ζωῆς φαρμάκου) ni te libraste de los lamentos que te consumen [...], no sabes lo que es la vida y la salvación [...] eterna”

(*Acta Apostolorum Apocrypha*, Vol. II, *Acta Thomae*, p. 241 ed. Lipsius y Bonnet, cfr.: López Pego 1994, 589)

“¡Gracias sean dadas a Dios, que nos lleva siempre en su triunfo, en Cristo, y por nuestro medio difunde en todas partes el olor de su conocimiento! Pues nosotros somos para Dios el buen olor de Cristo entre los que se salvan y entre los que se pierden: para los unos, olor que de la muerte lleva a la muerte; para los otros olor que de la vida lleva a la vida (ὄσμη ἐκ ζωῆς εἰς ζοήν).”

(2Corintios 2, 14-16, cfr.: López Pego 1994, 590).

“[...] En lugar de una cuerda o un abismo, te daré un fármaco (φάρμακον) para que puedas sin tormento cambiar esta vida por la vida auténtica (τοῦ ζῆν τὸν βίον μεταλλάξαι δυνηθῆς)”

(Pseudoclementinas I, Homilía XII, 14, cfr.: López Pego 1994, 593).

“Un amigo fiel es fármaco de vida (φάρμακον ζωῆς)”

(Eclesiástico 6, 16, cfr.: López Pego 1994, 595)

“Conocer tu poder es la raíz de la inmortalidad (ρίζα ἀθανασίας)”

(Sabiduría 15, 3, cfr.: López Pego 1994, 596)

“El hambre es fármaco de inmortalidad (ἀθανασίας φάρμακον)”

(Antífanos, Fragmento 86 Edmonds, tomo II, p. 200, cfr.: 597)

Si el poder apotropaico está garantizado generalmente por amuletos, es sorprendente que las prolongadas liturgias tengan el cometido de proteger a sus fieles haciendo un llamamiento a una serie de poderes celestiales para repeler demonios⁷⁹⁶. La protección, en estos casos, no parece que esté tanto en la resistencia a unas desgracias determinadas, sino en la contribución a la victoria celestial sobre los demonios que dominan el cosmos (Frankfurter 1999, 105-109). No sólo las liturgias apartaban a los demonios, las herejías y la magia⁷⁹⁷ de la comunidad, sino también la observancia rigurosa de los preceptos cristianos, el ayuno y la oración⁷⁹⁸, la fe⁷⁹⁹ y la unión de los fieles⁸⁰⁰. Dichas

“¡He inventado la *athanasía* (ἀθανασία)! Haré que resuciten los muertos en cuanto la olfateen (ὄσφρανθῶσι)”

(Menandro, Fragmento 79 Edmonds, tomo III A, p. 39, cfr.: López Pego 1994, 598)

“La llamada *atanasia hepática* (ήπατικὴ ἀθανασία) actúa sobre los que padecen nefritis o ictericia. Provoca mucha sudoración”.

(Galeno, *Sobre la composición de los medicamentos según los lugares*, VIII, 7, cfr.: López Pego 1994, 598)

“El *Antídoto de Mitrídates*, llamado *athanasía* (ἀθανασία) para los fármacos mortales y el daño ocasionado por cualquier veneno”.

(Galeno, *Sobre los antídotos* II, cfr.: López Pego 1994, 598)

“Ella (Isis) inventó el fármaco de inmortalidad (ἀθανασίας φάρμακον) con el que devolvió la vida a su hijo Horus resucitándole, cuando lo encontró muerto en el agua por obra de las asechanzas de los Titanes, y además le hizo partícipe de la inmortalidad”

(Diodoro Sículo I 25, 6, cfr.: López Pego 1994, 600)

796 En los Hechos de Judas Tomás (V, 43 – 50), al apóstol se le presenta una mujer que es violada por un demonio todas las noches y le pide que la libere de él. Entonces Judas Tomás invoca al demonio, habla con él, lo atemoriza y consigue que se marche pero advirtiéndole a la muchacha de que volverá cuando no esté el apóstol. A continuación, la muchacha le pide al santo que impida que vuelva, y para ello le hace el signo de la cruz en la frente y la inicia en la eucaristía. Por consiguiente, para el autor de este texto, la eucaristía sería una especie de amuleto protector de demonios.

797 En el esquema mental de los cristianos del momento, tanto las herejías como la magia eran producidas por demonios. Para más información al respecto, véase el capítulo *Demonización de la magia*.

798 Lo que protege a Tecla de arder en las llamas, aparte de la señal de la cruz que ella misma hace con los dedos, es la oración de Pablo. (*Hechos de Pablo y Tecla*, 22-24).

Las palabras de los *Hechos de Pedro* (18) más que una oración, parecen un cántico profiláctico contra el mensajero de Satanás, que no es otro que Simón el Mago, y sus encantamientos mágicos. Para ello en dicha oración, pide a sus seguidores que oren y ayunen.

Ireneo de Lyon en *Contra las herejías* (III, 6, 4) realmente escribe una oración apotropaica:

instrucciones ya las encontramos en Marcos (9, 29), cuando Jesús dice que “este linaje⁸⁰¹ con nada puede salir, si no es con oración y ayuno”⁸⁰². De esta manera, quien

“¡Yo también te invoco (ἐπικαλοῦμαι), «Señor Dios de Abraham, Dios de Isaac y Dios de Jacob y de Israel (ὁ Θεὸς Ἀβραάμ, ὁ Θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ Θεὸς Ἰακώβ τε καὶ Ἰσραήλ)» que eres el Padre de nuestro Señor Jesucristo; [...] concede (δός) a todos los que leyeren este escrito conocer que tú eres el único Dios, que en ti están seguros, y defiéndelos (ἀποστήναι) de toda doctrina herética, sin fe y sin Dios!”

Cristo, en palabras de Orígenes (*Homilías sobre el Éxodo*, Homilía II, 3), “ayunando obtiene la victoria para que tú sepas que esta clase de demonios se vence con ayunos y oraciones”.

Por último, Orígenes (*Contra Celso* VIII, 73) dice que los cristianos son los que más ayudan al emperador porque con sus oraciones destruyen “a todos los demonios, que son los que suscitan las guerras y violan los tratados y perturban la paz”.

799 Es significativo que en los *Hechos de Andrés* el apóstol no puede expulsar a los demonios de Nicea, que adquieren la forma de perros, hasta que sus habitantes no prometen creer en Jesús, Hijo de Dios (*Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 6).

Son muy ilustrativas también las siguientes palabras pronunciadas por Pedro contra Simón el Mago en Samaria:

“Creo en el Dios vivo, gracias al cual acabaré con tus magias (*magias tuas deponam*).”

(*Hechos de Pedro*, 23)

Tertuliano (*Contra Marción* IV, 24, 9-12) parece tener un concepto mágico de la fe al creer que ésta puede inmunizar a los creyentes de las picaduras de escorpiones y serpientes, animal asociado al dragón y al Diablo. Esta identificación de la serpiente con el Diablo queda manifiesta con la siguiente frase de Tertuliano (*A los mártires* 1, 4 y 5): “que huya de vuestra presencia y, reprimido y paralizado, se esconda en sus profundidades cual culebra hechizada (*excantatus*) o ahuyentada por el humo”.

800 Tertuliano da estas instrucciones a sus seguidores para que combatan al Diablo:

“Que no tenga en su reino una situación tan ventajosa que le permita combatir; antes bien, que os encuentre protegidos y armados con la concordia; porque vuestra paz es su guerra”.

(*A los mártires* 1, 4 y 5)

801 Se refiere a los demonios.

802 Véase Sanzo 2019, 233-234.

Esther Miquel Pericás (2009) hace una división entre terapeutas morales y amorales. Según esta investigadora, el terapeuta moral considera a la víctima culpable de su propio sufrimiento. Los terapeutas religiosos morales suelen pertenecer a sectores sociales privilegiados o a las clientelas de quienes ejercen el poder. No resulta infrecuente que en sus rituales terapéuticos se exija al paciente la confesión de sus culpas y que el terapeuta implore a los espíritus centrales su perdón. En su calidad de expertos en espíritus, los exorcistas morales ejercen en algunos contextos la función de juez: discernen qué tipo de espíritu posee a una persona, indagan las faltas que haya podido cometer para ver si es o no culpable de su estado, y, en caso negativo, intentan identificar al «brujo» causante del mal. La identificación de éste suele basarse en las

fuera un mal cristiano sería responsable de que los demonios y la magia camparan a sus

denuncias forzadas del espíritu que posee a la víctima y que, supuestamente, conoce al brujo bajo cuyas órdenes actúa. La dinámica de confesiones y denuncias que caracteriza la praxis de los exorcistas morales puede ser fácilmente manipulada y degenerar en «caza de brujas» (Miquel Pericás 2009, 95 y 96).

Los terapeutas religiosos amorales proceden generalmente de colectivos subordinados o de sectores marginales de la sociedad. No asocian la dolencia al pecado individual ni indagan en la conciencia moral del paciente. Su actitud crítica frente al *statu quo* los convierte en personajes molestos para todos cuantos defienden la moral que lo legitima. A los exorcistas amorales en particular se les suele hacer responsables de provocar aquellos casos de posesión negativa en los que no es posible culpabilizar a las víctimas ni a sus allegados. Su bajo estatus social les hace especialmente vulnerables a las acusaciones de brujería que las élites lanzan contra ellos, por lo que no es raro que acaben sus días en el exilio, sentenciados por los tribunales o linchados por las clientelas populares de los poderosos (Miquel Pericás 2009, 96).

Atendiendo a esta clasificación, Esther Miquel considera a Jesús como un terapeuta religioso amoral. Según sus palabras: “de acuerdo con la información que poseemos, nunca declaró a un paciente culpable de su propia dolencia ni buscó brujos sospechosos de haber provocado el mal. Los únicos relatos de sanación en los que Jesús hace alguna referencia al pecado son las sanaciones joánicas del ciego de nacimiento (Juan 9, 1-12) y del hombre que yace enfermo junto a la piscina de Betesda (5, 1-18), así como la sanación sinóptica del paralítico (Marcos 2, 1-12 y par.) (Miquel Pericás 2009, 166). Según Miquel Pericás, la historicidad de estas escenas ha sido muy discutida, pero, al margen de la respuesta que se dé a esta cuestión, en ninguno de los tres casos Jesús hace al enfermo responsable de su estado. En la primera, rechaza explícitamente esta posibilidad, planteada por sus discípulos. En la segunda, se limita a amonestar al enfermo sanado «para que no peque más, no sea que le ocurra una desgracia peor» (Juan 5, 14). La desgracia en la que el Jesús joánico probablemente piensa es la condena eterna. Finalmente, en la escena sinóptica, la actuación de Jesús difiere de la que caracteriza al exorcista moral. En vez de utilizar el rito del perdón para sanar, utiliza su poder de sanar para demostrar que sus palabras de perdón tienen autoridad (Marcos 2, 9-10). No niega que el enfermo haya cometido pecados, mas tampoco presupone que su enfermedad sea el castigo por haberlos cometido” (Miquel Pericás 2009, 166).

Personalmente no comparto esta separación tan estricta que hace Miquel Pericás entre los terapeutas morales y amorales. Mucho menos me atrevería a categorizar a Jesús como un terapeuta amoral. Como acabamos de ver, unas líneas más arriba, ella misma es consciente de que hay varios pasajes de los evangelios en los que puede interpretarse que Jesús asocia la enfermedad con el pecado, un pensamiento propio de los terapeutas morales. Además, cuando en el Evangelio de Marcos (9, 29) Jesús advierte de que hay un tipo de demonios que sólo pueden ser expulsados por la oración y el ayuno, parece que utiliza un método propio de los terapeutas morales porque sería la buena conducta y la *pietas* mediante la oración la que curaría al endemoniado. Es decir, el endemoniado sería culpable de su situación por su impiedad y sólo se podría salvar por la oración y el ayuno.

Los posteriores autores cristianos actúan de manera acorde con el Jesús de los evangelios canónicos, cuando recomiendan fe, oraciones y ayunos para protegerse de los demonios. Lo que están diciendo estos autores es que las posesiones demoníacas se deben a los malos cristianos que no se comportan adecuadamente y por eso la solución es actuar con piedad, tener fe, hacer oraciones y ayunar. De esta manera se restablece la paz con Dios, que es el mejor profiláctico. Estos autores cristianos, si hacemos uso de la discutible categorización de Miquel Pericás, pertenecerían a la tipología de los terapeutas morales.

anchas provocando todo tipo de males. Algunos líderes cristianos se sirvieron de este conjunto de creencias para imponer sus normas, como por ejemplo Tertuliano⁸⁰³, que equipara al velo femenino con un amuleto protector contra el mal de ojo, protegiendo a la mujer de caer en las garras del Diablo, de tentaciones y de ser protagonista de escándalos⁸⁰⁴. Si alguien no cumplía este tipo de leyes, se convertía en un colaborador con los demonios y agente de desgracias.

Por lo tanto, no es de extrañar entonces que muchos paganos vieran a la nueva religión como un tipo de eficiente magia protectora, expulsadora de malvados demonios (Brown 1972, 131-138). La mayoría de los papiros mágicos cristianos que aparecen en la colección Gredos son hechizos protectores contra demonios, como por ejemplo los siguientes:

“(Cruz.) Señor, Dios todopoderoso, Padre de Nuestro Señor y Salvador Jesús Cristo, y San Sereno, os doy gracias yo, Silvano, hijo de Sarapión, e inclino mi cabeza ante ti, pidiendo y suplicando que alejes de mí, tu esclavo, al demonio del embrujamiento y al del maleficio y al de la perversidad; y aleja de mí toda enfermedad y toda debilidad, para que esté sano, y diré la evangélica oración de la salud; «Padre nuestro, que estás en los cielos, sea santificado tu nombre, venga tu reino, que se haga tu voluntad, como en el cielo, también en la tierra. El pan nuestro de cada día dánoslo hoy y perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores, y no nos llesves a la tentación, señor, sino líbranos del mal: pues tuya es la gloria por los siglos»⁸⁰⁵ ... y la de

803 *Sobre poner velo a las vírgenes*, 15.

804 Tiene sentido porque el velo sirve para no tentar a los ángeles que van por el aire.

805 Hace años, un ilustre hebraísta, el profesor Díaz Estevan (1968, 300-302, cfr.: Gil Fernández 1991, 286) llamó la atención sobre el paralelismo existente entre la sexta petición del Padrenuestro y la oración nocturna del Talmud (“y no me traigas a la prueba”, *Berakot* 60b), que tenía antecedentes en las oraciones apotropaicas de Qumrán estudiadas por D. Flusser (1966, 194-205, cfr.: Gil Fernández 1991, 286). Señaló también las concomitancias entre el versículo 11 del salmo 155 de la cueva 11 de Qumrán, correspondiente al III siríaco (“y no me traigas dificultades superiores a mí”) y a la Espístola a los Corintios 10, 13, donde dice Pablo “nunca (Dios) lleva a tentación superior a la que se puede soportar”. Ello le confirmaba en el convencimiento de que la manera de traducir *καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμὸν* correctamente al castellano debía ser: “y no nos pongas a prueba”. La creencia de que Dios jamás somete al hombre a pruebas superiores a sus fuerzas, si por un lado deja a salvo el libre albedrío de la voluntad, acrecienta, por otro lado, el temor a fallar en ellas. Y de ahí que, por el mismo hecho de sentirse libre y por tener conciencia plena de su fragilidad, el creyente llame a

los... «En el principio existía la Palabra.» «Libro del origen de Jesús Cristo, Hijo de David, Hijo de Abraham.» Oh Luz que procede de la Luz, Dios verdadero, dame, a tu esclavo, tu luz. San Sereno, ven sobre mí, para que alcance salud total.”

(Papiro Griego 954 del Museo de Berlín⁸⁰⁶)

“Cristo. Te conjuro, Señor Todopoderoso, primer creador, autoengendrado, nacido sin esperma eres omnividente, lo mismo que Iao, Sabaó y Brintao; tómame por hijo, guárdame de todo espíritu malo y somete a mí todo espíritu de demonios destructivos e impuros –terrenos, subterráneos, acuáticos y aéreos– y toda sombra. Cristo”

(Papiro 617188 de El Cairo⁸⁰⁷)

El trabajo de los obispos consistía en pisotear bajo sus pies a Satán.⁸⁰⁸ El bautismo de la Iglesia cristiana, hasta el día de hoy, es precedido por exorcismos drásticos. La Iglesia era la comunidad por la que Satán había sido atado e inutilizado⁸⁰⁹: sus ilimitados poderes fueron reprimidos para permitir el triunfo del Evangelio. Siendo más precisos, el cristianismo practicante pretendió haber ganado invulnerabilidad ante la magia. (Brown 1972, 136). De este modo, Orígenes se vio obligado a responder a Celso ante las insinuaciones del segundo de que lo que predicaban los cristianos es magia. Orígenes defiende que los cristianos no tienen nada que ver con la magia: mientras que incluso los filósofos y los sabios sucumben ante la magia, el cristianismo precisamente es lo

Dios en su favor y ayuda (Gil Fernández 1991, 286 y 287). Por consiguiente, la oración del Padrenuestro tiene un carácter mágico apotropaico que no hay que pasar por alto.

806 Traducción de Calvo Martínez y Sánchez Romero 1987, 400-4001.

807 Traducción de Calvo Martínez y Sánchez Romero 1987, 404-405.

808 Esta idea viene del Salmo 91, 13, que dice así: “pisarás sobre el león y la víbora, hollarás al leoncillo y al dragón”; y del pasaje de Lucas (10,19) en el que Jesús da a sus discípulos “el poder de pisar sobre serpientes y escorpiones, y sobre todo poder del enemigo”. Orígenes utiliza ambos versículos, especialmente el de Lucas, para demostrar y sustentar el poder apotropaico del cristianismo (*Sobre la Oración* 13, 4; *Homilías sobre el libro de los Números*, Homilía VII, 5,5-6.2; *Homilías sobre el Evangelio de Lucas*, Homilía XXXI, 7; *Contra Celso* II, 47; y VII, 57).

809 1Tesalonicenses 2, 18 y Apocalipsis 20.

único que protege contra la misma⁸¹⁰. Esto nos lleva a presuponer que, en un mundo donde existía un enorme miedo a la magia, la gente se hacía cristiana para librarse de ella. Y esto parece una buena oferta en términos de conversión.

La defensa y presentación del cristianismo como un contrapoder apotropaico capaz de desbaratar los planes de los demonios y los magos, de aniquilarlos, expulsarlos o anular sus acciones, se sustenta en tres sucesos fundamentales de la vida de Jesús, según los textos bíblicos canónicos. Éstos son la adoración de los magos, el bautismo y la crucifixión.

6. 2 La adoración de los magos

Siempre se han dado muchas explicaciones al fenómeno de la aparición de la estrella que guió a los magos y, referido a este suceso, existe un pasaje de Ignacio de Antioquía que ha dado lugar a un abundante número de discusiones entre patrólogos y escrituristas. He aquí el texto:

“Y quedó oculta al príncipe de este mundo la virginidad de María y su parto. Asimismo la muerte del Señor. Tres misterios clamorosos que tuvieron lugar en el silencio de Dios.”⁸¹¹

(Epístola a los efesios 19, 1)

No deja de ser curiosa esta noticia de que tanto la virginidad de María y su parto como la muerte del Señor fueran ocultados al príncipe de este mundo. Quizá convenga recordar el texto de Juan (14, 30) “el príncipe de este mundo ha sido echado fuera”. Probablemente el autor recoge una opinión antidoceta⁸¹². La afirmación de que estos misterios fueron realizados en el “silencio de Dios” probablemente quiere significar que

810 *Contra Celso* VI, 41.

811 Lightfoot 1885; Funk 1878, 1881 y 1883; Fischer 1956; Grant 1966; Schlier 1929; Bartsch 1940; Preiss 1938, 197-241; von der Goltz 1894; Rackl 1914; Zañartu 2008; Muñoz León 2011, 167-168; y Joseph Dölger 2013.

812 No obstante, “el príncipe de este mundo” también podría ser el Imperio romano equiparado a Satanás.

fueron concebidos “en el secreto designio de Dios”⁸¹³. A continuación se habla de la aparición de un astro y de efectos portentosos (Muñoz León 2011, 167):

“¿Cómo, pues, se manifestaron al mundo? Un astro brilló en el cielo por encima de todos los astros; y su luz era inefable. Su novedad produjo extrañeza, y todos los demás astros, junto con el sol y la luna, hicieron coro al astro [nuevo]. Él sin embargo, vencía con su luz a todos. Y había turbación, de dónde [podría nacer] la novedad desemejante a ellos.”

(*Epístola a los efesios* 19, 2)

La grandeza y novedad de la encarnación y muerte redentora del Hijo se escenifica con la aparición de un astro luminoso. Ignacio prosigue indicando los grandiosos efectos de la aparición de ese astro, o lo que es lo mismo, de la encarnación y muerte redentora de Cristo. He aquí el texto (Muñoz León 2011, 168):

“De ahí vino a deshacerse toda magia, a borrarse todo vínculo de malicia. Fue eliminada la ignorancia, y en manifestándose Dios humanamente para novedad de vida eterna (Romanos 6, 4), se deshizo el reino antiguo y tomaba comienzo lo que Dios había preparado. Por eso se conmovían todas las cosas porque se estaba tramando la abolición de la muerte”.

(*Epístola a los efesios* 19, 3)

Como se ve, con la redención de Cristo viene abolida la potencia del príncipe de este mundo. Especialmente, el autor menciona la abolición de la muerte (Muñoz León 2011, 168)⁸¹⁴.

813 Ignacio utiliza aquí para “silencio” el término ἡσυχία en vez de σιγή. En opinión de Domingo Muñoz León, la mención del silencio de Dios puede recibir alguna luz del *Targum* de Génesis 1,1-2. El *Targum* traduce la expresión “en el principio” por “en el principio, en sabiduría creó”, etc. La expresión de Ignacio referida al Logos como “salido del silencio de Dios” ha sido entendida de diversas maneras. Según algunos, parecería que Dios sin la creación está callado, y al crear habla por su Verbo. Domingo Muñoz se pregunta: ¿es eso lo que quiere decir Ignacio? ¿Conoce Ignacio las especulaciones de los gnósticos sobre σιγή como elemento femenino? Según D. Ruiz Bueno la σιγή de Ignacio es distinta de la σιγή de los gnósticos (Muñoz León 2011, 167).

814 En buena medida, la soteriología del antioqueno está condensada en este capítulo 19 de su carta *A los efesios*. Jesucristo pone fin al antiguo reino al frente del cual se halla el príncipe de este mundo. Es el reino de la muerte en el que las potencias celestes malélicas influyen

Por lo tanto, a partir del texto ignaciano, la encarnación, la muerte y la resurrección de Cristo quedan interrelacionados con la aparición de la estrella que guió a los magos. Una muestra de esta correlación es que en los *Hechos de Juan* (98) aparece Cristo en forma de cruz luminosa.

Esto hace que se hable durante los primeros siglos de la cristiandad de Cristo como Sol verdadero, Sol único, Sol de justicia, Sol eterno y Sol de la resurrección⁸¹⁵. Resulta especialmente interesante para esta investigación la analogía de Jesús con el Sol verdadero o Sol único, que lo sitúa como el más poderoso de los astros⁸¹⁶.

predominantemente sobre los hombres dando lugar a un destino en el que la humanidad permanecía ligada por un vínculo de maldad. Era un reino fundamentado en la ignorancia de Dios y de su dispensación. A este régimen pone remedio el Salvador que, con su encarnación, muerte y resurrección, destruye el antiguo reino de la muerte operando un cambio real en el cosmos. Ha hecho posible una vida nueva, y esa vida es fundamentalmente Cristo mismo (cf. Zañartu 2008, 707).

815 Es un tema que está brillantemente documentado por Dölger (2013, 33-95).

En los *Hechos de Pedro* (16), Cristo se aparece al apóstol con una túnica brillante. Y en esta misma obra, más adelante (21 y ss.), Jesús se aparece en una sala en forma de una luz brillante como ninguna otra, imposible de describir. En la *Relación del gobernador Pilato acerca de Nuestro Señor Jesucristo, enviada a César Augusto a Roma* (8-10), cuando Jesús resucitó “se oyó un eco procedente del cielo, mientras éste adquiría un resplandor siete veces más vivo que todos los días y a la hora tercia de la noche apareció incluso el sol brillando más que nunca y embelleciendo todo el firmamento.” Por último, en los *Hechos de Judas Tomás* (XIII, 153-154), Jesús con su naturaleza ilumina la cárcel por la noche como si fuera de día.

816 Desde los primeros tiempos, la imaginación popular ha resaltado lo extraño y lo nuevo de la estrella que anuncia el nacimiento de Cristo a los magos de Oriente (Clemente de Alejandría, *Extractos de Teodoto* 74, 2.), la plenitud de su luz, que eclipsa al Sol, la Luna y las estrellas (Ignacio de Antioquía, *Epístola a los efesios* 19, 2), y su altura, mayor que el Sol (Prudencio, *Libro de los himnos* 12, 5-8). Conforme a ello, algunos han reconocido en la estrella un símbolo de Cristo (Ambrosio de Milán, *Comentario del Evangelio según Lucas* 2, 45), y precisamente en el contexto de la adoración de los magos, remiten a esta simbología (Dölger 2013, 35). Son interesantes las siguientes palabras de Isidoro de Sevilla:

“Los varones apostólicos señalaron por consiguiente el día de la epifanía con una solemnidad, porque en él es mostrado el Salvador-estrella”

(*Sobre el oficio eclesiástico* 1, 27, cfr.: Dölger 2013, 35)

Con la expresión “nuestro Sol” o “verdadero Sol”, utilizada por autores cristianos, la mayoría de las veces no se expresa, naturalmente, una equiparación entre el Sol que brilla en el cielo y Cristo. Algo que sí hicieron escritores de la Iglesia acusados de maniqueísmo (Joseph Dölger 2013, 37-39). Normalmente, la expresión se refiere a que Cristo es la verdadera fuente de luz y de vida para el alma. Esto mismo había sido dicho también por Clemente de Alejandría (*Protréptico* VIII, 84, 2), cuando decía que Cristo era el Sol de la Resurrección que da la vida mediante su resplandor, o cuando explica que, en comparación con la luz terrena, el *Logos* del

A través de la literatura cristiana del siglo II y principios del III, se puede rastrear una explicación del funcionamiento del cosmos, que contiene la siguiente conclusión: la escenificación de la encarnación, muerte y resurrección de Cristo en una estrella que brilla más que las demás, en un sol más poderoso, supone una victoria definitiva sobre la magia. Esta victoria sobre el resto de los astros se traduce en un triunfo sobre los demonios y la hechicería, ya que estos autores ven a la astrología como una de las principales formas de magia; Además, consideran la siguiente premisa: o bien, las estrellas guían a los demonios y, después, estos revelan a los magos el futuro; o bien, creen que son los mismos demonios los que mueven las estrellas, dando de esta manera las indicaciones acerca del devenir a los magos. Por otro lado, estarían las señales divinas en los cielos, obra de Dios o de los ángeles enviados por él, para guiar a los profetas del pueblo elegido. En estos textos se considera que existe una especie de guerra en los cielos entre ángeles, Dios y los demonios, y la aparición de esta estrella o Sol, más poderoso y brillante que los demás astros, supone el fin de esta guerra y el triunfo definitivo sobre los demonios y la magia, que quedaría evidenciado por la pleitesía al Hijo de Dios⁸¹⁷ que rinden los propios magos derrotados. Por esto, se llega a

Padre sería “la lámpara buena, el Señor que lleva la luz, la fe, y la salvación a todos” (*Protréptico* VIII, 80, 2) (Joseph Dölger 2013, 37-39). Orígenes menciona al Salvador como “luz del mundo espiritual” (*Comentarios sobre San Juan* I, 25, 161), en contraposición a la luz del Sol terrenal, “el Sol que alumbra el día grande del Señor” (*Comentarios sobre San Juan* I, 25, 161), “el verdadero Sol”, del que la Iglesia como la Luna, y los discípulos como las estrellas, toman luz y reciben el poder de iluminar a los demás (*Comentarios sobre San Juan* I, 25, 163) (Dölger 2013, 37-39).

Orígenes, en la *Homilía II sobre el Cantar de los Cantares*, utiliza de forma equivalente los términos *luz verdadera* (Juan 1, 9) y *Sol de justicia* (Malaquías 3, 20). De esta equivalencia hace la siguiente observación, en la *Homilía IX sobre Ezequiel*: “cuando de Abraham, Moisés, y de cualquiera de los hombres ilustres, se dice que fueron justos, en comparación con Cristo, no lo fueron; su luz, comparada con la suya, es tiniebla. E igual que la luz de la lámpara se oscurece cuando se expone a los rayos del Sol, y cualquier materia oscura se oscurece, así [puede decirse que] la luz de todos los justos brilla delante de los hombres, pero no delante de Cristo. Las palabras *brille vuestra luz* no se dicen de manera tan simple, sino *brille ante los hombres* (Mateo 5, 16). Ante Cristo, la luz de los justos no puede dar luz. Igual que el resplandor de la Luna y el brillo de las estrellas se ven en el cielo antes de que salga el Sol, pero no cuando éste ha salido, así la luz de la Iglesia como la de la Luna brilla antes de que la *verdadera luz del Sol de justicia* salga y brille ante los hombres. Pero cuando Cristo vuelva, a su lado se convertirá en tiniebla” (Dölger 2013, 40).

817 Clemente de Alejandría, *Extractos de Teodoto*, Capítulo IV.

Tertuliano, *Acerca de la idolatría*, 9.

Orígenes, *Contra Celso* I, 60.

decir que la crucifixión de Cristo supone también la crucifixión del Diablo y la victoria sobre el Diablo⁸¹⁸, porque esa estrella, que escenifica la muerte y resurrección de Cristo, brilla más que los astros de los demonios.

6. 3 La crucifixión de Jesús

El símbolo por antonomasia que hace alusión a la crucifixión de Cristo es, efectivamente, la cruz. Dicho símbolo ha sido omnipresente en todos los espacios durante mucho tiempo, y siempre se le han atribuido poderes apotropaicos. Incluso hoy en día es utilizada como amuleto colgado al cuello por muchas personas. Asimismo, vemos la importancia de la simbología de la cruz en otros formatos, como la acción de santiguarse en momentos concretos: cuando se sale de casa, cuando se inicia un viaje en coche, etc.

Si nos remontamos al siglo VI, vemos que el papiro de Oxirrinco 1077 (año 550) contiene una cita de Mateo 4, 23, idéntica al evangelio canónico⁸¹⁹, pero con el matiz de que el texto aparece formando varias cruces y rodeando el busto de un hombre, por lo que se cree que es mágico (Calvo Martínez y Sánchez Romero 1987, 396-397). En los papiros mágicos cristianos es muy común la aparición de cruces o que los mismos textos hagan la forma de cruces.

El uso de la señal de la cruz con estos fines está atestiguado en la literatura cristiana mucho antes que la aparición de su iconografía.

En los *Hechos de Andrés* se nos narra cómo una tropa de soldados cortó el paso al apóstol acompañado de sus seguidores. Acto seguido, Andrés hizo la señal de la cruz contra los soldados y un ángel tocó sus espadas y las tiró al suelo, pudiendo pasar entre las tropas con sus discípulos⁸²⁰. Por otro lado, en los *Hechos de Pablo y Tecla* (22-24), aparte de las oraciones de Pablo, lo que desencadena el milagro de que una nube cargada de granizo y lluvia cubriera la hoguera en la que iba a ser quemada Tecla fue la

818 *Homilías sobre Josué*, Homilía VIII, 3; Homilía XII, 3; *Comentarios sobre San Juan I*, 233.

819 Biblioteca Trexler; Papilla. El OL. 2, Universidad Muhlenberg, Allentown, Pennsylvania.

820 *Epítome de Gregorio de Tours*, 9.

señal de la cruz que ella misma hizo. En las *Actas de Pilato*⁸²¹, Jesús plantó una cruz en medio del infierno en señal de victoria, para “que sus perversos ministros no consiguieran retener a ningún inculpaado a quien hubiere absuelto el Señor”. En los *Hechos de Judas Tomás*, una mujer, sometida y violada durante años por un demonio, una vez liberada por Tomás, le pide que le conceda el sello para que no retorne a ella otra vez aquel demonio. El apóstol, imponiéndole las manos, la sella en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. A continuación, la inicia en la eucaristía y hace la señal de la cruz sobre el pan que reparte entre todos⁸²². El sello no sería otra cosa que la señal de la cruz en la frente. Otro uso efectivo de la señal de la cruz es el relatado por Tertuliano: el autor no considera que la magia o la medicina sean efectivas contra la picadura de un escorpión, pero sí lo es hacer la señal de la cruz para protegerse y hacerla con verdadera fe, así como pronunciar un exorcismo o ungir la picadura de la bestia⁸²³.

Lo que realmente habría que preguntarse es a qué se debe este poder profiláctico de la cruz en la tradición cristiana. Para entenderlo, es clave el siguiente texto de Orígenes:

“¿Acaso no vieron eso los discípulos de Jesús, [...] que aceptó voluntariamente ese género de muerte por la salvación del género humano, a la manera de quienes murieron por sus patrias para librarlas de una peste asoladora, de una mala cosecha o de una tormenta? Porque verosímil es haya en la naturaleza de las cosas, según razones secretas y difíciles de captar por el vulgo, no sabemos qué causas por las que un solo justo, muriendo voluntariamente por el común, aleja a los malos espíritus, que son los que producen las pestes y malas cosechas, tormentas y calamidades semejantes. Díganos, pues, los que se niegan a creer que Jesús muriera en la cruz por los hombres, si tampoco aceptarán las muchas historias que corren entre griegos y bárbaros sobre haber muerto algunos por el común a fin de librar a ciudades y pueblos de los males que les sobrevinieran.”

(*Contra Celso* I, 28)

821 *Descendimiento de Cristo a los infiernos, versión latina*, 10.

822 *Hechos de Judas Tomás* V, 43-50.

823 *El escorpión* 1, 2 y 3.

Véase los exorcismos en nombre de Jesús en el capítulo *Sanaciones Mágicas*.

Orígenes es conocedor de una extensa tradición de sacrificios humanos heroicos en el seno del paganismo. La idea de que la muerte, preferiblemente voluntaria (las heroínas sacrificadas nunca fueron voluntarias), de una persona puede salvar a la comunidad de un desastre inminente o real se puede encontrar en una gran cantidad de mitos y leyendas griegos y romanos. Los ejemplos más claros son los de Ifigenia y Políxena⁸²⁴.

Para los cristianos, la salvación propiciada por un sacrificio humano se hace manifiesta con la aniquilación de demonios, que son los agentes de las desgracias. Ese es el motivo por el que Orígenes dice que el martirio de los santos destruye a los demonios y a la hechicería, dando poder a los cristianos para vencer a la magia, destruir el veneno de las serpientes, etc⁸²⁵. Dicho de otro modo, para los cristianos, los mártires son equivalentes a Ifigenia, Políxena, Macaria y Alceste, que fueron sacrificadas para restablecer la *pax deorum*. El martirio cristiano encaja perfectamente con la fe de los hombres de aquellos años, en la efectividad del sacrificio humano voluntario de un individuo para alcanzar un bien mayor para el conjunto de la sociedad. Tal y como describe Orígenes a Pedro y Pablo en sus *Homilías sobre el libro de los Números* (Homilía XXV, 6.3), parecen unos magos aniquiladores de demonios con su tormento y martirio. He aquí el texto:

“[...] Pablo o Pedro u otros semejantes a ellos que tanto han luchado, que a tantas naciones bárbaras han destruido, que a tantos enemigos han abatido, que tan grandes botines de guerra y tantos triunfos han logrado, que vuelven con las manos ensangrentadas por la matanza de los enemigos, que tienen el *pie teñido en sangre* y que *han lavado sus manos en la sangre de los pecadores*. Verdaderamente *mataron por la mañana a todos los pecadores de la tierra y han borrado su imagen de la ciudad del Señor*. [...]”

824 Sobre la existencia de una larga tradición de historias paganas, en la que la muerte de una persona, preferiblemente voluntaria, puede salvar a la comunidad de un desastre inminente o real; véanse las siguientes obras: Bonnechere 1993a, 1993b, 1994 y 1998; Burkert 1983; Detienne y Vernant 1989; Georgoudi 1999; Dowden 1989; Halm-Tisserant 1993; Henrichs 1991; Hughes 1991 y 1999; Jost 2002; Lévi-Strauss 1978; Steel 1995; y Cardete del Olmo 2006.

H. Versnel (2005) señala las divergencias y nexos de unión entre estas tradiciones paganas, los martirios bíblicos anteriores a la crucifixión de Cristo y el concepto de muerte salvífica de Jesús.

825 *Comentarios sobre Juan*, VI, 281 y 282.

De ahí, se pasó a la existencia de aguas milagrosas, aceites y polvos que circunnavegaron el mundo de la Antigüedad Tardía en pequeños ungüentarios que llevaban imágenes de santos. Estos rituales permitirían crear un tipo de aceite de santos para la protección general diaria⁸²⁶ (Frankfurter 1999, 105-109)⁸²⁷.

Si los martirios de los santos exterminaban demonios, el martirio por excelencia es el de Jesús, al que hace alusión la cruz. Orígenes da una vuelta de tuerca a las enseñanzas bíblicas que dicen que Jesús se sacrificó voluntariamente en la cruz para el perdón de nuestros pecados, para la anulación del pecado original y la reconciliación de Dios con la humanidad⁸²⁸. Influenciado por las palabras de Pablo en la Epístola a los Romanos (6, 9), transforma la ejecución de Cristo en una victoria⁸²⁹ sobre el Diablo y sobre la muerte

826 El hábito de los fieles, tanto paganos como bautizados, de asistir a los santuarios iatrománticos dedicados a las divinidades paganas todavía estaba muy extendido en los umbrales del siglo V. Por ello, la Iglesia exhortaba a sus fieles a no caer en la trampa de los demonios, enredados por las "trampas del error más fatal", según la conocida expresión agustiniana (*Sobre la doctrina cristiana* II, 23, 35-36) (Monaca 2020, 99).

Fue por esto que, sin menoscabar la fe en el poder taumatúrgico y milagroso de lo divino, algunos obispos consideraron oportuno ofrecer a los enfermos una alternativa cristiana, estableciendo nuevos lugares, distintos de los santuarios paganos. La alternativa que ofrece el cristianismo son templos donde se depositaban las reliquias de santos reconocidos como hacedores de milagros. Con estas reliquias tuvieron lugar curaciones que, superando los límites de la medicina humana, se plantearon como una nueva opción de salvación, operada por el Dios de los cristianos a través de la conversión, y revelada a los fieles a través de la manifestación epifánica de sus intermediarios: los santos, los mártires y los monjes. Esta opción nació y se presentó, por tanto, como un contrapunto a las muchas y difundidas prácticas taumatúrgicas, propias de la iatromántica pagana, ya practicadas con éxito a partir del siglo IV a.C. y hasta finales del siglo IV d.C., primero en los *Asklepieia* y posteriormente en los santuarios de Isis y en el *Serapeion* (Monaca 2020, 99).

En Zaragoza tenemos un ejemplo de todo esto: uno de los sarcófagos de la cripta de Engracia tenía agujeros por los que se vertía aceite, que salía por otro orificio, quedando el óleo bendito por contacto con los huesos de la santa. Véase Mostalac Carrillo y Guiral Pelegrín 2015, 674-682.

827 Véase Sanzo 2019, 233-234.

828 La frase "a causa del delito de Pilato, las tinieblas y el terremoto habían afectado a toda la tierra", sacada de la *Tradición de Pilato* (1), es un ejemplo más que da buena cuenta de cómo la crucifixión de Cristo es tratada por las fuentes cristianas como un acontecimiento que atañe a toda la humanidad.

829 Unas líneas más arriba ya he indicado cómo en las *Actas de Pilato* la cruz es una señal de victoria contra el Diablo.

al resucitar al tercer día⁸³⁰. Para Orígenes, no sólo se crucificó a Jesús, sino también al demonio con él⁸³¹. Añade que el sacrificio de Jesús sirvió para acabar con el pecado y con la magia del mundo⁸³², e incluso sostiene que los cristianos no necesitan circuncidarse para purificarse, porque la sangre de Cristo vale por la sangre de todas las circuncisiones⁸³³.

A partir de un interesante artículo de A. Mastrocinque y de una serie de datos que estoy a punto de desvelar en los siguientes párrafos, me atrevo a sostener que Orígenes utiliza la cruz para enlazar la figura de Jesús con la de otros personajes como Perseo, Sabaoth (“el Señor de las huestes” celestiales), Moisés, el arcángel Miguel, Judas y Chnoubis, que en los amuletos mágicos de Egipto formaban una formidable panoplia para acabar con los demonios causantes de enfermedades y/o para protegerse de ellos. Orígenes transforma a Jesús en el héroe que lucha contra la bestia o los gigantes, agentes del caos, un mitema repetido en todas las culturas del Próximo Oriente Antiguo⁸³⁴.

830 Este triunfo sobre la muerte se manifiesta en las ejecuciones de los santos en las hagiografías, que resisten a los tormentos que ningún mortal puede soportar, como es el caso de Andrés, capaz de aguantar cuatro días de crucifixión sin comer ni beber (*Hechos de Andrés*, 59).

831 *Homilias sobre Josué*, Homilias VIII, 3; XII, 3. Esta idea en cierto modo ya es sostenida tiempo atrás por Justino. Así lo revela este texto:

“La estaca que se eleva en medio, sobre la que se apoya el cuerpo del crucificado, también es como un cuerno saliente, y tiene igualmente la apariencia de un cuerno, ensamblado y clavado con los otros cuernos. [...] Golpeados por sus cuernos, es decir, penetrados de remordimiento, los hombres de todas las naciones han abandonado, a causa de este misterio (τοῦ μυστηρίου), sus vanos ídolos y demonios (τῶν ματαίων εἰδώλων καὶ δαιμόνων), para convertirse a la piedad. [...] Por Aquel que había de ser crucificado, la muerte estaba desde entonces reservada a la serpiente y la salvación a los que, mordidos por ella, se refugian en Aquel que mandó a su Hijo crucificado al mundo. Porque en Isaías nos da a entender que será matada como un enemigo, por la gran espada, que es el Cristo.”

(*Diálogo con Trifón*, 91)

832 *Comentarios sobre San Juan I*, 233.

833 *Comentarios sobre la Epístola a los Romanos II*, 9, 33-36.

834 Sobre la lucha del héroe contra la bestia, véase Marco Simón 1999, 11-49.



Mastrocinque 2013, 106

Si observamos esta gema mágica de Egipto, aparece un hombre con cabeza de león, coraza de soldado y una espada, sosteniendo la cabeza de Medusa⁸³⁵. Es sabido que el matador de Medusa es Perseo. La pregunta es por qué aparece Perseo con cabeza de león. Una teoría podría ser que los egipcios se imaginaran a Perseo con cabeza de león. Pero la solución no es tan sencilla, ya que por detrás no está inscrito el nombre de Perseo, sino que está inscrito en griego “Judas”⁸³⁶. Este hombre con cabeza de león que sostiene en su mano la cabeza de Medusa aparece en muchas otras gemas pero no aparece inscrito el nombre de “Perseo”. En una de ellas, aparece el nombre “Miguel” y, en la mayoría de ellas, “Sabaoth” (Mastrocinque 2013, 104-108).

835 Véronique Dasen y Árpád M. Nagy encuadran a las gemas con figuras con cabeza de león dentro de un grupo de gemas mágicas más amplio conocido como *Phoenix class*, que tienen unas características similares y que servían como amuletos contra enfermedades digestivas. La imagen principal, situada en el centro de estas piezas, puede variar: generalmente un fénix posa sobre un objeto ovoide en una columna, pero también se encuentra una figura con cabeza de ibis, Harpócrates, un cangrejo o una figura con cabeza de león (Dasen y Nagy 2019, 415). Se puede intuir su fecha de producción. El tipo básico no puede ser anterior al segundo cuarto del siglo II d. C., ya que el tipo iconográfico "fénix de pie sobre un objeto ovoide" aparece por primera vez en el arte antiguo en el 121-22, lo cual encaja perfectamente con la época que estoy tratando. Todas las piezas de procedencia conocida proceden de Siria-Palestina (Dasen y Nagy 2019, 415).

La composición iconográfica del tipo principal sigue una tradición egipcia informada por Herodoto (II, 73) en el siglo V a. C., es decir, aproximadamente medio milenio antes de la aparición de las gemas de la *Phoenix class*, y sin representaciones conocidas hasta esas fechas (Dasen y Nagy 2019, 415).

836 Delate-Derchain 1964, n°302 (*apud* Mastrocinque 2013, 105).

Conviene, por lo tanto, aclarar algunos conceptos sobre estas nomenclaturas. Miguel es el arcángel guerrero de la Biblia que mata al dragón del Apocalipsis. Sabaoth significa en hebreo “huestes” y es un apelativo de Yaweh, que significaría “el Señor de las huestes”, refiriéndose al ejército celestial de ángeles y arcángeles o al ejército de Israel. Por si fuera poco, el Testamento de Salomón comienza invocando a “Sabaoth el león”⁸³⁷. En el Génesis⁸³⁸ se dice de Judá, hijo de Jacob, que es un “cachorro de león”, y en el libro Macabeos de la Biblia se dice del general judío Judas Macabeo que es como “un león en la batalla”⁸³⁹. Esto explicaría la cabeza de león del personaje representado en las gemas (Mastrocinque 2013, 105-110). Si el león hace alusión a Judá o a Judas, también puede hacer alusión a Jesús. Vemos en los versículos del Apocalipsis (5, 5) que “ha triunfado el león de la tribu de Judá, el retoño de David”. En este caso, se refieren a Jesús, ya que según la genealogía cristiana es descendiente de David, de Jesé y de la tribu de Judá. Esto no pasa desapercibido para practicantes de la magia, que tienen clara la conexión entre Jesús y la tribu de Judá. Se encontró en Cartago una *defixio* (ILCV 02388b = AE 1941, +00131) con la expresión: <V=B>icit te leo de tribu{s} Iuda (venció el león de Judá). En Vinica (antigua Tracia) se encontró otra *defixio* (BE 00530 = AE 1994, 01553c), que dice así: *Leo de tribu Iuda et flos de radice Ies(s)e* (el león de la tribu de Judá y la flor de la raíz de Jesé). En una *defixio* procedente de Roma (BCTH-1916-140 = BE 00669) y en otra procedente de Cartago (BE 00705) aparece la siguiente frase: *Vicit leo de tribu Iuda radi<x=S> David* (venció el león de Judá, retoño de David).

Teniendo en cuenta lo analizado anteriormente, podríamos deducir lo siguiente: si el león es el emblema de la tribu de Judá, también puede ser de Jesús. Sin embargo, no aparece, de momento, inscrito en alguna de estas gemas el nombre de Jesús. Por otra parte, el león rugiente es el demonio en la 1Epístola de Pedro (5, 8), y Orígenes, influenciado por la 1Epístola de Pedro, identifica al pecador con el león o con el dragón

837 Testamento Salomón, 100.

838 Génesis 49, 9.

839 1 Macabeos 3, 4.

al que los cristianos tienen la potestad de pisotear⁸⁴⁰. Sin duda, estos datos son contradictorios.

Lo que se está haciendo es representar en esas gemas mágicas a Miguel, Judas o Sabaoth, en la mayoría de los casos, como si fueran Perseo. De cualquier forma, se está representando a un dios guerrero. Pero, ¿contra quién lucha este dios guerrero? La respuesta más clarividente sería contra los demonios causantes del mal y la enfermedad. En el Testamento de Salomón, hay una lista de demonios paralela a una lista de ángeles que pueden acabar con ellos. Uno de los demonios que nombra es Medusa⁸⁴¹. En los hechizos mágicos, Perseo y Sabaoth eran frecuentemente invocados contra enfermedades que serían provocadas por Medusa, especialmente contra la malaria. Sabaoth reemplazó a Perseo como protector contra las enfermedades y como matador de Medusa (Mastrocinque 2013, 105-110).

La cuestión se complica todavía más. En una de estas gemas del hombre con cabeza de león aparece inscrito el término Γίγαντορήκτα, que en griego significa “el que despedaza gigantes”. Chnoubis (dios serpiente con cabeza de león que regulaba las crecidas del Nilo) aparece en multitud de amuletos mágicos con el nombre de Γίγαντορήκτα. En el Génesis, se nos cuenta que algunos ángeles, hijos de Dios, yacieron con las mujeres de los hombres y tuvieron descendencia con ellas⁸⁴². Estos hijos de los ángeles caídos destruyeron a los hombres y extendieron el mal, así que Dios envió un diluvio y destruyó a todas las criaturas, excepto a Noé y su gente. Los hijos de

840 “Tú (se refiere al demonio) eres «el dragón», tú eres «el león», de los que está escrito: «marcharás sobre el áspide y el basilisco y pisarás al león y al dragón». Pero, aunque tú silencies todo esto, nosotros, que leemos la Escritura con más rectitud, sabemos que tenemos el poder de pisotearte y que este dominio se nos ha dado, no digo ya solo en el Antiguo Testamento –como se canta actualmente en el salmo-, sino en el Nuevo, cuando dice el Salvador: *He aquí que os doy poder para pisotear serpientes, escorpiones y toda clase de fuerzas del enemigo, y nada os dañará.*

Apoyados en tan gran poder, tomemos las armas y hagamos todo para pisotear al león y al dragón por medio de nuestra conducta. Es más, para saber cómo se pisotea al león y se machaca al dragón, lee la epístola de Pablo en la que afirma que el Hijo de Dios es pisoteado por el pecador. [...]”

(*Homilías sobre el Evangelio de Lucas*, Homilía XXXI, 7)

841 *Testamento de Salomón*, 43.

842 Génesis 6, 4.

los ángeles caídos son nombrados en la Biblia originalmente como GIBOR y, al traducir la Biblia al griego, lo tradujeron como GIGAS, que en griego significa gigante. Estos son los gigantes a los que alude el término Γιγαντορήκτα, que fueron exterminados por el Diluvio Universal⁸⁴³. Pero, ya que el término aparece en las gemas que representan a ambas divinidades, ¿quién envió este diluvio? ¿Sabaoth o Chnoubis? (Mastrocinque 2013, 110-111).

En algunas gemas mágicas, aparece el guerrero con cabeza de león sosteniendo a Chnoubis en su mano derecha, mientras que en algunas gemas en las que representan al guerrero con cabeza de león, está inscrito el nombre de Chnoubis. La conclusión es que



Mastrocinque 2013, 113.

Sabaoth, el dios león, destruye a los “gigantes” gracias a Chnoubis. Chnoubis sería su arma. Se supone que Chnoubis controlaba todas las sustancias líquidas. El poder de las gemas de Chnoubis residía en que el dios que podía controlar el caudal del Nilo, también podía controlar la menstruación, estimular la circulación sanguínea, la leche materna, parar una hemorragia, las úlceras sangrantes y la diarrea (Mastrocinque 2013, 110-111).

En algunas gemas, como la de la izquierda⁸⁴⁴, aparece el dios guerrero con cabeza de león y con un cetro en el que está enroscada una serpiente. Esto puede ser el cayado de Moisés, que no sólo es un cayado, sino también una serpiente. De acuerdo con la Biblia, Dios le dijo a Moisés: “preséntate al Faraón por la mañana cuando vaya a la ribera. Le saldrás a su encuentro a la orilla del Río, llevando en tu mano el cayado

843 También es significativo que Ireneo de Lyon en *Demostración de la enseñanza apostólica* (18) y Orígenes en *Homilías sobre el libro de los Números* (Homilía VII, 5,5-6.2) llamen gigantes a los demonios.

844 Delate-Derchain 1964, n°302 (*apud* Mastrocinque 2013, 112).

que se convirtió en serpiente”. Y le ordenó que le dijera: «mira que voy a golpear con el cayado que tengo en la mano las aguas del río, y se convertirán en sangre»⁸⁴⁵. Con el mismo cayado, Moisés hizo fluir agua de la roca en el desierto y Moisés ordenó la construcción de una serpiente de bronce para sanar a los israelitas de la picadura de los ofidios⁸⁴⁶. El cayado de Moisés y la serpiente de bronce es Chnoubis (Mastrocinque 2013, 111-113). Orígenes identifica la cruz de Cristo con la vara de Moisés, que tiene un poder mágico contra los magos, los demonios y la falsa sabiduría⁸⁴⁷. Incluso cree que uno de los mejores remedios para expulsar demonios es llevar una serpiente de bronce colgada en una cruz⁸⁴⁸.

La matanza de gigantes de Sabaoth cabeza de león, no fue otra cosa que el Diluvio Universal. Su serpiente mágica, Chnoubis, era capaz de controlar las sustancias acuosas

845 Éxodo 7, 14-17.

846 Éxodo 17, 5.

847 Muestra de ello es el siguiente texto:

“Por lo que puedo entender, creo que el Moisés que viene a Egipto trayendo su vara con la que castiga y azota a Egipto con las diez plagas, este Moisés es la Ley de Dios, que ha sido dada para corregir y enmendar este mundo con las diez plagas, es decir, con los diez mandamientos que se contienen en el Decálogo.

La vara, por medio de la cual se hicieron todas estas cosas, por la que Egipto es sometido y el Faraón vencido, es la cruz de Cristo, por la que este mundo es vencido, y es derrotado con sus principados y potestades *el príncipe de este mundo*. Por lo que se refiere a esta vara que, arrojada a tierra, se convierte en dragón o serpiente y devora las serpientes de los magos egipcios [...].

Así pues, la cruz de Cristo, [...] que está contenida en Moisés, [...] fue convertida en sabiduría, y en una sabiduría tan grande que devoró toda la de los egipcios, esto es, la de este mundo.”

(*Homilias sobre el Éxodo*, Homilía IV, 6)

848 *Homilias sobre Josué*, Homilía III, 2.

La creación del exvoto zoomorfo en el Éxodo (17, 5) fue interpretada por los teólogos y artistas como una prefiguración de Cristo sanador en la cruz y la contrapusieron a la serpiente del pecado original. Este doble paralelismo favoreció la difusión del tema en las artes desde la Edad Media. La representación más habitual sitúa a Moisés y Aarón de pie junto a una serpiente enroscada en torno a una columna. Esta última, a partir del siglo XII, se reemplazó por una cruz en forma de T (González Vicario y Alzaga Ruiz 2010, 224).

En el *Talmud de Jerusalén*, *Aboda Zara* (40 d) se nos cuenta la historia del rabino Eleazar ben Dama, que fue mordido por una serpiente y que aceptó como remedio curativo que Jacob de Kefar Sama pronunciara sobre él el nombre de Jesús ben Pandera. El resultado fue que murió antes de que Jacob Kefar Sama pronunciara dicho nombre (Gonzalo 2015, 153).

y provocó el Diluvio. De este modo, Sabaoth jugó el rol que anteriormente desempeñaba Perseo: el de líder de los dioses contra los gigantes, contra los monstruos.

Para Orígenes, Jesús también es un asesino de gigantes al igual que Perseo o Sabaoth, como demuestran las siguientes líneas:

“Siguiendo al instructor Jesús, no temerás a aquellos *gigantes*: verás, pues, cómo los someterá a ti Jesús; y, del mismo modo que los padres pisotearon las cervices de los pueblos paganos, así pisotearás también tú las cervices de los demonios.”

(*Homilías sobre el libro de los Números*. Homilía VII, 5,5-6.2)

En el siglo IV, Atanasio, por boca de Antonio, proclama que “donde aparece el signo de la cruz, allí la magia (μαγεία) y la hechicería (φαρμακεία) son impotentes y sin efecto⁸⁴⁹”. Es decir, para Atanasio, el signo de la cruz no sólo constituye una sustitución de rituales asociados con la μαγεία y la φαρμακεία, sino que esta práctica cristiana funciona como antídoto contra éstas (Sanzo 2019, 209-210). Posteriormente, Juan Crisóstomo, en *Catequesis* (2, 6), pide a sus catecúmenos que renuncien a los amuletos (περίαιπτα) y encantamientos (ἐπωδαί), a la vez que en las siguientes líneas proclama que la cruz constituye un “maravilloso amuleto (περίαιπτον) y encantamiento (ἐπωδήν)” que bendice “al alma que recita el nombre de Jesús que fue crucificado (ψυχὴ ἢ λέγουσα τὸ ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σταυρωθέντος)” (Sanzo 2019, 231-232).

Por otra parte, en el Evangelio apócrifo de Psuedo-Mateo (18), datado en el siglo VI⁸⁵⁰, vemos al bebé Jesús en ese papel de héroe vencedor sobre los monstruos y fieras cuando, tras calmar y doblegar a unos dragones, les dice a sus padres: “no temáis ni os fijéis en mi corta edad, pues yo siempre he sido y soy varón perfecto y es necesario que las fieras todas de los bosques se amansen ante mí”.

A lo largo del tiempo, se ha asimilado muchas veces a Salomón con Cristo y en muchos de los amuletos mágicos, en los que aparece Salomón a caballo lanceando a un demonio femenino con torso desnudo, esa lanza está rematada por una cruz (Cosentino 2002, 41

849 *Vida de Antonio* 78,5.

850 Véase Santos Otero 2006, 171.

y 46-58). Es más, en una *defixio* encontrada en Roma (BCTH-1916-140 = BE 00669) aparece como apelativo de Jesucristo “brazo de Dios y sello de Salomón”⁸⁵¹.

Según Alberto Montaner Frutos (1999, 150):

“En Rusia, existía un amuleto, usado entre los siglos XII al XV, que era un medallón redondo para colgar al cuello, en uno de cuyos lados está un emblema cristiano (usualmente un arcángel) y en el otro lado una modificación de la imagen de Medusa, que sirve de conjuro contra las fuerzas del mal. En uno de estos medallones, hecho de bronce en la primera mitad del siglo XII, el reverso presenta a San Jorge a caballo matando al dragón mientras que el anverso muestra una cruz sobre la cabeza de Medusa.”

En este caso, Jorge se estaría sirviendo de la cruz de Cristo, al igual que Sabaoth de Chnoubis. Este símil entre la cruz de Cristo, el cayado de Moisés y Chnoubis ya lo inició Orígenes a finales del siglo II y principios del siglo III⁸⁵².

Todo esto da como resultado que cualquier cristiano por medio de una cruz adquiriera los mismos poderes que Marduk, Horus, Belerofonte, Perseo, Sabaoth, Salomón, el arcángel Miguel o San Jorge, a la hora de asesinar gigantes, monstruos, bestias o demonios⁸⁵³.

851 En el *Papiro Griego* 337, un amuleto apotropaico datado entre los siglos IV y VI, la relación entre Salomón y Jesús queda clara. Este documento se abre con un ὀρκιζω que se repite seis veces: *Te conjuro* sobre los cuatro Evangelios para que te protejas de todo tipo de fiebre, *te conjuro* para que te protejas de los espíritus impuros, *te conjuro* en el nombre de Salomón, *te conjuro* por esos espíritus que producen sueños falaces y alteración de la mente en los hombres, *os conjuro* en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, de los santos ángeles y de nuestra Señora, y del Señor Jesús (Monaca 2020, 111).

852 En el Papiro de Oxirincos 1060, datado entre los siglos V y VI, se prescribe una filacteria apotropaica colocada en la puerta, para sacar de la casa todo tipo de males:

"(†) La puerta, Afrodita, frodita, rodita, odita, dita, ita, a; Hor Hor Phor Phor, Iao, Sabaoth, Adonais, te ato escorpión artemisio. Mantén esta casa libre de todas las serpientes malvadas y de todo mal, pronto, pronto. El Santo Focas vive aquí, en el 13 de Famenot, en el tercer cruce".

Lo que tenemos aquí es una cruz encabezando un papiro mágico apotropaico que protege de las serpientes, en el que se invoca a un santo que, según la tradición, cura las picaduras de los ofidios (Monaca 2020, 104).

853 En muchas ocasiones, esta bestia es una serpiente y, por lo tanto, un agente del caos y una enemiga del Estado o de la religión (véase al respecto Marco Simón 1999 y Cosentino 2002).

Eusebio de Cesarea, por ejemplo, en su *Historia Eclesiástica* (V, 14), relaciona a los herejes montanistas con serpientes venenosas que reptan por toda Asia y Frigia.

El hagiógrafo Sofronio (siglos VI-VII) nos cuenta en su *Milagro* (36) la historia de Teodoro, discípulo de Julián de Halicarnaso, que acude al santuario de San Ciro y de San Juan en Menuthi para curarse de podagra. Al igual que ocurría en los santuarios de Asclepio, experimenta sueños en los que se le aparecen los dos santos. Lo que ocurre en el sueño es lo siguiente: una vez Teodoro se ha convertido de corazón, los santos golpean con un cayado a la serpiente que le trepaba por la pierna, matándola y quedando curado simultáneamente de la podagra y de la herejía (Monaca 2020, 101 y 102).

Por otro lado, este mitema contiene una victoria sobre la bestia o demonio que, como ocurre en las de Horus sobre Seth, Marduk sobre Tiamat o Hércules sobre la hidra, asegura la prosperidad y la estabilidad del país (Marco Simón 1999, 11-49). Esto desemboca en que no sólo se recurra al cristianismo para protegerse mágicamente contra desgracias, sino también para procurar la fertilidad de un campo, el éxito en un negocio, etc., lo que da lugar a la presencia de magia benefactora en la literatura cristiana. Sin embargo, su aparición en las fuentes cristianas, en comparación con otro tipo de magia, es meramente anecdótica, ya que no encaja con los valores cristianos de rechazo a la riqueza y lo material. Los únicos casos de magia benefactora que he encontrado son los siguientes:

- 1) Jesús haciendo fructificar trigo milagrosamente en la ribera del Jordán (Fragmento evangélico «Egerton» Pap. 2. *Fragm. II*).
- 2) El apóstol Juan reunificando una gran gema que había sido fragmentada en varias partes (*Historias de los apóstoles, Sobre San Juan*, V, 14).
- 3) El apóstol Juan transformando haces de cañas en varillas de oro y pequeñas piedras del mar en gemas preciosas (*Historias de los apóstoles, Sobre San Juan*, V, 15).
- 4) El niño Jesús creando de la nada unos pájaros (*Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega*, 2, 1-5).
- 5) El niño Jesús obteniendo cien codos de cosecha con un solo grano de trigo (*Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega*, 12).
- 6) El apóstol Judas Tomás edificando un palacio en el cielo (*Hechos de Judas Tomás*, II, 17 - 24).
- 7) Súplicas de los cristianos provocando la lluvia y acabando con una sequía (Tertuliano, *A Escápula*, 4, 3-6).
- 8) Orígenes diciendo que quien ore a Dios como Samuel (1 Samuel 12, 16-18) puede conseguir que llueva (*Sobre la Oración*, 13, 5).

De entre estos escasos testimonios, merece una especial atención el documentado por Tertuliano en *A Escápula* (4, 3-6). En esta ocasión, el autor africano nos habla de un suceso sobrenatural: las oraciones de los soldados cristianos consiguen que llueva y que se salve el ejército de morir de sed, en la campaña germánica de Marco Aurelio.

Eusebio de Cesarea en su *Historia Eclesiástica* (V, 5) añade que, además de llover sobre los soldados romanos a punto de perecer por causa de la sed, se desató un huracán que puso en fuga y aniquiló a los enemigos. Sin embargo, según sus palabras, “los historiadores de fuera, como ajenos a la fe, exponen, sí, el prodigio, pero no confiesan que éste se realizó por las oraciones de los nuestros.”

El mismo Tertuliano (*A Escápula* 4, 6) concluye que, tras el prodigio desatado por las oraciones y el ayuno de los soldados cristianos, “el pueblo, aclamando bajo el nombre de Júpiter al «dios de los dioses, que es el único poderoso», dio testimonio a favor de nuestro Dios.” Es decir, que

6. 4 El bautismo

Aunque el bautismo de Jesús sucediera antes de su crucifixión, en el presente capítulo hablo de él en último lugar porque el poder salvífico y protector del cristianismo queda sustentado por la epifanía y la crucifixión de Cristo. Ahora bien, esta protección divina, a la que se puede optar desde que tuvo lugar la epifanía, muerte y resurrección de Cristo, no es para todo el mundo, sino que es selectiva: únicamente la reciben los cristianos. Precisamente, el ritual que te hace cristiano y, por lo tanto, beneficiario de esta protección divina, es el bautismo. De hecho, desde mi punto de vista, la epifanía está presente de algún modo en el bautismo cuando se enciende el cirio, así como también lo está la crucifixión de Cristo con el hábito de practicar la señal de la cruz sobre el bautizado⁸⁵⁴.

Este bautismo no es sólo un pasaporte que garantiza protección divina, sino que es también una purificación⁸⁵⁵, un renacimiento. Lo deja muy claro Orígenes cuando

después del milagro, los soldados paganos identificaron al dios de sus compañeros cristianos con Júpiter.

Si contrastamos las palabras de Tertuliano y Eusebio de Cesarea con la arqueología, nos encontramos con que Zeus fue invocado como Ζεὺς Χαλάζιος Σώζων en una inscripción erigida por los agricultores de una aldea, en la llanura de Cícico, para defenderse contra el granizo y asegurarse tener cosechas sin problemas (ὕπερ εὐκαρπίας καὶ ἀβλαβίας τῶν καρπῶν) (Robert 1950, 63, cfr.: Fernández Nieto 2010, 571).

En Todi se encontró una inscripción en la que el *sexvir* Lucio Cancrío Primigenio pide a Júpiter Óptimo Máximo, guardián y custodio, que utilice su poder divino para quitar y salvaguardar los nombres de los decuriones, que habían sido escritos por un esclavo en una *defixio*, salvando así a la ciudad. No hay que pasar por alto que al dios que pide esto, es un dios de las tormentas que con la lluvia puede borrar esos nombres (Marco Simón 2010, 415).

Estos datos indican que el testimonio de Tertuliano no da cuenta de un milagro cristiano, propiciador de la lluvia y de la abundancia, sino de una cristianización de viejas tradiciones paganas relacionadas con Júpiter.

854 Según Teodoto (Clemente de Alejandría, *Extractos de Teodoto*, Capítulo IV) “quien ha sido sellado mediante el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo es inexpugnable para cualquier otro poder”.

855 No hay que olvidar que una purificación puede ser un acto mágico según el prisma desde el que se mire. Así se entiende en la *Didaché* (3,4) cuando se equipara a los encantadores (ἐπαιιδός) con los que hacen ritos de purificación (περικαθαίρων) fomentando la idolatría; al igual que hará más tarde Clemente de Alejandría (*Stromata*, VII, 4, 24-27) cuando considere que las purificaciones paganas son hechicería, a la vez que dice que hay que purificar a los iniciados cristianos. Opera aquí, una vez más, el relativismo según la religiosidad de cada cual.

escribe: “mira lo que te amenaza desde tu nacimiento, mejor, desde tu nuevo nacimiento”⁸⁵⁶. Ese nuevo nacimiento del que habla es el bautismo. El agua, por su faceta limpiadora, ha jugado un papel esencial en las purificaciones, como podemos ver en los *Hechos de Pedro* (19) cuando Marcelo rocía con agua toda su casa para protegerla de Simón “el Mago”. El agua también es considerada un elemento vivificador y reparador, de ahí su importancia en este nuevo nacimiento. Un ejemplo de ello lo tenemos en los *Hechos de Pedro* (11-13), cuando se reconstruye una estatua de César, hecha añicos, al derramar agua sobre sus restos.

J. M. Blázquez (1995, 325-327) da una extensa y detallada descripción de la ceremonia bautismal en el siglo III. Es evidente que esa exposición del bautismo que hace J.M. Blázquez, basada en las informaciones de las fuentes, presenta similitudes, pero también divergencias con los estilizados bautismos que hoy celebra la Iglesia Católica⁸⁵⁷. Es decir, a lo largo de la historia ha habido cambios y una evolución en la celebración del sacramento. Si bien la descripción que nos aporta J.M. Blázquez está muy bien documentada, me cuesta pensar en la multitud de los diferentes grupos cristianos de la época participando en una ceremonia bautismal similar. Más bien pienso en la existencia de tantas ceremonias bautismales, con sus puntos en común y diferencias, como grupos de cristianos.

En los evangelios sinópticos (Marcos 1, 9-11; Mateo 3, 13-17; y Lucas 3, 21-22) se nos dice que Juan Bautista bautiza en el río Jordán, pero no se entra en detalles sobre cómo hace esos bautizos. Puede que, cuando se escribieran estos textos, los diversos grupos cristianos que los redactan, llevaran a cabo bautismos diferentes. Esos grupos, creadores de estos relatos, llegan a acuerdos que con el tiempo acabarán formando grupos

856 *Homilías sobre el Éxodo*, Homilía II, 3.

857 Ya en las *Actas de Pilato* (15, 6) hay una especie de bautismo de José de Arimatea, cuando se le aparece Jesús en su casa, en el que está presente una luz, el aceite y el agua, elementos tan característicos de este sacramento. He aquí el texto:

“Y dijo José: «El viernes, sobre la hora décima me encerrasteis, y permanecí allí el sábado entero. Pero a media noche, mientras estaba yo de pie en oración la casa donde me dejasteis encerrado quedó suspendida de los cuatro ángulos y vi como un relámpago de luz ante mis ojos. Atemorizado entonces, caí en tierra. Pero alguien me tomó de la mano y me levantó del sitio donde había caído. Después sentí que se derramaba agua sobre mí desde la cabeza hasta los pies y vino a mis narices una fragancia de ungüento. [...]»”

episcopales que den origen a la Iglesia. Haber detallado con más precisión el bautismo de Juan habría excluido a un sector o a otro. Son interesantes las palabras de Ireneo de Lyon referidas a los marcosianos en *Contra las herejías* I, 21⁸⁵⁸. Lo que nos está diciendo el heresiólogo en este texto es que los grupos marcosianos tenían multitud de bautismos, fórmulas y ceremonias iniciáticas diferentes.

Tenemos también un *ágraphon* que aparece en la *Norma canónica de los Santos Apóstoles* (nº 3) en el que Jesús dice: "«Si alguien comulga el cuerpo del Señor y usa de purificaciones (λούσεται), será maldito (ἐπικατάρατος ἔσται)», como dijo el Señor". Se ha traducido λούσεται por "usar purificaciones"⁸⁵⁹ pero, a pesar de la excelente traducción de Aurelio de Santos Otero, λούσεται significa "se baña". ¿Por qué maldice Jesús en este *ágraphon*⁸⁶⁰ a los que se bañan? ¿A quién alude? Puede que se dirija a los que van a las termas, por el libertinaje y el ambiente carente de decoro sexual que hay en estos espacios, ante los ojos de un cristiano de la época. Tertuliano nos habla de que en las aguas puede estar presente el ángel de Dios que procura la salvación, pero también demonios que hechizan⁸⁶¹. También es posible que se refiera a otro tipo de baño. ¿Y si en este *ágraphon* el autor del mismo se refiere a los que hacen algún tipo de bautismo diferente a los de su grupo? Al fin y al cabo, la maldición está dirigida a quien

858 Véase el Texto VII de Ireneo de Lyon del Apéndice.

859 Hay un antecedente en la *Didaché* (3, 4) cuando se ordena a los fieles que no consulten ni a encantadores (ἐπαοιδός) ni a los que hacen purificaciones (περικαθαίρων) porque fomentan la idolatría.

860 Este *ágraphon* se encuentra en las *Constitutiones apostolorum*, una obra arriana del siglo IV.

861 *El bautismo* 5, 4 y 5. Tertuliano ve a la maldición relacionada con la bendición y la salvación. Por eso, interpreta que lo que Pablo quiere decir en 1Corintios (5, 1-2) es que al adúltero hay que maldecirlo para que la bendición del bautismo tenga efecto (*La pudicicia*, 14, 15-17). Esto es algo que ya he tratado en el capítulo anterior dedicado a la magia agresiva. De ahí, la dualidad de aguas regentadas por el ángel de Dios (que serían las aguas bautismales) y aguas gobernadas por demonios (que serían las de los baños).

Eusebio de Cesarea (*Historia Eclesiástica* III, 28, 6) nos cuenta que "el apóstol Juan entró cierta vez en los baños públicos para lavarse, mas, enterándose de que dentro se hallaba Cerinto, se alejó presuroso del lugar y huyó hacia la puerta, por no soportar el hallarse bajo el mismo techo que él, y exhortaba a los que le acompañaban a que hicieran otro tanto, diciendo: «huyamos, no sea que los mismos baños se derrumben por estar dentro Cerinto, el enemigo de la verdad.»"

se baña después de comulgar el cuerpo del Señor, y comulgar es, en estos tiempos, una actividad asociada a la eucaristía, pero también al bautismo⁸⁶².

Habría que preguntarse por los orígenes del ritual del bautismo cristiano que hoy en día oficia la Iglesia. Flavio Josefo nos describe a los esenios en *La guerra de los judíos* (2, 120-132) y una de las informaciones que nos aporta es que los esenios se purificaban bañándose todos días a la quinta hora. Es decir, que para los esenios los baños de agua tenían una gran importancia, al igual que la tiene en el sacramento del bautismo. El origen esenio del bautismo no explicaría, sin embargo, por qué se utiliza aceite en dicho ritual, ya que, según Flavio Josefo⁸⁶³, los esenios “consideran el aceite como cosa sucia, y si alguno involuntariamente se mancha con él, se limpia el cuerpo”⁸⁶⁴. En la cultura judeocristiana, el aceite de la unción es regio y mesiánico, lo que no encajaría con los ideales ascéticos de los esenios.

Existe un ritual de purificación de ex leprosos, recogido en el Levítico (14, 1-32), en el que se desnuda al ex leproso, se le afeita todo el cuerpo, se hacen sacrificios de corderos y diversas aves, se moja con la sangre de éstos holocaustos el lóbulo de la oreja derecha y el dedo pulgar de la mano derecha y del pie derecho del que se está purificando, se le rocía con aceite y, finalmente, se le baña en agua.

Al igual que el bautismo es una especie de renacimiento, este sanguinario ritual de purificación de ex leprosos también lo es. Planteo la hipótesis de que, en cierto modo, se simula un nacimiento, ya que, cuando nacemos, lo hacemos sin pelo, cubiertos de sangre (en el caso de los varones judíos hay que añadir el sangriento ritual de la circuncisión), luego nos bañan y, en la Antigüedad, nos perfumarían con aceites⁸⁶⁵. Además, tendría lugar el sacrificio de animales. En el Levítico (12), para purificar a las parturientas, a los ocho días del parto se sacrifican corderos, pichones y tórtolas,

862 Véase Blázquez *supra*.

863 *La guerra de los judíos* 2, 120-132.

864 Sobre los esenios, véase Blázquez 1995, 66-78.

865 En los *Hechos de Andrés* (*epítome de Gregorio de Tours*, 37), la fertilidad o esterilidad del campo depende de la cantidad de harina y aceite que compone el maná que brota de la tumba del apóstol Andrés, lo que da cuenta de lo relacionados que están la harina y el aceite con el nacimiento, en este caso, de los productos de la tierra.

curiosamente los mismos animales que en el ritual de purificación de ex leprosos, que se inmolan también al octavo día.

Casi todos los rituales de purificación que aparecen en el Levítico, ya sean para purificarse de la lepra o de impurezas sexuales, conllevan bañarse y sacrificar dos aves a Yhawah; una por el pecado y, la otra, como holocausto. El bautismo puede que sea una evolución de estos rituales de purificación y quizás fuera esto lo que daría pie a los bulos sobre este sacramento que circulan dentro del paganismo y que motivan las acusaciones de magia. En los evangelios sinópticos (Marcos 1, 40-44, Mateo 8, 2-4, y Lucas 5, 12-16), Jesús, tras curar a un leproso, lo manda al Templo ante el sacerdote a hacer la ofrenda de purificación que prescribió Moisés. En los Hechos de los Apóstoles (21, 26), se dice que Pablo, después de purificarse con unos cuantos hombres, entra en el Templo para declarar el cumplimiento del plazo de los días de la purificación que tienen que esperar antes de hacer las ofrendas. Los rituales de purificación a los que se aluden en los sinópticos y en Hechos son estos rituales que aparecen en el Levítico. Es decir, tenemos a Cristo y a los apóstoles recomendando o practicando y, por lo tanto, legitimando este tipo de prácticas en la Biblia.

Lo que está claro es que existía cierta confusión sobre el bautismo dentro del ámbito pagano. Circulaban gran cantidad de bulos sobre este sacramento y la eucaristía y puede que, si hubiera algún tipo de reminiscencia del ritual que nos aparece en el Levítico en algunos bautismos cristianos, todos estos bulos tendrían su razón de ser. Especialmente significativo es el relato que nos hace Minucio Felix (*Octavio* 8, 3-11, 2), puesto en boca de un infiel, sobre el sacrificio a palazos de un bebé cubierto de harina para después beberse su sangre ávidamente. No sólo la sangre, sino también la harina es un elemento que forma parte del ritual del Levítico, ambas sustancias presentes en el testimonio de Minucio Felix.

La acusación de sacrificar a un niño encubría una acusación de magia⁸⁶⁶. Uno de los motivos por los que acusaban a Apolonio de Tiana de mago era por sacrificar a un niño, como puede verse en el siguiente texto:

“Dicen que una vez visitaste a Nerva en el campo, degollaste en su favor un niño arcadio, cuando Nerva estaba celebrando un sacrificio contra el emperador, y que con estos ritos acrecentaste sus ambiciones; asimismo, que eso se hizo de noche, cuando la luna está ya menguando”.

(Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana* VII. 20)

Horacio, en el quinto de sus *Epodos*, desarrolla la famosa escena en la que Canidia y el resto de las magas hacen perecer de hambre a un niño con el objeto de preparar con sus vísceras un *poculum amoris* (Marco Simón 2001, 111).

A. Wypustek (2002, 293–297) cree que el ritual de un niño cubierto de harina, debería entenderse como un uso ritual de un embrión o recién nacido en la magia negra, y quizás también como un uso de muñecas vudú, agujeradas con clavos. No hay nada de magia en el bautismo cristiano, puesto que es un rito oficial. Pero su parecido al ritual del Levítico (14, 1-32) fue quizás lo que dio origen o lo que contribuyó al surgimiento de bulos paganos en los que se decía que los cristianos sacrificaban a niños cubiertos de harina, lo cual, en el contexto de la época, sería una acusación de magia. En las fuentes cristianas pueden rastrearse nexos de unión entre el bautismo y el ritual de purificación de leprosos del Levítico.

Ireneo de Lyon nos dice que los carpocracianos “marcan a fuego a sus discípulos en la parte posterior del lóbulo de la oreja derecha.”⁸⁶⁷ En el ritual del Levítico se unta con sangre y con aceite el lóbulo de la oreja derecha. No es equiparable marcar a fuego con embadurnar de aceite y sangre, pero es significativo que se haga igualmente sobre el lóbulo de la oreja derecha en ambas tradiciones culturales. En el Apocalipsis (13, 16-17), se habla de una bestia que obliga a marcar su nombre o el número de su nombre en la frente o en la mano derecha. En la información de Ireneo de Lyon no se dice nada de

866 Los antiguos afirman que los cartagineses inmolaban niños a Saturno (Baal) públicamente, por lo cual la costumbre de inmolar niños era un rito bárbaro y extranjero, susceptible de ser considerado mágico.

867 *Contra las herejías* I, 25, 3 y 6.

ninguna frente o mano, como en el Apocalipsis, pero sí que se habla de hacer una marca. En definitiva, en caso de ser cierto el testimonio de Ireneo, que no tiene por qué ser creíble, los carpocracianos hacían un ritual (quizás de iniciación) en el que se mezcla el ceremonial de purificación de ex leprosos del Levítico con las marcas del Apocalipsis. En el *martirio de Policarpo según la versión antigua latina* (XIII) la narración del suplicio del santo, tras no ser tocado por las llamas de la hoguera, contiene elementos relacionados con el bautismo, como el pan y la paloma, pero también ingredientes fundamentales en las purificaciones del Levítico, como la sangre y los ungüentos preciosos. Me refiero al siguiente texto:

“En cuanto al cuerpo mismo, como grato pan cociéndose o fundición de oro y plata que brilla con hermoso color, recreaba la vista de todos. Además, un olor como de incienso y mirra o de algún otro ungüento precioso, alejaba todo el mal olor del incendio.

Este prodigio lo vieron los mismos pecadores, de suerte que se dieron a pensar que el cuerpo era incombustible; de ahí que dieron orden al encargado de la hoguera que se preparara a hundir un puñal en el santo cuerpo, que se había demostrado, aun para ellos, ser santo. Hecho esto, he aquí que, de repente, entre una oleada de sangre que brotaba, salió una paloma del cuerpo, y al punto se extinguió por la sangre el incendio.”

Tertuliano acusa a Menandro de magia por realizar un extraño bautizo. He aquí el texto:

“[...] También se desprecia el furor del hereje-mago (*haeretici magi*) Menandro, el samaritano, que dice que la muerte no tiene poder sobre sus seguidores, y que ni siquiera les llega, asegurando que este don lo recibe de la suprema y eterna potestad, y quienes se revisten de sus bautismos inmortales e incorruptibles se convierten al punto en compañeros de resurrección. [...]

¿Cuál es, pues, y de dónde procede esa maravilla de aguas, de las que ni siquiera Juan el Bautista se sirvió, y que ni Cristo mismo mostró a sus discípulos? ¿Qué baño es éste de Menandro? Cómico, creo. Pero, ¿cómo resulta que es tan infrecuente, tan oculto este baño en el que llegan a purificarse poquísimos? Resultará sospechosa tanta rareza de un misterio (*sacramenti*) [...]

(*Acerca del alma*, 50)

Además nos dice que “fueron transpuestos Henoc y Elías, y no se halló su muerte, o sea, fue diferida. Por lo demás, estaban reservados a morir para que extinguiesen al anticristo con su sangre”. Como ya he señalado anteriormente, Orígenes dice que los cristianos no necesitan circuncidarse para purificarse porque la sangre de Cristo vale por la sangre de todas las circuncisiones⁸⁶⁸, lo cual demuestra que ve a la sangre como una sustancia purificadora. Una visión totalmente contraria a lo que nos dice Prudencio (*Peristephanon X*, 1006-1050), más de un siglo después, cuando nos habla de la sangre impía del toro sacrificado en el taurobolio, de la pestilencia que emana de estos bautismos sangrientos, y de que el pontífice, bañado en esta sangre, queda sucio, manchado e infecto.

Es muy revelador el siguiente texto referido al martirio de Perpetua:

“E inmediatamente, cuando ya el espectáculo tocaba a su fin, se le arrojó a un leopardo, y de un solo mordisco quedó bañado en tal cantidad de sangre que el pueblo mismo dio testimonio de su segundo bautismo, diciendo a gritos: «¡Buen baño! ¡Buen baño!»”

(*Martirio de Perpetua y Felicidad y de sus compañeros*, XXI)

Hay que tener en cuenta en todas estas informaciones que la sangre de Cristo es la redención a través de la crucifixión.

Centurias después de la época que estoy abordando, Jerónimo escribe en *Sobre el libro de los Salmos* (Serie primera, 94 y 95) un interesante comentario acerca del Salmo 84, 9)⁸⁶⁹. En este pasaje, Jerónimo está comparando a los todavía no bautizados con los

868 *Comentarios sobre la Epístola a los Romanos* II, 9, 33-36.

869 “Pues de la paz hablará a su pueblo. [...] Y a sus santos y a quienes volvieron los ojos al interior de su corazón (Salmo 84, 9), esto es, a aquellos que en un primer momento seguían los deseos de la carne, pero luego miraron dentro de sí. Para que os deis cuenta de que este versículo, refiriéndose a los judíos, alude a quienes de ellos creyeron en el Salvador, prestad atención al ejemplo que se aduce. Supongamos que un judío lee el *Levítico* (14) y cuantos misterios en él se encierran: cómo, para entrar en la sinagoga una persona que se ha curado de lepra, toma una gallina y la degüella; cómo se le rocía con la sangre, con agua y con un hisopo, se le desgarran las vestiduras y así el ex-leproso entra en la sinagoga. Si nos atenemos materialmente al texto, ¿de qué nos aprovecha su lectura?; mas si volvemos nuestros ojos hacia el corazón, si tratamos de entenderlo desde el plano de lo espiritual, nos daremos cuenta de que un leproso no puede pertenecer al pueblo de Dios a no ser que se rasgue las vestiduras y deje ver lo que en él había permanecido oculto. Fijaos, además, que este leproso no entra en la sinagoga más que por medio de la sangre, el agua y el hisopo. De igual modo tú, que hasta el día de hoy

leprosos; al bautismo, con el ritual para purificar ex leprosos que aparece en el Levítico 14; y a los bautizados, con ex leprosos purificados. Este autor nos presenta un ritual mucho más simple que el que aparece en el Levítico y lleno de inexactitudes: nos habla de rasgar las vestiduras del ex leproso, cosa que no aparece en el pasaje bíblico; también nos habla de sacrificar una gallina cuando en el texto del Levítico no dice que tenga que ser una gallina. El texto del Levítico nos habla de inmolar a un pájaro y de abandonar a otro en el desierto. ¿Jerónimo habla de gallinas porque ha visto hacer este ritual? Si es así, ¿a quién ha visto llevarlo a cabo: a judíos o a cristianos? Puede que Jerónimo no se confunda, que simplemente maneje textos que hoy en día no tenemos y, al ser ésta la explicación más simple, quizás sería la más prudente y acertada. Puede también que Jerónimo estuviera escribiendo de memoria. ¿Se trataría de un *lapsus calami* provocado por lo que está acostumbrado a ver?

En definitiva, no son creíbles los bulos paganos acerca de los sacrificios de niños por los cristianos, que son una acusación encubierta de magia. No hay nada de magia en el bautismo cristiano, que es un rito oficial. Tampoco hay nada que documente que algunos grupos cristianos hicieran algún tipo de bautismo parecido al ritual del Levítico 14 y, por lo tanto, no puedo sostener tal cosa. Pero sí tenemos a Cristo y a los apóstoles recomendando o practicando, y, como consecuencia, legitimando rituales de purificación del Levítico en la Biblia. También tenemos a apologistas condenando determinados bautismos de otros grupos cristianos (lo que indica una diversidad de bautismos), y nexos de unión en las fuentes cristianas entre el bautismo y el ritual de purificación de ex leprosos del Levítico. En base a esto, sostengo que estas reminiscencias o influencias de los rituales de purificación del Levítico puede que generaran confusión y dieran pie a la aparición de falsos rumores sobre los sacrificios mágicos de niños.

fuiste leproso, no dejaste ver tu lepra hasta que no te acercaste al sacerdote. Mas, una vez que a él te llegaste, él desgarró tus vestiduras y desveló que todo aquello que estaba cubierto, a pesar de aparentar estar sano, estaba infectado por la lepra. Ante tus ojos puso todos tus pecados y tu lepra, y por eso te condujo de nuevo a la sinagoga de Dios, por medio de la sangre y del agua, o sea, por el bautismo. Por tanto, una vez que tengas lepra no podrás curarte más que por medio de la sangre de Cristo y del bautismo. Y, cuando hagas esto, se te dirá aquello de «Rocíame con el hisopo y quedaré puro; lávame y quedaré más blanco que la nieve» (Salmo 50, 9)”.

6. 5 Conclusiones

En una sociedad en la que las maldiciones estaban a la orden del día y en la que las continuas calamidades hacían parecer que éstas tenían resultado, habría una demanda en el mercado de las religiones de un nuevo culto que protegiera de la magia maligna. El cristianismo lo supo ver, jugó esa baza y satisfizo las necesidades de mucha gente, que pasarían a engrosar entre sus filas por este motivo.

El cristianismo se presenta al mundo como una religión que anula el poder de la magia y de las fuerzas del mal. Muchos de los rituales, creencias y prácticas cristianas destinadas a vencer a la magia maligna y a los demonios, podrían considerarse magia apotropaica por aquellos que no sean creyentes. Esto hace que este tipo de magia sea intrínseca e inherente al sistema religioso cristiano. Dicho de otro modo, una vez el cristianismo asume el rol protector contra la magia y los demonios, es inevitable que quede impregnado de prácticas mágicas, a pesar de que no se consideren como tal por formar parte de una religión.

La literatura judía puede dar pistas sobre la magia apotropaica que practicaban los cristianos. Existe una expresión fundamental en el discurso rabínico para designar a las prácticas rituales inaceptables, que es: “los caminos de los amorreos”. Este enunciado hace referencia a las prácticas prohibidas por el mandato bíblico de no seguir los caminos de las demás naciones (Levítico 18, 3). Los rabinos utilizaron el término “caminos de los amorreos” precisamente en este sentido, aplicándolo para representar una línea fronteriza entre lo prohibido y lo permitido (Harari 2019, 164). Resulta que en la *Mishná* encontramos controversias sobre el uso de varios objetos apotropaicos: un huevo de saltamontes, el diente de un zorro o uno de los clavos del madero de un crucificado. De la misma manera, también encontramos el uso ritual de la placenta de una vaca, que era enterrada en una encrucijada o colgada de un árbol. La disputa está relacionada con la cuestión de si estos hechos entran en la categoría de “caminos de los amorreos” o no (*Mishná, Shabbat* 6, 10; *Mishná, Hullín* 4, 7) (Harari 2019, 164). Cabría preguntarse si los que hicieron estos rituales apotropaicos serían cristianos.

Sea como fuere, el segundo concilio de Braga (572 d.C.) decretó prohibiciones específicas contra prácticas mágico-protectoras para alejar enfermedades. También prohibió las purificaciones y lustraciones, desarrollar encantamientos, seguir el curso del sol, la luna o las estrellas, guardar como días especiales los *Vulcanalia* y las

Kalendas, dejar follaje alrededor de la casa, usar encantamientos cuando se colectaba hierbas medicinales y cantar fórmulas mágicas mientras se estaba tejiendo la lana (Velázquez Soriano 2010, 604-606).

Todavía hoy podemos percibir un carácter apotropaico en la cultura cristiana de cruces, biblias, medallones de santos, y oraciones (Frankfurter 1999, 105-109), lo que evidencia que en el seno del cristianismo la magia apotropaica siempre ha jugado un papel muy destacado.

CONCLUSIONES GENERALES

A pesar de las inevitables complicaciones de índole filológica, conceptual y semántica, el objetivo de nuestro trabajo no era sino el de reconstruir la creación de un discurso de los cristianos con la sociedad circundante a cuenta de la magia. Se trata de una batalla cultural que ayuda a configurar una identidad propia frente a los otros. En dicha contienda verbal resulta evidente la presencia de un diálogo con los discursos de los demás. Los cristianos reaccionan contra estos discursos ajenos con rechazo, aportando diferencias y novedades. También apropiándose e integrando en su propio discurso aquellos elementos de los demás que les interesan. Se pueden encontrar, a su vez, tanto argumentaciones defensivas como ofensivas. Asimismo, se aprecia una evolución en ese discurso cristiano de la magia, marcada por el devenir de los acontecimientos y los cambios sociales.

Para responder a la pregunta formulada en la introducción general sobre las motivaciones que llevarían a los cristianos a la producción de este discurso, es revelador el hecho de que no hay en las fuentes ningún caso de cristianos ejecutados ni juzgados por magos. Si se les ajusticiaba, era por ser cristianos y no por el hecho de ser magos. Tampoco hay muchas evidencias en la época de personas enjuiciadas por practicar la magia. A mi juicio, esta realidad tiene que ver con la legislación del momento: es ambigua y permite que pasen impunes la mayoría de los magos. Por otra parte, las autoridades son incapaces de perseguir prácticas que se desarrollan en el ámbito de lo privado. Es la plebe la que cotidianamente levanta rumores relacionados con la magia, que rara vez acaban siendo penados por la justicia del siglo II e inicios del III. En esta época no existe una persecución sistemática y organizada por el Estado romano contra los cristianos, sino pequeñas represiones de los gobernadores locales, que actuaban para aplacar la ira popular y esto generaba estallidos de violencia contra ellos. Este odio hacia los cristianos era causado, en buena parte, por rumores que los señalaban como practicantes de magia (Plinio 10, 96 habla de *flagitia*, que es algo muy genérico). Por lo

tanto, la elaboración de un discurso propio sobre la magia tenía como fin defenderse de las habladurías y, a su vez, crear un contradiscurso destinado a perjudicar a sus enemigos religiosos.

A modo de simplificación, el discurso cristiano sobre la magia, *grosso modo*, sostiene que tanto los paganos como los herejes practican la magia. Los primeros, porque los magos pactan con demonios (que serían los dioses paganos); y los segundos, porque siguen a falsos profetas que hablan por inspiración demoníaca, cuyo objetivo es confundir a la gente para llevarla a la perdición. Los magos son caracterizados por los cristianos del mismo modo que lo hacen los paganos: como charlatanes, glotones y estafadores, ávidos de riqueza y sexo, que obtienen de manera ilícita mediante el fraude. Una descripción sociológica que caracteriza al marginado y que arranca de las descripciones del parásito helenístico e incluso de la diatriba entre el Sócrates platónico y los sofistas. El comportamiento de los cristianos, según su propia presentación, está en las antípodas del de los magos: son castos y cultivan una vida austera y frugal. Tienen un comportamiento ejemplar, ni siquiera maldicen a sus enemigos y, si son sabios, no es por medios ilegítimos, sino porque se atienen a una sabiduría de inspiración divina. La otra sabiduría sería la carnal, que tendría inspiración demoníaca. Son los únicos que combaten la magia de manera eficaz, ya que el cristianismo brinda un poder apotropaico, al que se accede por medio del sacramento del bautismo, de la oración, de la fe y del ayuno.

Más allá del plano discursivo, para conocer con mayor profundidad el papel de la magia cristiana en la vida ordinaria de las personas de aquellos siglos, habría sido conveniente contrastar las declaraciones altisonantes de la literatura cristiana con las fuentes arqueológicas de la magia. Sin embargo, los cristianos de estos primeros siglos aunque produzcan una gran cantidad de textos, no tienen una cultura material propia que los diferencie de su entorno. Están perfectamente mimetizados con el resto de sus contemporáneos de las distintas confesiones religiosas. En palabras de Clelia Martínez (2020, 180): “no resulta extraño que el agente religioso responsable de la cristianización emplee gestos, discursos y/o objetos culturales, que suelen tomar como modelo las formas tradicionales en la que ya se expresaba el ritual anterior, y acomode su desarrollo a elementos culturales reconocibles en su entorno, tanto en el ámbito ritual, como en el iconográfico, o en la geografía sacra aunque a simple vista resulten incoherentes con el patrón cristiano puesto que proceden de la realidad religiosa que

pretende sustituir”. Por consiguiente, dentro de los límites temporales del presente trabajo, no se conocen materiales arqueológicos propiamente cristianos que supongan una diferencia con el resto. Quien estudia la magia en el siglo II e inicios del III, sea cristiana o no, tampoco cuenta con un acervo arqueológico tan abrumador como el que se encuentra en fechas posteriores, especialmente las comprendidas entre los siglos IV y VI d. C.

A propósito de los siglos posteriores, los materiales de aquella época pueden también contribuir a aclarar ciertos aspectos, pero no ofrecen una información tan fidedigna y útil como la que podría haber aportado un material coetáneo. Ahora bien, el contraste de fuentes literarias y arqueológicas deviene fundamental para determinar qué hay de real en las acusaciones de magia y en las prácticas mágicas que aparecen en los textos cristianos de los siglos II y principios del III.

Una vez señaladas las dificultades, cabría destacar que el discurso cristiano sobre la magia sintetizado anteriormente es el que definitivamente se impone. No obstante, es un discurso que se va fraguando paulatinamente en el siglo II e inicios del III, y que tuvo que superar todo tipo de vicisitudes. La conclusión definitiva que se extrae de este trabajo es que la evolución del discurso cristiano sobre la magia viene determinada por el devenir del contexto político, intelectual, religioso y social. De este modo, para analizar la conclusión de una manera ordenada y categórica, conviene movernos en las siguientes coordenadas del discurso:

1. La demonización de la magia: en primer lugar, los demonios son caracterizados como seductores magos. Luego se dice que los magos sirven a los demonios. Posteriormente, Ireneo de Lyon introduce la idea de que son los demonios los que sirven a los magos que previamente les han manipulado o invocado por medio de encantamientos mágicos. Este último alegato es el que acaba triunfando porque sitúa el origen del mal no en los demonios, sino en los magos.

Paralelamente al proceso de demonización de la magia, se produce la de los dioses paganos. Esta idea es clave para concluir que, si los magos manipulan a los demonios y los dioses paganos son demonios, entonces los paganos son magos, porque los adoran y los invocan. En general, durante el siglo II e inicios

del III, salvo excepciones como Justino, hay una tendencia a considerar que las deidades paganas son hombres divinizados al morir (es una apropiación cristiana del evemerismo que ya encontramos en el Antiguo Testamento).

Tertuliano y Orígenes constituyen un punto de inflexión. Los argumentarios de estos dos autores difieren tanto entre sí que, en ocasiones, resultan contrapuestos, mas ambos llevan a un lugar común: la demonización sistemática de la magia, el paganismo, el judaísmo, las herejías y de todo lo que se aparte de sus respectivos grupos cristianos. Hay que tener en cuenta que, conforme nos acercamos a la tercera centuria, en tiempos de estos dos autores, se recrudecen las persecuciones que antes eran simplemente ocasionales. Esto hace que ya no se busque la aceptación o la tolerancia por parte de los paganos, ni tampoco ser aceptados por la élite político-cultural. Lo que se busca es, directamente, la confrontación con el paganismo.

En cuanto a los misterios respecta, en estos primeros siglos son tratados de manera diferente al resto del paganismo. A pesar de la estrecha relación que existía en la Antigüedad entre los misterios y la magia, el cristianismo se presenta al mundo como un misterio más. El motivo de este hecho parece relacionado con la idiosincrasia de la religiosidad del momento: los misterios habían adquirido mucho prestigio y autoridad, por lo que los cristianos con esto buscaban la aceptación social y, por ende, la del Estado. Sin embargo, aunque durante el siglo II e inicios del III todavía hay una especie de flirteo terminológico entre los cristianos y los misterios, ya empiezan a surgir voces discordantes como Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría y Tertuliano, que preparan el terreno para autores posteriores, como Hipólito de Roma, que marcan distancias definitivas entre ambas realidades. De hecho, los misterios, entre todos los rituales politeístas, acaban siendo el principal blanco de los ataques cristianos, debido a su especial proximidad con ciertas prácticas cristianas⁸⁷⁰.

870 Véase Clelia Martínez Maza 2020, 171.

2. La relación entre la magia y la sabiduría: en la Antigüedad existía la creencia de que los sabios obtenían sus elevados conocimientos gracias al empleo de la magia. Personajes como Pitágoras, Empédocles, Apuleyo y Apolonio de Tiana fueron objeto de estas acusaciones, así como los hombres sabios de la tradición judeocristiana, como Moisés y Salomón⁸⁷¹. Por otro lado, paganos como Celso se quejaban de que los cristianos sólo daban señales y no aportaban ningún argumento racional para abrazar su fe. Por ello, les exigían una mayor *auctoritas* intelectual a la hora de atraer fieles a su fe.

El desafío, por lo tanto, era encontrar la manera de distanciarse de los filósofos y, a la vez, dotar al cristianismo de demostraciones más sólidas, basadas en la sabiduría. La solución es establecer dos tipos de sabiduría: la de origen divino y la de origen terrenal. Clemente de Alejandría es una figura clave en el desarrollo de esta distinción.

3. La influencia de las habladurías en el discurso de la magia: el ambiente social también juega un papel importante en la evolución de este discurso cristiano. El grueso de las denuncias de magia cristianas a sus enemigos, al igual que en la sociedad pagana del momento, tienen que ver con el fraude y con el embuste en sus diversas motivaciones (obtener riquezas y gloria, seducir a las mujeres y darse grandes festines). Utilizan, por lo tanto, los mismos argumentos que los paganos para incriminar a alguien de practicar la magia, inclinándose preferentemente por la relación entre el fraude mágico, la lujuria y el desenfreno sexual, especialmente Ireneo de Lyon. Los rumores y las insinuaciones son las prácticas más utilizadas para destrozarse al rival. Por este motivo, parece que los cristianos tengan dos vertientes: por un lado, son objeto de esos rumores; por otro lado, ellos mismos utilizan chismes contra el resto de la población.
4. El carácter apotropaico del cristianismo: en una sociedad en la que las maldiciones estaban a la orden del día y en la que las continuas calamidades hacían parecer que éstas tenían resultado, habría una demanda en el conjunto de

⁸⁷¹ Filón de Alejandría propició la aceptabilidad de las figuras de Moisés y Salomón en la cultura grecorromana durante el siglo I d. C.

las diferentes creencias de un nuevo culto que protegiera de la magia maligna. El cristianismo estuvo al tanto de estas demandas sociales y satisfizo las necesidades de mucha gente, que pasó a formar parte de dicho credo por este motivo. Ignacio de Antioquía es el primero en identificar un poder apotropaico en el cristianismo, y Orígenes es el que más explota y desarrolla esta idea. La defensa y presentación del cristianismo como un contrapoder apotropaico capaz de desbaratar los planes de los demonios y los magos, de aniquilarlos, expulsarlos o de anular sus acciones, se sustenta en tres sucesos fundamentales de la vida de Jesús, según los textos bíblicos canónicos. Éstos son: la adoración de los magos, el bautismo y la crucifixión.

En el primero de dichos sucesos existe un argumento teológico que defiende la tesis del contrapoder apotropaico. Durante el nacimiento de Jesús, los magos se someten a una estrella más poderosa y brillante que el resto de astros. La aparición de esta estrella simboliza la victoria definitiva sobre los demonios que controlan el movimiento de los astros. En el suceso de la crucifixión, por otra parte, se defiende que la crucifixión de Cristo es también la del Diablo. Todo esto da como resultado que cualquier cristiano por medio de una cruz adquiriera los mismos poderes que muchos héroes mitológicos a la hora de asesinar a gigantes, monstruos, bestias o demonios. Lo que da acceso a este poder apotropaico del cristianismo, aparte de la cruz, es el misterio/sacramento del bautismo. Por consiguiente, ante las deficiencias de la justicia que hemos visto, es el cristianismo el que garantiza que la magia maligna no triunfe y que no quede impune.

Las antedichas coordenadas sirven de apoyo para el tratamiento y análisis de una serie de conclusiones que vemos a continuación:

1. La situación jurídico-social del momento queda reflejada en el tratamiento diferenciado que se da a la magia en las fuentes cristianas: los escritos de los heresiólogos, apologistas y padres de la Iglesia se dirigen a cristianos y a las élites intelectuales y políticas del momento. Ese es el motivo de que en estos textos apenas aparezcan acusaciones claras de magia y se prefieran las insinuaciones. Por el contrario, en las obras apócrifas, los santos se dirigen a la plebe pagana y, por ello, ésta es el blanco de todo tipo de acusaciones de magia.

En este tipo de escritos cristianos es donde precisamente se encuentra la mayor parte de las acusaciones de magia más clarividentes. Y reproducen una escena socialmente en boga: el linchamiento popular del mago, una escena al margen de cualquier razonamiento jurídico y filosófico.

2. El principal interés de los autores cristianos en la magia es utilizarla como etiqueta para dañar a sus rivales religiosos: este interés, aunque parezca paradójico, se explica a través de la escasez de brujas en la literatura del siglo II e inicios del III. Para los cristianos, los magos son libidinosos y las mujeres incitan al desenfreno sexual, por lo que cabría esperar que muchas mujeres fueran acusadas de brujería, más aún en un contexto cultural plagado de historias de brujas. Pero estas previsiones no se cumplen. En los textos apologistas de los padres de la Iglesia de dicha época, la mujer no sólo no es representada casi nunca como seductora, sino como una víctima de los hechizos de los hombres, que son siempre rivales político-religiosos de estos autores. El motivo por el que el foco se concentra más en la figura masculina (magos) y no tanto en la figura femenina (brujas), es que sus oponentes son hombres.
3. El tratamiento que se da en las fuentes apócrifas a las historias mágico/milagrosas es un factor importante que determinaría que la Iglesia rechazara estos libros por apócrifos: por un lado, en los textos apócrifos hallamos concomitancias y divergencias con la “magia” inherente al cristianismo oficial. Entre las concomitancias, podemos destacar dos: el rechazo a la magia sexual y la escasez de magia propiciatoria y de adivinación. Como diferencias, hallamos historias de dominio mágico de animales, un desinterés absoluto por los misterios, un elevado número de milagros de castigo y el importante papel de las mujeres.

En cuanto a los animales, el diferente tratamiento que se les da en los relatos mágico-milagrosos de estas historias no parece favorecer que la Iglesia aceptara estos escritos como canónicos, pero tampoco supone un impedimento. Lo mismo ocurre con el hecho de que en estos libros no se mencionen ni una sola vez a los misterios. En cambio, sí que parece un obstáculo para la aceptación de estos libros el papel protagonista dado a la mujer en sus historias mágico-

milagrosas. Pero, a mi juicio, lo más significativo sería el tratamiento que se hace de las sanaciones mágico-milagrosas en estos escritos.

El socorro sanitario pregonado en estos textos es una cuestión central que, sin duda, llamaría especialmente la atención de los contemporáneos, y los pasajes con resurrecciones y milagros curativos atraerían todas las miradas. De todos los evangelios apócrifos datados en el período objeto de este estudio, tan sólo el de Pseudo Tomás aporta milagros y prodigios al apéndice de la tesis. Aun con todo, si comparamos al Jesús del evangelio de Pseudo Tomás con el Jesús sanador de los evangelios canónicos, el Jesús de Pseudo Tomás está muy lejos de alcanzar la grandeza del Jesús canónico como taumaturgo.

Es demasiado casual que sean apócrifos los evangelios que nos presentan a un Jesús poco poderoso como sanador. Todo lo contrario ocurre con los Hechos apócrifos. Estos textos están llenos de sanaciones, exorcismos y contienen más resurrecciones de las que realiza el Jesús bíblico, algunas de ellas incluso más espectaculares. A partir de los textos admitidos por la Iglesia, Jesús es el más poderoso de los taumaturgos, como es natural por ser Hijo de Dios. Jesús es el que más resurrecciones lleva a cabo y el que es capaz de hacer la resurrección más complicada: la de un cuerpo que ya lleva varios días en descomposición. Incluso es capaz de resucitar él mismo.

4. Las mujeres son utilizadas en el discurso sobre la magia y juegan un papel importante: en aquellos tiempos los rivales filosóficos y religiosos denigraban y dañaban la imagen de las mujeres que compartían mesa con sus enemigos. Era frecuente representar al rival religioso y filosófico como un libidinoso, un depravado y un degenerado sexual, acusándole de tener todo tipo de relaciones inmorales con mujeres mediante encantamientos mágicos. Por otro lado, es innegable el crucial papel de las mujeres en los Hechos apócrifos. La conclusión que se puede extraer de estos relatos apócrifos es que Dios es favorable a una abstinencia muy rigorista (algo propio de los encratitas) o, también, y no menos importante, que los cristianos no son magos que perviertan a las mujeres para satisfacer sus vicios más oscuros, porque les enseñan precisamente lo contrario: que tienen que practicar la castidad. Con estas historias, muestran al mundo que las mujeres que les siguen no son concubinas estafadas e hipnotizadas por artes mágicas, sino mujeres valientes, virtuosas y ascetas. No hay que subestimar la

necesidad de transmitir este mensaje a la sociedad de su tiempo, que continuamente les acusaba de pervertir a las mujeres por medio de encantamientos mágicos.

También cabe la posibilidad de que lo que muestran los Hechos apócrifos sea un reflejo de la realidad y que muchos grupos cristianos se dirigieran principalmente a las mujeres. Está claro que, entre los montanistas, las mujeres gozan de un liderazgo e importancia casi equiparable al de los varones. Este intento de atraer a las mujeres sería aprovechado por los grupos cristianos rivales para acusarles de libidinosos por captar mujeres con las que satisfacer sus instintos más básicos gracias a unas artimañas ilícitas y mágicas.

5. Puede que el origen de las falsas historias de sacrificios de bebés cubiertos de harina, que son acusaciones encubiertas de magia, sea una mala interpretación del bautismo cristiano: no hay nada que documente que algunos grupos cristianos hicieran algún tipo de bautismo parecido al ritual del Levítico 14 y, por lo tanto, no se puede sostener tal afirmación. Pero Cristo y los apóstoles sí que recomiendan o practican y, como consecuencia, legitiman rituales de purificación del Levítico en la Biblia. También es posible encontrar a apologistas condenando determinados bautismos de otros grupos cristianos (lo que indica una diversidad de bautismos), y nexos de unión en las fuentes cristianas entre el bautismo y el ritual de purificación de ex leprosos del Levítico 14. Sobre estas bases, se podría sostener que estas asociaciones, reminiscencias o influencias de los rituales de purificación del Levítico (que son rituales sangrientos) con el bautismo podían generar confusión y dar pábulo a la aparición de falsos rumores sobre los sacrificios mágicos de niños entre los cristianos. Los autores de estas habladurías puede que vieran a judíos y cristianos llevar a cabo alguno de los rituales sangrientos del Levítico. Quizás se produjo una mezcla y confusión de informaciones que fueron la base de estas historias.
6. La magia que vemos en la literatura cristiana concuerda coherentemente con el discurso sobre la magia que quieren transmitir los cristianos, pero no es reflejo de su realidad cotidiana: en la literatura cristiana del siglo II e inicios del III, tan sólo se pueden encontrar ocho casos de magia benefactora y un caso de magia

sexual. Tampoco se nombra a Lilith ni una sola vez en las fuentes que aparecen en el apéndice. No obstante, la arqueología de la magia nos demuestra que los conjuros judíos y cristianos contra este demonio femenino eran frecuentes, si bien es cierto que con una cronología posterior.

No es creíble que los cristianos de la época, con las mismas necesidades que los demás, no recurrieran nunca a la magia sexual. Así lo demuestra el extenso número de papiros coptos con hechizos sexuales⁸⁷². Este vacío en la literatura cristiana se debe a que uno de los pretextos más utilizados por los cristianos para acusar a alguien de magia era ser un lujurioso o un avaro. Los autores de estas obras literarias de ninguna manera quieren dar la idea de que los cristianos hacen magia. Es de suponer que los cristianos recurren a la magia tradicional más convencional para estos menesteres. Por el contrario, los creadores de los papiros mágicos coptos, aunque supuestamente sean cristianos, no buscan ni feligreses ni defender a su grupo religioso, sino atender sus metas particulares a través de una serie de recetas. He ahí el motivo de esta diferencia entre ambas tradiciones.

En cuanto a la magia benefactora, ésta no encaja con el discurso cristiano de la magia, en el que los cristianos cultivan el rechazo a la riqueza y a lo material en contraposición a los magos. De ahí que su aparición en las fuentes cristianas de esta época, en comparación con otro tipo de magia, sea meramente anecdótica. Atender estas necesidades es trabajo de la oración.

Pueden encontrarse similitudes en el mal de ojo. Los padres de la Iglesia, posteriores al objeto de este estudio, hablan largo y tendido sobre este asunto⁸⁷³, pero no hay rastro de esta práctica en la literatura cristiana del siglo II e inicios del III. Resulta inverosímil que los cristianos de esta época no tengan nada que decir acerca de esta práctica tan extendida. Si no se nombra, puede que sea porque estos autores tienen dificultades para integrar el aojamiento en su discurso sobre la magia. Antón Alvar (2010) demuestra que hay una interrelación ineludible entre el fenómeno de la fascinación y la envidia. Quizás

872 Véase el catálogo de Meyer y Smith (1999).

873 Véase Antón Alvar 2010.

para la cultura cristiana sea difícil hablar de una actividad mágica que no tiene origen demoníaco, sino que es causada por la envidia del hombre. Y aquello que puede generar complicaciones simplemente no se menciona, no se aborda y se ignora. Puede que el momento de hablar sobre la fascinación, en este tipo de fuentes, coincida en el tiempo con la invención del argumento de que es el Diablo quien coloca la envidia en los hombres. Antes de que se produjera esta evolución discursiva, se evitaría el tema. Casi con toda seguridad, eso no quiere decir que los cristianos de la época no hicieran mal de ojo. Seguramente lo hagan, pero no ha quedado testimonio escrito sobre ello.

7. Lo que en la sociedad de su tiempo no se considera magia, los cristianos tampoco lo consideran magia: al igual que el resto de hombres de su tiempo, tienen un concepto de la oración que, hoy en día, consideraríamos mágico. Además, sus escritos están llenos de alegorías e interpretaciones de los textos sagrados que, actualmente, también consideraríamos mágicas. Existe un conflicto discursivo entre los diferentes grupos de cristianos y entre cristianos, paganos y judíos al respecto de las diferentes interpretaciones de textos, palabras y números. La valiosa información que nos aporta esto permite conocer los lenguajes y significados ocultos que utilizan cada uno de los grupos religiosos del momento. Esto puede utilizarse para atribuir autorías a los materiales mágicos. Asimismo, muchas de estas disertaciones acerca de números divinos que no tenían nada que ver con la magia sino con la “ciencia” de aquellos años, podrían ser útiles para los estudiosos de la magia a la hora de descifrar *gematrías*, *isopsephías* y teónimos misteriosos que aparecen en multitud de materiales mágicos.

8. Los cristianos de esta época tienen una simbología animal propia: la utilizan en sus relatos mágico/milagrosos para reforzar su mensaje, y no tiene conexión con el uso que hacen los paganos del reino animal en sus relatos o iconografía religiosa.

La adaptación, utilización y cristianización de las ideas paganas sobre el mundo animal y de su simbolismo religioso, que será en un futuro próximo muy intensa, es posterior a la época de esta investigación. No se aprovecha todavía en las

historias cristianas ni el poderoso significado del ciervo ni el mitema del héroe, encarnado en el santo o en la cruz, luchando contra las bestias agentes del mal, del caos y de la barbarie, que suelen ser serpientes, antílopes, cocodrilos o leones. Algo que en los siglos inmediatamente posteriores va a tener mucha trascendencia en la cristiandad, cuando arraigue con fuerza la figura del asceta santo que se retira al desierto.

Aunque aparezca algún león o serpiente en las historias cristianas de dominio mágico/milagroso de animales, nos encontramos con especies euroasiáticas y africanas, herbívoras y carnívoras, acuáticas y terrestres. Lo que se pretende mostrar no es la victoria del santo sobre la barbarie o el caos, sino su control del cosmos.

Resulta sorprendente que en los textos patrísticos no haya ninguna historia de santos dominando mágica o milagrosamente al reino animal. Es complicado entender el porqué. Orígenes, de nuevo, es un punto de inflexión. Retoma una asimilación de la cruz de Cristo con la serpiente, que ya aparece en el evangelio de Juan (3, 14-16), y que da lugar a una interesante dicotomía en torno a la figura de este animal. Por un lado, se identifica a la serpiente con el cayado de Moisés, con la cruz de Cristo y con Chnoubis (dios serpiente con cabeza de león que controla las crecidas del Nilo), utilizado en una gran cantidad de amuletos mágicos para protegerse contra enfermedades, relacionadas con desequilibrios de diferentes flujos corporales. Por otro lado, la serpiente representa a la bestia, al caos, contra el que lucha el héroe, encarnado en las figuras de Marduk, Horus, Apolo, Perseo, Sabaoth, Salomón, el arcángel Miguel, San Jorge y también Jesús, por medio de la cruz-vara-serpiente.

9. Al presentarse los cristianos como los máximos enemigos de los demonios, la medicina está presente, puesto que se considera que son los mismos demonios los que provocan enfermedades: en estos siglos tiene plena vigencia la filosofía neoplatónica. Tal filosofía genera toda una jerarquía demoníaca que a su vez se prolonga en las escalas ontológicas de corte gnóstico. Además, encaja muy bien con el sistema de creencias judías y cristianas, instalando en la cultura popular la

ilusión de que estos demonios causaban las enfermedades⁸⁷⁴. De esta manera, la magia apotropaica y las sanaciones mágicas están interrelacionadas. El alto porcentaje de sanaciones en la literatura cristiana revela que, para los primeros cristianos, presentarse como unos terapeutas eficaces era algo esencial. En una época en la que no existían facilidades sanitarias similares a las del mundo actual, los cristianos (lo mismo que todo tipo de cultos coetáneos) ven un amplio mercado de gente ávida de alternativas médicas.

Hay escritos de los padres de la Iglesia sobre las sanaciones que son totalmente propagandísticos. Sin duda, toda esta magia apotropaica y curativa sería muy atractiva para las mujeres, que durante milenios han ejercido el rol de cuidadoras. Podría ser muy beneficioso atraer a las mujeres. La Iglesia, tradicionalmente ha considerado que la mujer, por ser descendiente de Eva, es seductora y tentadora. Viendo el mundo desde esta perspectiva, sería inteligente convertir a las mujeres porque, por medio de sus innatas habilidades de seducción, arrastrarían con ellas a sus maridos, familiares y amigos. Una buena oferta para ellas, a las que la sociedad imponía la carga de cuidar a los niños, mayores y enfermos, sería ayudarles a curar a sus seres queridos.

10. Maldecir es una de las prácticas mágicas más empleadas por los cristianos: algunas bendiciones apotropaicas tienen más de maldición que de bendición. Esta es una característica de la magia apotropaica de muchos siglos antes (Mesopotamia, Egipto). Varios textos del *Maqlû* mesopotámico o del *Talmud* dan buena cuenta de ello. Los autores cristianos están perfectamente incardinados en la sociedad de su tiempo y eso hace que sea difícil establecer una frontera entre sus bendiciones apotropaicas y sus maldiciones. En ocasiones se confunde la interpretación de maldición, puesto que lo que para la perspectiva actual sería una maldición, para ellos sería una bendición. Estos límites tan difusos hacen que, a pesar de las prohibiciones legislativas posteriores, las maldiciones sigan muy presentes en el seno del cristianismo hasta nuestros días.

874 En sus historias de sanaciones, los cristianos están muy influenciados por la escuela de medicina neumatista neoplatónica.

A partir de Diocleciano se consolida un fenómeno que se inicia en época de Marco Aurelio y se legisla de manera contundente contra la superstición, que en estos momentos es lo mismo que legislar contra la magia. Ya no se condenan ciertas prácticas mágicas, como ocurre en la época de Apuleyo, sino que se castiga la magia misma. En tiempos de Teodosio, ya con el cristianismo presente en todas las instituciones, se prohíbe la maldición⁸⁷⁵. Este cambio legislativo favorece a los cristianos porque se garantiza y se materializa judicialmente la protección que brinda el cristianismo contra la magia.

11. El cristianismo supone una revolución en el modo de predecir el devenir: el fenómeno del profetismo no se da en la cultura pagana. La adivinación oficial pagana es inductiva y no inspirada. Lo más parecido a este tipo de personajes proféticos en el paganismo son los adivinos populares, en contraste con el sacerdocio institucionalizado encargado de predecir el futuro. Estos adivinos populares que, en cierto modo, se parecían a los profetas judíos y cristianos, eran blanco de acusaciones de brujería.

Por lo tanto, una de las ofertas del cristianismo a los potenciales cristianos es la posibilidad de que cualquier fiel pueda profetizar, tener acceso a vaticinios y conocer el futuro sin necesidad de pagar dinero, ni de complicados conocimientos, técnicas y rituales, llevados a cabo por sacerdotes. Se da un enfrentamiento entre cristianos y paganos y entre distintos grupos cristianos rivales por atraer seguidores vendiendo la exclusividad del don de la profecía y el conocimiento del futuro. Ahora bien, esto suponía ofrecer lo mismo que la magia adivinatoria pagana de la época, practicada por el vulgo, los niños y los esclavos, al margen del sacerdocio institucionalizado.

Por consiguiente, a la vez que los diferentes grupos cristianos ofertan el don de la profecía a sus fieles, se hace necesario imponer cierto control del fenómeno para evitar problemas indeseados con las autoridades. Según el presente estudio, se podría presentar la hipótesis de que detrás del proyecto paultino de

875 Martín Hernández 2013, 27-28. Sobre los textos heréticos y el maleficio en el Código Teodosiano, véase Escribano Paño 2010.

erradicación de la profecía, que acabará siendo aceptado por el resto de grupos episcopales, no sólo está la creación de una institución fuerte, libre de divisiones causadas por los vaivenes extáticos, sino también evitar acusaciones de magia por parte del paganismo. Todo ello sin tener en cuenta que el don profético estuvo muy presente entre casi todos los grupos cristianos de la época, hasta que el combate contra el montanismo exigió su erradicación en los grupos episcopales.

En definitiva, la conclusión fundamental de esta tesis es que el discurso cristiano sobre la magia gira en torno a dos ejes paralelos. El primero de ellos es la demonización de la magia y de todo aquello que no encaje con los intereses de la cristiandad. El segundo es la oferta de un poder apotropaico vencedor de la magia y los demonios. Por otro lado, los fenómenos del espacio cristiano que podrían ser encuadrados en el ámbito de la magia en su literatura del siglo II y principios del III encajan perfectamente con el discurso sobre la magia que sus autores quieren transmitir. No refleja la realidad cotidiana.

Soy consciente de que este trabajo no ha podido contestar todas las cuestiones planteadas en un principio. Por ejemplo, resulta enigmático el motivo de la escasez de teletransportaciones en las fuentes cristianas del siglo II y primera mitad del siglo III, ya que es un tipo de prodigio habitual entre los taumaturgos de la época.

También resulta complejo analizar por qué las élites de estos grupos cristianos dejan sin cubrir una necesidad básica de los correligionarios de su tiempo: exorcizar y expulsar a Lilith, la asesina de niños y parturientas. Esa tarea la dejan en manos de la magia privada, como demuestra la existencia de un considerable número de amuletos mágicos en los que aparece Salomón con una lanza cruciforme matando a Lilith. Esto no se compatibiliza con su discurso apotropaico, sanador y destructor de demonios.

La ausencia de material arqueológico ha supuesto, además, un obstáculo a la hora de salir del plano meramente discursivo y poder estudiar la realidad cotidiana de la magia practicada por los primeros cristianos. Por ello, la intención es la de continuar trabajando sobre este tema en épocas inmediatamente posteriores para poder arrojar algo más de luz a todas las cuestiones que puedan verse afectadas por esta carencia.

Finalmente, y a título personal, espero que el presente estudio contribuya a facilitar futuras investigaciones. Para ello, incluyo un apéndice en el que se recoge una amplia recopilación de textos sobre la magia, con el fin de que pueda servir de apoyo documental a potenciales estudiosos de la magia cristiana en el siglo II e inicios del III.

Lista de abreviaturas

- AE: L'Année Épigraphique.
- ANRW: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt.
- ASNP: Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa.
- ASPUR: Asociación de Profesores Universitarios Retirados.
- BAC: Biblioteca de Autores Cristianos.
- BCTH: Bulletin Archéologique du Comité des Travaux Historiques
- BE: *Biblia epigraphica. La sacra scrittura nella documentazione epigrafica dell'orbis Christianus antiquus (III-VIII secolo)*.
- BritRom: Tomlin, R.S.O (2018); *Britannia Romana. Roman inscriptions and Roman Britain*, Oxford.
- BZNW: Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft.
- D: Dessau, H. (1892-1916); *Inscriptiones Latinae Selectae*, 3 Bände, Berlín.
- DefTab: Audollent, A. (1904); *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in C.I.A. editas*, París.
- JRS: Journal of Roman Studies.
- ILCV: Inscriptiones Latinae Christianae Veteres.

- MHNH: Revista Internacional de Investigación sobre Magia y Astrología Antiguas.
- RGRW: Religions in the Graeco-Roman World.
- RHPHR: Revue d'histoire et de philosophie religieuses.
- RHR: Revue de l'histoire des religions.
- WUNT: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament.
- ZPE: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

Índice de ilustraciones

1. Imagen de la portada: Manuscrito Oriental de Londres 6796. Papiro copto. <https://www.coptic-magic.phil.uni-wuerzburg.de>, consultado el 26/II/2021.
2. Grafito del Palatino: fotografía tomada de www.foundinantity.com/alexamenos-sebete-theon-from-the-crucifixion-reading/, consultado el 27/XII/2020. p. 184
3. Cipo de Harpócrates-Bes: Metropolitan Museum Art. Nueva York., <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/546260>, consultado el 27/XII/2020. p. 186
4. Relieve de Horus legionario luchando contra Seth: fotografía tomada de www.arcanosaedos.wordpress.com, consultado el 27/XII/2020. p. 190
5. Grabado del *Fisiólogo* de Gonzalo Ponce de León: extraído de la edición traducida en 1587 (Suárez López, 2007). p. 195
6. Representaciones artísticas de San Humberto y San Eustaquio: *La visión de San Humberto*. Lienzo de Peter Paul Rubens y Jan Brueghel el Viejo (1617-1620). Museo Nacional del Prado. Fotografía tomada de <http://www.preguntasantoral.es/2013/01/la-santidad-y-el-ciervo-i/>, consultado el 27/XII/2020. Escultura de San Eustaquio de Sanlúcar la Mayor. Fotografía tomada de <http://www.artesacro.org/Noticia.asp?idreg=59803>, consultado el 27/XII/2020. Miniatura románica medieval de San Eustaquio. Fotografía tomada de <http://www.preguntasantoral.es/2013/01/la-santidad-y-el-ciervo-i/>, consultado el 27/XII/2020. Representación de San Eustaquio en una casa del centro de Praga (fotografía facilitada por Ana Sánchez Michavila). Inédita pp.196-198.
7. Lienzo barroco de San Félix de Vlois: fotografía tomada de <http://www.preguntasantoral.es/2013/01/la-santidad-y-el-ciervo-ii/>, consultado el 27/12/2020 p. 197
8. Fresco gótico de la iglesia de del Santo Cascia (Italia): fotografía tomada de <http://www.preguntasantoral.es/2013/01/la-santidad-y-el-ciervo-ii/>, consultado el 27/12/2020. p. 197

9. Fachada de la Iglesia de Santa Eustaquia (Roma): fotografía tomada de <http://www.preguntasantoral.es/2013/01/la-santidad-y-el-ciervo-i/>, consultado el 27/XII/2020. p. 198
10. Logotipo de la bebida danesa Jägermeister: fotografía tomada de www.jaegermeister.schweihue.com/, consultado el 27/XII/2020. p. 198
11. Pilares absidales de Aulnay: Imágenes tomadas de Beigbeder 1989, 81 p.200
12. Mausoleo de Gala Placidia (Roma): fotografía tomada de www.algargosarte.blogspot.com, consultado el 27/XII/2020 p. 200
13. Jamba de Saint-Gilles-du-Gard : fotografía tomada de Beigbeder 1989, 82 p. 201
14. Mosaico de la basílica de Santa Prassede (Roma): fotografía tomada de <https://www.pinterest.at/pin/460985711850930378/>, consultado el 27/XII/2020. p. 202
15. Amuletos mágicos de Sabaoth-Chnoubis: imágenes tomadas de Mastrocinque 2013, 106 y 113. pp. 357 y 360

Bibliografía

- Aarne, A. y Thompson, S. (1995); *Los tipos del cuento Folklórico. Una clasificación*, FF Communications N° 258, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki [traducción de Fernando Peñalosa].
- Alfayé, S. y Fontana Elboj, G. (2018); “Palabras para un envidioso: una nueva inscripción latina del África romana”, en *Emerita* 86, N° 1, pp. 163-172.
- Alvar Nuño, A. (2010); *El mal de ojo en el Occidente Romano: materiales de Italia, norte de África, Península Ibérica y Galia*, Universidad Complutense de Madrid.
- Alvar, J. (2001); *Los misterios. Las religiones orientales en el Imperio Romano*, Barcelona.
- Alvar, J. (2010); "Mithraism and Magic", en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.); *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005*, RGRW, vol. 168, Leiden y Boston, pp. 519-550.
- Alvar, J., Blánquez, C. y Wagner, C.G. (eds.) (1992); *Héroes, semidioses y daimones*, primer coloquio ARYS, Jarandilla de la Vera, [Madrid, 1989].
- Álvarez Sellers, A. (2007); *Del texto a la iconografía. Aproximación al documento teatral del siglo XVII*, Universidad de Valencia.
- Alviz Fernández, M. (2017); “El concepto de Theios aner. En la frontera de lo divino”, en ID. y Hernández de la Fuente, D. (eds.); *De ὄρος a limes: el concepto de frontera en el mundo antiguo y su recepción*, Escolar y mayo, Madrid, pp. 45-64.

- Alzaga Ruiz, A. (2010); “El origen de la iconografía cristiana: la imagen simbólica”, en *Mitología clásica e iconografía cristiana*, editorial universitaria Ramón Areces, Madrid, pp. 159-178.
- Anderson, G. (1994); *Sage, Saint and Sophist: Holy Men and their Associates in the Early Roman Empire*, Londres.
- Andrea, S. (2006); *L'incontro col cervo. Figura dell' anima europea*, en el Museo Cívico de Ciencia Naturales de Lovere, Seminario "cervus".
- Andrews, P. (1958); “Pagan Mysteries and Christian Sacraments”, en *Studies: An Irish Quarterly Review*, vol. 47, N° 185, pp. 54-65.
- Apfelbäume, J. (Trd.) (1988); *Jesús el mago*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona [Smith, M. (1978, 1985); *Jesus the magician*, Gran Bretaña].
- Arens, W. (1979), *The Man-Eating Myth: Anthorpology and Anthropophagy*, Nueva York.
- Arroyo de la Fuente, M.A. (2013); “Un ejemplo del sincretismo greco egipcio: Hermes- Anubis y Hermes-Thoth”, en García Romero F., González Serrano, P., Hernández Muñoz F. y Omatos Sáez O. (ed.), *ΤΗ ΓΛΩΣΣΑ ΜΟΥ ΕΛΩΣΑΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ*, *Homenaje a la profesora Penélope Stavrianopulu*, Berlín, pp. 59-89.
- Arroyo de la Fuente, M^a A. (2009); "Aspectos iconográficos de la magia en el Antiguo Egipto: Imagen y palabra" en *Akros* N°8, pp. 63-72.
- Audollent, A. (1904); *Defixionum Tabellae. Quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in Corpore Inscriptionum Atticarum editas*, París.
- Aune, D.E. (1980); "Magic in Early Christianity", en *ANRW*, II, 23.2, Berlin-Nueva York, pp. 1507-1557.
- Bagatti, B. (1972); “I giudeo-cristiani e l’anello di Salomone”, en *Religious Studies Review*, N° 60.
- Barb, A. A. (1966); “Antaura the mermaid and the Devil’s grandmother”, en *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 29, pp. 1-23.

- Barbero Richart, M. (1999); *Iconografía animal. La representación animal en los libros europeos de Historia Natural de los siglos XVI y XVII*, Vol. 1.
- Bartsch, H. W. (1940); “Gnostisches Gut und Gemeindetradition bei Ignatius von Antiochien”, en *Beiträge zur Förderung christlicher Theologie*, II, 44, Gütersloh.
- Bauer, W. (1971); *Orthodoxy and Heresy in earliest Christianity*, Frotress, Filadelfia.
- Bazán, F. G. (2002), “La religión y lo sagrado” en Velasco, F. D. y Bazán, F. G. (eds.), *El estudio de la religión*, Editorial Trotta, Madrid.
- Bearzort, C. (1993); “Mantica e condotta di guerra: strateghi, soldati e indovini di fronte all’interpretazione dell’evento ‘prodigioso’” en Sordi, M. (ed.), *La profezia nel mondo antico*, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milán, pp. 97-121.
- Beigbeder, O. (1989); *Lexico de los símbolos*, Ediciones Encuentro, Madrid [*Lexique des symboles*, 1979].
- Bendala Galán, M. (1999); “El vino en el ritual y el simbolismo funerarios en la Roma antigua”, en Celestino Pérez, S. (ed.); *El vino en la antigüedad romana, Simposio arqueología del vino, Jerez 2, 3 y 4 de octubre de 1996*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, pp. 51-62.
- Bengtson, H. (1967). *Grundriss der römischen Geschichte mit Quellenkunde*, Handbuch der Altertumswissenschaft 3.5.1, Munich: Beck.
- Benoît Clerc, J. (1995); *Homines Magici: Etude sur la sorcellerie et la magie dans la société romaine impériale*, Peter Lang, Berna.

- Bergjan, S.P. (2001); "Celsus the Epicurean? The Interpretation of an 94, N° 2, pp. 179-204.
- Bernabé Pajares, A. (2003); "Las *ephesia grammata*. Génesis de una fórmula mágica" en *MHNH*, vol. 3, pp. 5-28.
- Bernabé Pajares, A. (2006); "Magoi en el papiro de Derveni: ¿Magos persas, charlatanes u oficiantes órficos?", en Calderón, E., Morales, A., y Valverde, M.; *KOINÒS LOGOS. Homenaje al profesor José García López*, Murcia, pp. 99-109.
- Betz, O. (1974); "Das Problem des Wunders bei Flavius Josephus im Vergleich zum Wunderproblem bei den Rabbinen und im Johannesevangelium," en *Aufsdtze zur biblischen Theologie*, Mohr-Siebeck, WUNT 42, Tübingen.
- Bidez, J. (1913); *Vie de Porphyre*, Universidad de Gand.
- Bieler, L. (1935- 1936); *Theios Aner: Das Bilde Des "Gottlichen Menschen" in Spatantike und Fruhchristentum*, Oskar Höfels, Viena, vol. 1 y 2.
- Bischoff, B. (1990); *Latin Paleography*, Cambridge University.
- Blänsdorf, J. (2005), "The Curse-tablets from the Sanctuary of Isis and Mater Magna in Mainz", en *MHNH* 5, pp. 11-26.
- Blänsdorf, J. (2010), "The Texts from the Fons Annae Perennae", en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.), *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005*, RGRW, vol. 168, Brill, Leiden y Bostón, pp. 215-244.
- Blänsdorf, J. (2010); "The defixiones from the Sanctuary of Isis and Mater Magna in Mainz", en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.), *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University*

of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005, RGRW, vol. 168, Brill, Leiden y Bostón, pp. 141-190.

- Blázquez, J.M. (1995); "El ataque de los escritores cristianos a la religión pagana", en Alvar, J., Blázquez, J.M., Piñero, A. *et alii*; *Cristianismo primitivo y religiones mistericas*, Madrid, pp. 157-188.
- Blázquez, J.M. (1995); "Las sectas judías", en Alvar, J., Blázquez, J.M., Piñero, A. *et alii*; *Cristianismo primitivo y religiones mistericas*, Madrid, pp. 65-81.
- Blázquez, J.M. (1995); "Sacramentos y liturgia", en Alvar, J., Blázquez, J.M., Piñero, A. *et alii*; *Cristianismo primitivo y religiones mistericas*, Madrid, pp. 235-237.
- Bonet, M. (ed.) (1908); *Acta Apostolorum Apocrypha*, Tischendorf.
- Bonnechere, P. (1993a); "Orthia et la flagellation des éphèbes spartiates. Un souvenir chimérique de sacrifice humain", en *Kernos*, N° 6, pp. 11-22.
- Bonnechere, P. (1993b); "Les indices archéologiques du sacrifice humain en question: compléments à une publication récente", en *Kernos*, N° 6, pp. 23-55.
- Bonnechere, P. (1994); *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*, Kernos suppl. 3, Liège.
- Bonnechere, P. (1998); "La notion d' "acte collectif" dans le sacrifice humain grec", en *Phoenix*, N° 52, pp. 191-215.
- Bonner, C.A. (1932); "Demons of the bath", en Glanville S.R.K. (ed.); *Studies Presented to F. Ll. Griffith*, Londres, pp. 10-20.
- Bonner, C.A. (1950); *Studies in magical amulets chiefly Graeco-Egyptian*, The University of Michigan Press, Ann Arbor-Londres.

- Bontero, S. (2015); “Anubis y Upuaut, dioses caninos que se complementan en sus funciones funerarias”, en *Eikón Imago*, 4/1, Universidad Complutense de Madrid, pp. 87-112.
- Bovon, F. (1995); “Miracles, magie et guérison dans les Actes apocryphes des apôtres”, en *Journal of Early Christian Studies*, vol. 3, N° 3, Johns Hopkins University Press, pp. 245-259.
- Bravo, B. (1987); “Une tablette magique d’Olbia pontique, les morts, les héros et les démons”, en *Poikilia: études offertes à Jean-Pierre Vernant*, Paris, pp. 185-218.
- Bremmer, J.N. (1999); “The Birth of the Term «Magic»”, en *ZPE* 126, pp. 1-12.
- Bren, F. E. (1986); “In the light of the moon: Demonology in the early Imperial period”, en *ANRW II*, 17.3, pp. 2068-2145.
- Brisson, L. (1992); “Plotin et la magie”, en Cherlonneix, J-L. et alii (eds.); *Vie de Plotin*, Histoire et doctrines de l’Antiquité Classique, vol. 16, Paris, pp. 465-475.
- Broneer, O. (1942); “Hero Cults in the Corinthian Agora”, *Hesperia*, vol. 11, pp. 128-161.
- Brown, P. (1971); “The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity”, en *JRS*, N° 61, pp. 82-101.
- Brown, P. (1972); "Sorcery, Demons and the Rise of Christianity: From Late Antiquity to the Middle Ages", en *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, Londres, pp. 119-146.
- Brown, P. (1995); *Authority and the sacred aspects of the christianisation of the Roman World*, Cambridge University Press, Cambridge.

- Brox, N. (1984); “Häresie”, en *Real Lexikon für Antike und Christentum*, vol. 13, pp. 248-301.
- Budischovsky, M-C (2008); “Anubiaca”, en *Biblioteca Isiaca* N°1, Ausonius Éditions, París, pp. 23-30.
- Burkert, W. (1983); *Homo Necans: the anthropology of Ancient Greek sacrificial ritual and myth*, Los Angeles.
- Burkert, W. (2002); *De Homero a los magos. La tradición oriental en la cultura griega*, El Acanilado, Barcelona.
- Burnet, R. (2014); *Les Douze Apôtres. Histoire de la réception des figures apostoliques dans le christianisme ancien*, colección *Judaïsme Ancien et Origines du Christianisme*, Brepolis, París.
- Burrus, V. (1987); “Chastity as autonomy: Women in the stories of the Apocryphal Acts”, en *Semeia*, N° 38, pp. 101-135.
- Callu, J.P. (1984); “Le jardin des supplices au Bas Empire” en *Le châtimeut dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, Roma, pp. 313-359.
- Cardete del Olmo, M^a. C. (2006); “El sacrificio humano: víctimas en el monte Liceo”, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, N° 11; pp. 93-115.
- Castellino, G. (1953); “Rituals and prayers against “appearing ghosts””, *Orientalia*, 22, pp. 240-274.
- Chaniotis, A. (2004); “Under the watchful eyes of the gods: divine justice in Hellenistic and Roman Asia Minor”, en Colvin, S. (ed.), *The Greco-Roman East. Politics, Culture, Society*, Cambridge Mass, pp. 1-43.

- Clay, D. (1992); "Lucian of Samosata, four philosophical lives" en *ANRW* II, 36, 5, pp. 3406-3450.
- Corsini, E. y Costa, E. (eds.) (1990); *L'autunno di diavolo: Diabolos, Dialogos, Daion*, congreso de Torino de 1988, Milán, pp. 17-21.
- Cosentino, A. (2002); "La tradizione del re Salomone come mago ed esorcista" en Mastrocinque, A.; *Atti dell' incontro di studio. Gemme gnostiche e cultura ellenistica. Verona, 22-23 ottobre 1999*, Pàtron Editore, Bologna, pp. 41-60.
- Cotterell, A. (1997); *A Dictionary of World Mythology*, Oxford University Press, Oxford.
- Cumont, F. (1945); "Vergile et les morts prématurés", en *Publications de l'École normale supérieure, section des lettres*, 2, pp. 123-152.
- Curbera, J. (1997); "Chthonians in Sicily", en *GRBS* 38, pp. 397-407.
- Curbera, J. (1999); "Defixiones", en *ASNP ser. IV, Quaderni 1*, Pisa, pp. 159-186.
- Dasen, V. y Nagy, A. M. (2019); "Gems", en Frankfurter (ed.), *Guide to the Study of Ancient Magic*, Brill, Leiden, pp. 406-445.
- De Asís García García, F. (2010); "El crismón" en *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. II, N° 3, pp. 21-31.
- De la Hoz Montoya, J. (2000); "El suicidio de Peregrino y la religiosidad del cinismo altoimperial", en *Flor* II, N° 11, pp. 99-120.
- De Santos Otero, A. (2006); *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid.

- Del Olmo Lete, G. (1995); "La religión cananea de los antiguos hebreos" en Arnaud, D., Bron, F., del Olmo Lete, G. y Teixidor, J.; *Mitología y Religión del Oriente Antiguo II/2. Semitas Occidentales* (Emar, Ugarit, Hebreos, Fenicios, Arameos, Árabes), Barcelona, pp. 225-354.
- Delate, A. y Derchain, P. (1964); *Les intailles magiques graeco egyptiens*, Bibliothèque Nationale, París.
- Detienne, M. y Vernant, J.P. (eds.) (1989); *The cuisine of sacrifice among the Greeks*, Chicago.
- Dickie, M. (1995); "The Fathers of the Church and the Evil Eye", en H. Maguire (ed.), *Byzantine Magic*, Washington: Dumbarton Oaks, pp. 9-34.
- Dickie, M. (2007); "Magic in Classical and Hellenistic Greece", en Ogden, D. (ed.); *A Companion to Greek Religion*, Oxford, pp. 357-370.
- Dillon, J. (1977); *The Middle Platonists*, Londres.
- D'Irsay, S. (1930); "Christian Medicine and Science in the Third Century", en *The Journal of Religion*, Universidad de Chicago, vol. 10, Nº 4, pp. 515-544.
- Dodds, E.R. (1947); "Theurgy and its relationship to Neoplatonism" en *JRS* 37, pp. 55-69.
- Domingo Sanz, F. (2013); "El fenómeno del canibalismo en las fuentes literarias grecorromanas: su mención en la mitología y la filosofía antigua", en *Emerita, Revista de Lingüística y Filología Clásica*, Nº 81, vol. 1, pp. 111-135.
- Domínguez del Val, U. (1962); "Paciano de Barcelona. Escritor, teólogo y exegeta", en *Salmanticensis*, Vol. 9, Fasc. 1-2, pp. 53-85.
- Donini, P. L. (1990); "Nozioni di daimôn e di intermediario nella filosofia tra il I e il II secolo d.C.", en Corsini, E. y Costa, E. (eds.) (1990); *L'autunno di*

diavolo: Diabolos, Dialogos, Daion, congreso de Torino de 1988, Milán, pp. 37-50.

- Douglas Penney, L. y Michael Wise, O. (1994); “By the Power of Beelzebub: An Aramaic Incantation Formula from Qumran (4Q560)”, en *Journal of Biblical Literature*, vol. 113, N° 4, Universidad de Chicago, Chicago, pp. 627-650.
- Dowden, K. (1989); *Death and the Maiden*, Londres.
- Dragona-Monachou, M. (1994); “Divine providence in the philosophy of the Empire” en *ANRW II*, 36, 7, pp. 4417-4490.
- Driscoll, J. (2012); “Saul”, en *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 13, Robert Appleton Company, Nueva York [http://www.newadvent.org/cathen/13486d.htm]
- Du Toit, D. S. (1997); “Theios Anthopos”, en *WUNT 2*, 91, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Duling, D.C. (1985); “The Eleazar miracle an Solomon’s magical wisdom in Flavius Josefus’s *Antiquitates judaicae* 8, 42-49” en *The Harvard Theological Review*, vol. 78, N° 1/2, pp 1-25.
- Duval, Y.M. (1984); “Jérôme et Origène avant la querelle Origéniste. La cure et la guérison ultime du monde et du diable dans l’In Nahum”, en *Augustinianum*, 24, pp. 471-494.
- Dvoracek, J. (2016); *The Son of David in Matthew's Gospel in the Light of the Solomon as Exorcist Tradition*, *WUNT 2*, N° 415, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Edmonds III, R. G. (2019); “Curses for all occasions malefic and binding magic”, en *Drawing down the moon*, Princeton University Press, pp. 53-90.

- Edmonds III, R. G. (2019); "Relationship with the divine prayer and magic", en *Drawing down the moon*, Princeton University Press, pp. 149-187.
- Edwards, M. J. (1987); "Satire and Verisimilitude: Christianity in Lucian's Peregrinus," en *Historia*, N° 36.
- Ehrman, B. D. (2004); *Cristianismos perdidos*, Editorial Crítica, Barcelona [Lost Christianities, 2003].
- Elliot, J. K. (1993); *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, Oxford.
- Erbetta, M. (1966); *Gli apocrifi del Nuovo Testamento*, Marietti, Italia.
- Escribano Paño, M^a.V. (2010); "Heretical Texts and maleficium in the Codex Theodosianus (CTh. 16.5.34)" en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.), *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005*, RGRW, vol. 168, Leiden y Boston, pp. 105-138.
- Falcón Martínez, C. (2001-2002), *Diccionario de mitología clásica*, s.v.: "Dionisio".
- Faraone, Ch. A. (1991); 'The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells', en Faraone, Ch. A. y Obbink, D. (eds.), *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, Nueva York – Oxford, Oxford University Press, pp. 3-32.
- Felle, A.E. (2006); *Biblia epigraphica. La sacra scrittura nella documentazione epigrafica dell'orbis Christianus antiquus (III-VIII secolo)*, Bari.
- Ferguson, E. (1984); *Demonology of the Early Christian Church*, Nueva York y Toronto.

- Fernández Nieto, F.J. (2010); "A Visigothic Charm from Asturias and the Classical Tradition of Phylacteries Against Hail", en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.); *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005, RGRW*, vol. 168, Leiden y Boston, pp. 551-600.
- Fernández, S. (2015); "Introducción" en Orígenes, *Sobre los Principios*, traducción de Samuel Fernández, Fuentes Patrísticas 27, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2015.
- Fischer, J.A. (1956); *Die Apostolischen Väter. Griechisch und Deutsch*, Munich.
- Flint, V. (1999); "The Demonisation of Magic and Sorcery in Late Antiquity: Christian Redefinitions of Pagan Religions", en Flint, V., Gordon, R., Luck, G. y Ogden, D.; *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe. Volume 2. Ancient Greece and Roma*, Londres, pp. 159-276.
- Flinterman, J. J. (1996); "The Ubiquitous Divine Man", en *Numen*, Nº 43, pp. 82-98.
- Fögen, M.T. (1993); *Die Enteignung der Wahrsager. Studien zum kaiserlichen Wissenmonopol in der Spätantike*, Frankfurt.
- Fontana Elboj, G. (2012); "Aprendices de magos. Niños, magia y adivinación en época imperial romana", en Justel Vicente, D. (cord.); *Niños en la Antigüedad: estudios sobre la infancia en el Mediterráneo antiguo*, Universidad de Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, pp. 235-262.
- Fontana Elboj, G. (2014); *El Evangelio de Juan. La construcción de un texto complejo: orígenes históricos y proceso compositivo*, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Fontana Elboj, G. (2015); *Los orígenes del cristianismo en Asia Menor (A. 70-135). Textos e Historia*, Colección Instrumenta, vol. 49, Barcelona.

- Fontana Elboj, G. (2016); “El muchacho desnudo del prendimiento de Marcos (14, 51-52): una nueva interpretación”, en *Veleia*, N° 36, pp. 185-209.
- Fontana Elboj, G. (2020); *Notas a una oscura inscripción de la Bética (CIL II2/5 510a): una lectura provisional*, en prensa.
- Frankfort, H. (1983); *Reyes y Dioses*, Alianza Editorial, Madrid.
- Frankfurter, D. (1999); "Introduction of Healing Spells", en Meyer, M.W. y Smith, R. (eds.); *Ancient Christian Magic. Coptic Texts and Ritual Power*, Princenton, pp. 79-83 [1994].
- Frankfurter, D. (1999); "Introduction of Protective Spells" en Meyer, M.W. y Smith, R. (eds.); *Ancient Christian Magic. Coptic Texts and Ritual Power*, Princenton, pp. 105-110 [1994].
- Frankfurter, D. (1999); "Introduction of Sexual Spells" en Meyer, M.W. y Smith, R. (eds.); *Ancient Christian Magic. Coptic Texts and Ritual Power*, Princenton, pp. 147-152 [1994].
- Frankfurter, D. (2004); “A Coptic Frieze and its Egyptian Religious Context”, en *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 63, N° 2, pp. 97-109.
- Frankfurter, D. (2011); “Religion in the Mirror of the Other: A Preliminary Investigation”, en Prescendi, F. *et alii* (eds.); *Dans le laboratoire de l’histoire des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud*, Ginebra, pp. 74-90.
- Frankfurter, D. (2019); “Ancient Magic in a New Key: Refining an Exotic Discipline in the History of Religions”, en Frankfurter, D. (ed.), *Guide to the Study of Ancient Magic*, RGRW, Vol. 189, Brill, Leiden, pp. 3-20.
- Funk, F.X. (1878/1881); *Opera Patrum Apostolicorum*, vol. 2; Tübingen.

- Funk, F.X. (1883); *Die Echtheit der Ignatianischen Briefe*, Tübingen.
- García Bazán, F. (2003); *La gnosis eterna. Antología de textos gnósticos griegos, latinos y coptos I*, Trotta, Barcelona.
- Georgoudi, S. (1999); “A propos du sacrifice humain en Grèce ancienne: remarques critiques”, en *Archiv für Religionsgeschichte*, Nº 1, pp. 61-82.
- Gerson, L.P. (1990); *God and Greek Philosophy: Studies in the Early History of Natural Theology*, Londres.
- Gil Fernández, L. (1969); *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Triacastela, Madrid.
- Gil Fernández, L. (1991); “Versiones del *Pater Noster* al castellano en el Siglo de Oro”, en *Excerpta Philologica*, Vol. 1, Nº 1, Universidad de Cádiz, pp. 281-298.
- Gnilka, J. (1979); *Das Evangelium nach Markus*, vol. 2, Zurich/Einsiedeln/Kolonia.
- Godwin, J. (1991); *The Mystery of the Seven Vowels: in Theory and Practice*, Phanes Press.
- González Gutiérrez, P. (2012); “La mujer en el cristianismo primitivo”, en *Historia, identidad y alteridad. Actas del III congreso interdisciplinar de jóvenes historiadores*, Colección Temas y Perspectivas de la Historia, Nº 2, Salamanca, pp. 999-1019.
- González Vicario, M^a T., y Alzaga Ruiz, A. (2010); “Los nuevos programas iconográficos después de la paz de la Iglesia: Antiguo Testamento (II)”, en *Mitología clásica e iconografía cristiana*, Editorial universitaria Ramón Areces, Madrid, pp. 211-242.

- Gordon, R. (2017); “Desire, Gossip, Uncertainty and Magic in Graeco-Roman Antiquity”, en *MHNH*, N° 17, pp. 65-102.
- Gordon, R. y Marco Simón, F. (2010); “Introduction”, en *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005*, RGRW, vol. 168, Brill, Leiden y Bostón, pp. 1-53.
- Gordon, R., Marco Simón, F. y Piranomonte, M. (2020); *Choosing Magic: Contexts, Objects, meanings. The Archaeology of Instrumental Religion in the Latin West*, Roma.
- Grant, R. M. (1959); *Gnosticism and Early Christianity*, Columbia University Press, Nueva York.
- Grant, R. M. (1966); “Ignatius of Antioch”, en *The apostolic Fathers. A New Translation and Commentary*, 4, Londres-Camden (N. J.)-Toronto.
- Grant, R. M. (1986); "Carpocratians and Curriculum: Irenaeus' Reply", en *The Harvard Theological Review*, vol. 79, N° 1/3, pp. 127-136.
- Graydon Snyder, F. (1985); *Ante Pacem. Archaeological Evidence of Church Life before Constantine*, Mercer University Press, Macon.
- Grimal, P. (2008); *Diccionario de mitología griega y romana*, Paidós, Barcelona, [traducción de Francisco Payarols, 1951].
- Guglielmi, N. (2002); *El Fisiólogo. Bestiario Medieval*, Eneida, Madrid.
- Halm-Tisserant, M. (1993); *Cannibalisme et immortalité: l'enfant dans le chaudron en Grèce ancienne*, París.

- Hanson, R.P.C (1980); “The Christian attitude to pagan religions up to the time of Constantine the Great”, en *ANRW* II, 23.2, pp. 910-973.
- Hanus, P. (1998); “Apollonios de Tyane et la tradition du *theios aner*”, en *Dialogues d’histoire ancienne*, N° 24, pp. 200-231.
- Harari, Y. (2019); “Ancient Israel and Early Judaism”, en Frankfurter, D. (ed.), *Guide to the Study of Ancient Magic*, RGRW, Vol. 189, Brill, Leiden, pp. 139-174.
- Hemer, C. (1989); “The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History” en *WUNT* 49; Mohr-Siebeck, Tiibingen.
- Hengel, M. (1989); *The Zealots: Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 A.D.*, Clark, Edimburgo.
- Henrichs, E. (1981); “Human sacrifices in Greek religion: three cases studies”, en Reverdin, O. y Rudhardt, J. (eds.), *Le sacrifice dans l’Antiquité. Huit exposés suivis de discussions*, Vandoeuvres-Genève 25-30 Août, Vandoeuvres-Ginebra, pp. 195-235.
- Hernández de la Fuente, D. (2008); Bakkosh Anax. *Un nuevo estudio sobre Nono de Panápolis*, Nueva Roma, vol. 30, CSIC, Madrid.
- Hernández de la Fuente, D. (2017); *El despertar del alma: Dioniso y Ariadna: mito y misterio*, Ariel, Barcelona.
- Hornblower, S y Spawforth, A. (1996); *The Oxford Classical dictionary. The ultimate reference work on the classical world. Third Edition*, Oxford University Press, Oxford.

- Horsley, R. A. y Hanson, J. S. (1985); *Bandits, Prophets and Messiahs: Popular Movements in the Time of Jesus*, Fortress, Minneapolis.
- Howe Gaines, J. (2001); “Lilith-Seductress, heroine or murderer?”, en *International Review of Biblical Studies*, vol. 48, Brill, Leiden-Boston, pp. 12-20, y 43-44.
- Howlett, J. (1907); “Balaam”, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 2, Robert Appleton Company, Nueva York [http://www.newadvent.org/cathen/02214b.htm].
- Hughes, D. (1999); “Hero cult, heroic honors, heroic dead: some developments in the Hellenistic and Roman periods”, en Hägg, R. (ed.), *Ancient Greek hero cult. Proceedings of the Fifth International Seminar on Ancient Greek cult organized by the Department of Classical Archaeology and Ancient History, Göteborg University, 21-23 April 1995*, Estocolmo, pp. 167-175.
- Hughes, D. (1999); *Human sacrifice in Ancient Greece*, Londres.
- Hunink, V. (2000); “Apuleius, Pudentilla and Christianity”, en *Vigiliae Christianae*, Brill, vol. 54, N°1, pp. 80-94.
- James, M.R. (1955); *The New Apocryphal Testament*, Oxford, [1924].
- Johnson, B. W. (2019); *Bible Commentary*, en www.christianity.com.
- Johnston, S. L. (1997); s.v. Dämonen V, *Der Neue Pauly*, 3, Stuttgart-Weimar, pp. 261-264.
- Jones, C. P. (2014); *Between Pagan and Christian*, Harvard University Press.
- Joseph Dölguier, F. (2013); *Paganos y cristianos: el debate de la Antigüedad sobre el significado de los símbolos*, ediciones Encuentro, Madrid.

- Jost, M. (2002); “À propos des sacrifices humains dans le sanctuaire de Zeus du mont Lycée”, en Hägg, R. (ed.); *Peloponnesian sanctuaries and cults. Proceedings of the Ninth International Seminar on Ancient Greek cult organized by the Swedish Institute at Athens, 11-13 June 1994*, Estocolmo, pp. 183-186.
- Kalbfleisch, K. y Schöne, H. (1905); *Griechische Papyri med. u. naturwiss. Inhalts*, Berlín.
- Kathleen Corley, E. (2011); *Maranatha. Ritos funerarios de las mujeres y los orígenes del cristianismo*, Verbo Divino, Villatuerta.
- Kelly, H. A. (1968); *Towards the Death of Satan; The Growth and Decline of Christian Demonology*, Londres.
- Klinghardt, M. (1999); “Prayer Formularies for Public Recitation. Their Use and Function in Ancient Religion”, en *Numen*, vol. 46, Fasc. 1, pp. 1-52.
- Koskenniemi, E. (1998); “Apollonius of Tyana: A Typical θεῖος ἀνὴρ?” en *Journal of Biblical Literature*, vol. 117, N°. 3, pp. 455-467.
- Kropp, A. (2010); “How does magical language work? The spells and formulae of the defixionum tabellae”, en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.), *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005*, RGRW, vol. 168, Brill, Leiden y Bostón, pp. 357-380.
- Lambert, P-Y. (2004); “Defining Magical Spells and particularly defixiones of Roman Antiquity: A personal Opinion”, en Brodersen, K. y Kropp, A. (eds.), *Fluchtafeln. Neue Deutungen zum Antiken Schadenzauber*, Frankfurt a.M., pp. 71-80.

- Lancelotti, M.G. (2002); *Attis between Myth and History: King, Priest and God*, Brill, Leiden.
- Larry Kreitzer, J. (1998); “The Plutonium of Hierapolis and the Descent of Christ into the 'Lowermost Parts of the Earth' (Ephesians 4,9)”, *Biblica*, vol. 79, N° 3, pp. 381-393.
- Lechner, T. (1999); *Ignatius adversus valentinianos? Chronologische und Theologiegeschichtliche Studien zu den Breifen des Ignatius von Antiochien*, Brill, Leiden, Boston y Kolonia.
- Leeming, D. (2005); *The Oxford Companion to World Mythology*, Oxford University Press, Oxford.
- Lévi-Strauss, C. (1978); *Lo crudo y lo cocido*, Méjico.
- Lewy, H. (1978); *Chaldaean Oracles and Theurgy: Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire*, París.
- Lightfoot, J.B. (1885); *The Apostolic Fathers. II: S. Ignatius. S. Polycarp*, Londres.
- Lipsius, R. A. (ed.) (1841); *Acta Apostolorum Apocrypha I*, Tischendorf.
- López Jimeno, M del A. (1991); *Las tabellae defixionis de la Sicilia griega*, Amsterdam.
- López Pego, A. (1994); “φάρμακον ἀθανασίς en la literatura cristiana de los primeros siglos”, en Aguilar, R.M., López Salvá, M., y Rodríguez Alfageme, I. (coords.), *χαρισ διδασκαλιασ* *Studia in honorem ludovici aegidii edendi curam paraverunt, homenaje a Luis Gil*, Editorial Complutense, Madrid, pp. 581-605.

- Lozano Velilla, A. (2019), Peculiaridades en las manifestaciones religiosas en la Anatolia rural de época romana”, en Alfayé, S. y Pina, F. (eds.), *Dioses, sacerdotes y magos en el Mundo Antiguo. Homenaje a Francisco Marco Simón. Bandue XI*, pp. 49-65.
- Luck, G. (1995); *Arcana Mundi. Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*, traducción de Elena Gallego Moya y Miguel E. Pérez Molina, Gredos, Madrid. [*Arcana Mundi. Magic And The Occult In The Greek And Roman Worlds. A Collection of Ancient Texts*, Baltimore-Londres, 1985].
- Luck, G. (1999); “Witches and sorcerers in classical literatura” en Ankarloo, B. y Clark, S. (eds.), *Witchcraft and Magic in Europe. Ancient Greece and Rome*, The Athlone press, Londres, pp. 91-159.
- Lull, J. (2006a); *La astronomía en el antiguo Egipto*, Publicacions de la Universitat de València, Valencia.
- Lull, J. (2006b); “Los cúmulos estelares en las listas decanales y en los relojes ramésidas del antiguo Egipto”, en Lull, J. (ed.), *Trabajos de Arqueoastronomía: ejemplos de África, América, Europa y Oceanía, Oliva: Agrupación Astronómica de La Safor*.
- Lull, J. (2016); “Una aproximación a la astronomía del Antiguo Egipto desde diversas perspectivas”, en *Anuario del Observatorio Astronómico de Madrid*, Ministerio de Fomento, pp. 389-418.
- Malherbe, A.J. (1982); "Self-Defmition among Epicureans and Cynics", en Meyer, B.F. y Sander, E.P. (eds.); *Jewish and Christian Self-Definition*, vol. 3, Londres.
- Marco Simón, F. (1992); "Abraxas. Magia y religión en la Hispania Tardoantigua", en Alvar, J.; Blánquez, C.; y Wagner C. (eds.); *Héroes*,

Semidioses y Daimones. Primer encuentro-coloquio de ARYS Jarandilla de la Vera, Diciembre 1989, Ediciones Clásicas, Madrid, pp. 485-510.

- Marco Simón, F. (1999); “San Jorge de Capadocia en la Antigüedad”, en *El Señor San Jorge. Patrón de Aragón*, Colección Mariano de Pano y Ruata, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, Zaragoza, pp. 11-49.
- Marco Simón, F. (2001); "Sobre la emergencia de la magia como sistema de alteridad en la Roma Augústea y Julio-Claudia", en *MHNH*, vol. 1, Málaga, pp. 105-132.
- Marco Simón, F. (2010); “Execrating the Roman power: Three defixiones from Emporiae (Ampurias)”, en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.), *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005*, RGRW, vol. 168, Brill, Leiden y Bostón, pp. 399-423.
- Marco Simón, F. (2019); “Sobre los maleficios colectivos y su desactivación”, en Suárez de la Torre, E. *et alii* (eds.), *Magia, cultura y sociedad en el Mundo Antiguo*, Barcelona, (en prensa).
- Marco Simón, F. (en prensa); “Magia, *asebeía* y alteridad femenina en la Grecia clásica”, en Ramón Palerm, V. *et alii* (eds.), *Irreligiosidad en la Grecia Antigua, Épocas Arcaica y Clásica*, Zaragoza.
- Marcovich, M. (1981); “The Wedding Hymn of *Acta Tomae*”, en *Illinois Classical Studies*, Vol. 6, Nº 2, pp. 367-385.
- Martín Hernández, R. (2006); *El orfismo y la magia*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

- Martín Hernández, R. (2013); “Appealing for Justice in Christian Magic”, en Torallas Tovar, S. y Monferrer-Sala, J.P. (eds.), *Transfer of Knowledge in the Mediterranean Context*, Selected Papers, Córdoba.
- Martin, M. (2010); *Soit maudit! Malédiction et envoûtements dans l’Antiquité*, París.
- Martínez Maza, C. (2020); “Cristianos vs. Paganos. Las fronteras convergentes de la *vera religio*”, en Cruz Andreotti, G. (ed.), *Tras los pasos de Momigliano. Centralidad y alteridad en el mundo greco-romano*, Bellaterra arqueología, Barcelona, pp. 171-190.
- Masson, H. (1989); *Manual de herejías*, Rialp, Madrid.
- Mastrocinque, A. (2013); "Perseus and Sabaoth in Magic Arts and Oriental Beliefs" en Suárez de la Torre, E. y Pérez Jimenez, A.; *Mito y magia en Grecia y Roma*, Libros Pórtico, Zaragoza.
- Mata García, G. (2011); “Historia de las alucinaciones en la Antigüedad”, en *Gallaecia*, Nº 30, pp. 211-222.
- Mazza, M. (2006-2009); “L’intermediazione proibita: magia e dvinazione in alcune costituzioni del Teodosiano-con qualche considerazione sui fondamenti culturali della repressione religiosa nella tarda antichità”, en *Romanobarbarica* 19, pp. 49-81.
- Meltzer, E. (1999); “Introduction of Old Coptic Text of Ritual Power”, en Meyer, M.W. y Smith, R. (eds.), *Ancient Christian Magic. Coptic Texts and Ritual Power*, Princeton, pp. 13-21 [1994].
- Menxaca Elexpe, R.M. (2003); “La cláusula «*item placuit: quisquis exquacumque causa mortem sibi adsciveri[t], eius ratio funeris non habebitur*» de CIL 14, 2112 y sus hipotéticos fundamentos”, en *Revue internationale des droits de l’antiquité*, Nº. 50, pp. 217-248.

- Meyer, M.W. y Smith, R. (eds.) (1999); *Ancient Christian Magic. Coptic Texts and Ritual Power*, Princeton.
- Miquel Pericás, E. (2009); *Jesús y los espíritus. Aproximación antropológica a la práctica exorcista de Jesús*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- Monaca, M. (2020); “I cristiani e la magia, tra *thaumata* e filatteri. Osservazioni a margine di alcuni *PGM* cristiani”, en Suarez de la Torre, E., Canzobre Martínez, I. y Sánchez-Mañas, C. (eds.), *Ablanathanalba: magia, cultura y sociedad en el Mundo Antiguo*, Madrid.
- Montaner Frutos, A. (1999); “Iconografía de San Jorge”, en *El Señor San Jorge. Patrón de Aragón*, colección Mariano de Pano y Ruata, N° 16, Caja de ahorros de la Inmaculada de Aragón, Zaragoza, pp. 97-159.
- Montemayor Aceves, M.E. (2008); “Leyes contra el crimen de magia (*crimen magiae*): la *Apología* de Apuleyo”, en *Nova tellus*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, vol. 26, n°2, Méjico.
- Montero, S. (1993); "La religión romana del Imperio" en J.M. Blázquez et alii, *Historia de las religiones Antiguas. Oriente, Grecia y Roma*, Madrid, pp. 537-617.
- Montserrat Torrents, J. (1983); *Los gnósticos I y II*, editorial Gredos, Madrid.
- Montserrat Torrents, J. (1989); *La sinagoga cristiana. El gran conflicto religioso del siglo I*, Muchnik Editores, Barcelona.
- Moreno Resano, E. (2014); “Las fraudes en el rescripto constantiniano de Hispellum” en Marco Simón, F., Pina Polo, F. y Remesal Rodríguez, J. (eds.);

Fraude, Mentiras y Engaños en el Mundo Antiguo, Colección Instrumenta, vol. 45, Universidad de Barcelona.

- Mostalac Carrillo, A. y Guiral Pelegrín, C. (2015); “Un molde para la fabricación de *ampullae* metálicas hallado en las excavaciones del teatro de *Caesaraugusta* (Zaragoza)”, en *De las ánforas al museo: estudios dedicados a Miguel Beltrán Lloris*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, pp. 667-682.
- Muñoz León, D. (2011); “La carta de San Ignacio de Antioquía a los efesios y su relación con el Evangelio y las cartas de Juan”, en *Fortunatae*, vol. 22, pp. 151-181.
- Muscillo, G. (2019); *El Testamento de Salomón: El Manuscrito que da sentido a las clavículas*, editorial Kier.
- Németh, G. (2013); “Supplementum audollentianum” en *Hungarian polis studies*, vol. 20, Zaragoza, Budapest, Debrecen.
- Neri, V. (2005); “L’applicazione delle leggi sulla magia in età tardoantica”, en *Rivista Storica dell’ Antichità XXX*, pp. 345-364.
- Ogden, D. (1999); “Binding Spells: Curse Tablets and Voodoo Dolls in the Greek and Roman Worlds”, en Flint, V., Gordon, R., Luck, G. y Ogden, D.; *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe. Volume 2. Ancient Greece and Roma*, Londres, pp. 3-90.
- Pagels, E. (1995); *The Origin of Satan*, Nueva York.
- Peppard, M. (2018); *The Worl’s Oldest Church. Bible, Art, and Ritual at Dura-Europos, Syria*, Yale University Press, Yale.
- Perea Yébenes, S. (2000); *El sello de Dios (Σφραγίς θεοῦ). Nueve estudios sobre magia y creencias populares greco-romanas*, GREC., Signifer Libros, Madrid.

- Peterson, E. (1926); *Εἰς Θεός: Epigraphische, formgeschicctliche und religionengeschichtliche Untersuchungen*, Forschungen zur Religion und Literatur des alten und neuen Testments, vol. 24, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Petzl, G. (1994); *Die Beichinschriften Westkleinasiens*, Epigraphica Anatolica 22, Bonn.
- Piñero, A. (2007); *Los cristianismos derrotados*, Edaf, Madrid.
- Piñero, A. (2018); “Dioniso-Baco y Cristo. Intercambios entre mitos paganos y dogma cristiano”, en *Cristianismo e historia. Blog sobre la cristiandad de tendencias 21*.
- Piranomonte, M. (2010); “Religion and Magic at Rome: The Fountain of Anna Perenna”, en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.), *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005*, RGRW, vol. 168, Brill, Leiden y Bostón, pp. 191-214.
- Potter, D. (1994); *Prophets and Emperors. Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius*, Harvard-Cambridge.
- Preiss, T. (1938); “La mystique de l’imitation du Christ et de l’unité chez Ignace d’Antioche”, en *RHPPhR*, N° 18, pp. 197-241.
- Puente, M. A. (2011); "El crismón: Historia y Evolución" en *Historia, Arte y Naturaleza. XII Jornadas de Estudio en Pamplona*, ASPUR., pp. 117-124.
- Pulleyn, S. (1994); “The Power of Names in Classical Greek Religion”, en *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 44, N°1, pp. 17.25.
- Quirke, S. (1992); *Ancient Egyptian Religion*, British Museum Press.

- Rackl, M. (1914); “Die Christologie des heiligen Ignatius von Antiochien. Nebst einer Voruntersuchung Die Echtheit der sieben ignatianischen Briefe verteidigt gegen Daniel Völter”, en *Freiburger theologische Studien*, N° 14, Friburgo.
- Reimer, A.M. (2002); *Miracle and Magic. A Study in the Acts of the Apoostles and the Life of Apollonius of Tyana*, Londres- Nueva York.
- Reitzenstein, R. (1910); *Die hellenistischen Mysterienreligionem: Ihrem Grundgedanken und Wirkungen*, Teubner, Leipzig.
- Remolà Vallverdý, J.A. (2007); “La vil·la romana de Centcelles (Constantí, Tarragonès)” en Remolà Vallverdý, J.A. (ed.); *El territori de Tarraco: vil·les romanes del Camp de Tarragona*, Forum: Temes d’història i d’arqueologia tarragonines, N° 13, pp. 170-189.
- Reyes Barrios, V. (2018); “Anubis, el dios funerario: revisión de su papel desde Egipto hasta el mundo greco-romano”, en *Antesteria*, N° 7, Universidad Complutense de Madrid, pp. 77-90.
- Ritner, R.K. (1999); "Introduction of Curses" en Meyer, M.W. y Smith, R. (eds.); *Ancient Christian Magic. Coptic Texts and Ritual Power*, Princenton, 183-187 [1994].
- Rives, J.B. (1995); “Human Sacrifice among Pagans and Christians”, en *JRS* 85, pp. 65-85.
- Rives, J.B. (2010); “Magus and its Cognates in Classical Latin”, en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.); *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005*, RGRW, vol. 168, Leiden y Bostón, pp. 53-78.

- Roig Lanzillotta, L. (2012); *Diccionario de personajes del Nuevo Testamento*, Colección Universidad y Ciencia, ediciones El Almendro, Córdoba.
- Roig Lanzillotta, L. (2015); “A Syriac original for the Acts of Thomas? The hypothesis of Syriac priority revisited”, en Ramelli, I. y Perkins, J. (eds.), *Early Christian and Jewish narrative. The role of religion in shaping narrative forms*, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Rüpke, J. (2015); *Superstition ou individualité? Déviance religieuse dans l'Empire Romain*, Colección Latomus, N° 352.
- Russel, J. B. (1977); *The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*, Ítaca y Londres.
- Russel, J. B. (1981); *Satan: The Early Christian Tradition*, Ítaca y Londres.
- Sachot, M. (1991); “Religio/Superstitio. Histoire d’une subversión et d’un retournement”, en *RHR*, vol. 208, pp. 355-394.
- Sage, M. 1987. "Eusebius and the Rain Miracle: Some Observations," en *Historia*, N° 36.
- Sánchez Natalías, C. (2011); “Escribiendo una *defixio*: los textos de maldición a través de sus soportes”, en *Acta classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, N°47.
- Sánchez Natalías, C. (2013); *El contenido de las defixiones en el Occidente del Imperio Romano*, en prensa.
- Sánchez Natalías, C. (2017); “The Medium Matters: Materiality and Metaphor in Some Latin Curse Tablets”, en Parker, A. y McKie, S. (eds.), *Material Approaches to Roman Magic*, Oxbow books, pp. 9-16.

- Sanzi, E. (2008); "Religiosidad popular, magia y cultos orientales en los primeros siglos de nuestra era. Ejemplificaciones histórico-religiosas", en *Bandue*, Nº 2, *Tolerancia e intolerancia religiosa en el mediterráneo antiguo: temas y problemas*, pp. 57-72.
- Sanzo, J.E. (2019); "Early Christianity", en Frankfurter (ed.); *Guide to the Study of Ancient Magic*, Leiden, Brill, pp. 198-239.
- Sanzo, J.E. (2020); "Deconstructing the deconstructionists: a response to the recent criticism of the rubric *ancient magic*", en Mastrocinque, A., Sanzo, J., y Scapini, M. (eds.), *Ancient magic then and now*, Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, vol. 74, Steiner Franz Verlag, pp. 25-36.
- Schlier, H. (1929); "Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen", en *BZNW*, Nº 8, Giessen.
- Scholem, G. (1988); *Grandes temas y personalidades de la Cábala*, Barcelona.
- Sechi Mestica, G. (2007); *Diccionario Akal de mitología universal*, Akal, Madrid.
- Serrano Galván, J.M. y Ánchel Balaguer, C. (2004); "Introducción", en Tertuliano, *A los mártires, El escorpión y La huída en persecución*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2004.
- Sfameni Gasparro, G. (1977); "Daimôn and Tychê in the Hellenistic religious experience", en Bilde, P., Engberg-Pedersen, T. *et alii* (eds.); *Conventional Values of the Hellenistic Greeks, Studies in Hellenistic Civilization*, 8, pp. 67-109.
- Shaw, G. (1985); "Theurgy: rituals of unification in the Neoplatonism of Iamblichus", *Traditio*, vol. 14, pp. 1-28.

- Smith, A. (1974); *Porphyry's Place in the Neo-Platonic Tradition*.
- Smith, J. Z. (1978); *Map is not Territory: Studies in the History of Religions*, Leyden.
- Smith, R. (1999); "Introduction of Ritual Power in Coptic Gnostic Texts", en Meyer, M.W. y Smith, R. (eds.), *Ancient Christian Magic. Coptic Texts and Ritual Power*, Princeton, pp. 59-63 [1994].
- Solin, H. (1968); "Eine neue Fluchtafel aus Ostia" en *Commentationes Humanarum litterarum*, vol. 42/3, pp. 1-31.
- Stander, H. F. (1989); "The Starhymn in the Epistle of Ignatius to te Ephesians (19:2-3)" en *Vigiliae Christianae*, vol. 43, pp. 209-14.
- Steel, L. (1995); "Challenging preconceptions of oriental "barbarity" and Greek "humanity", en Spencer, N. (ed.); *Human sacrifice in the ancient world", Time, tradition and society in Greek archaeology. Bridging the "Great Divide"*, Londres, pp. 18- 27.
- Stewart, P.J.y Strathern, A. (2004); *Witchcraft, Sorcery, Rumors and Gossip*, Cambridge University Press.
- Suárez de la Torre (2007); "Tradizione profetica, composizione poetica e identità nazionale: Asia ed Europa negli *Oracoli Sibillini* giudaici", en Urso, G. (ed.); *Tra Oriente e Occidente. Indigeni, Greci e Romani in Asia minore. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 28-30 settembre 2006, Pisa, Edizioni ETS, 2007 (I convegni della Fondazione Niccolò Canussio. 6)*, Fondaione Niccolò Canussio, Pisa, pp. 61-78.

- Suárez López, J. (2007); “La cervatina bendita y la serpiente maldita: la lucha mítica del ciervo y la serpiente y un conjuro asturiano contra la culebra (narrativa e iconografía)”, en *Culturas Populares. Revista Electrónica*, Nº 5.
- Teja, R. (2008); "La quema de libros de magia como forma de represión religiosa y política en el Imperio cristiano", en *Bandue*, II, 73-99.
- Thee, F. (1984); *Julius Africanus and the Early Christian View of Magic*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Thomas, C. (1981); *Christianity in Roman Britain to AD 500*, University of California Press.
- Tomlin, R. (2010), “Cursing a Thief in Iberia and Britain”, en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.), *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005*, RGRW, vol. 168, Brill, Leiden y Bostón, pp. 245-274.
- Torallas Tovar, S. (1995); *El de Somniis de Filón de Alejandría*, Universidad Complutense de Madrid.
- Torijano, P.A. (2002); “Salomón, Lilith, San Jorge y el dragón: un ejemplo de reinterpretación mágica en la Antigüedad Tardía”, en *MHNL*, vol. 2, pp. 129-144.
- Triviño, J.M. (1976); *Obras completas de Filón de Alejandría*, vols. 1-5, Acervo Cultural, Buenos Aires.
- Urbanová, D. (2018); *Latin curse tablets of the Roman Empire*, Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, vol. 17.

- Valantasis, R. (1992); “Daemons and the perfecting of the monk’s body: monastic anthropology, daemonology and asceticism”, en *Semeia*, 58, pp. 47-79.
- Vázquez Hoys, A.M^a. (1994); “La magia de la palabra: aproximación a la magia, la brujería y la superstición en la Antigüedad III” en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie II, Historia Antigua, vol. 7, UNED, Madrid, pp. 327-362.
- Velázquez Soriano, I. (2010); "Between Orthodox Belief and Superstition in Visigothic Hispania", en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.); *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30 Sept. – 1 Oct. 2005*, RGRW, vol. 168, Leiden y Boston, pp. 601-628.
- Versnel, H. (1991 A); “Beyond cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers”, en Faraone, Ch. A. y Obbink, D. (eds.), *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, Nueva York – Oxford, Oxford University Press, pp. 60-106.
- Versnel, H. (1991 B), “Some Reflections on the Relationship Magic-Religion”, en *Numen* 38, Nº 2, Brill, Leiden-Boston, pp. 177-197.
- Versnel, H. (2005); “Making sense of Jesus’ death”, en Frey, J. y Schröter, J. (eds.); *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen, pp. 213-294.
- Versnel, H. (2010); “Prayers for Justice in East and West: Recent Finds and Publications”, en Gordon, R. y Marco Simón, F. (eds.), *Magical Practice in the Latin West Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza 30 Sept.–1 Oct. 2005*, Brill, Leiden-Bostón.
- Vielhauer, Ph. (1991); *Historia de la literatura cristiana primitiva*, Sígueme, Salamanca.

- Von der Gotz, E. F. (1894); *Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung*, Leipzig.
- Walker, A. (1870); "Apocryphal Gospels, Acts, and Revelations" en Roberts, A. y Donaldson, J. (eds.); *Ante-Nicene Christian Library. Translations of the Writings of the Fathers*, XVI, Edimburgo.
- Winlock, H.E. y Crum, W.E. (1926); *The Monastery of Epiphanius at Thebes*, vol. 1, Nueva York.
- Wright, C. (1996); *Deuteronomy*, New international biblical comentary, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts.
- Wright, N. T. (1992); *The Climax of the Covenant: Christ and Law in Pauline Theology*, Fortress Press, Minneapolis.
- Wright, W. (1871); *Apocriphal Acts of the Apostles, II. The English Translation*, I y II, Londres.
- Wypustek, A. (1997); "Magic, Montanism, Perpetua, and the Severan Persecution", en *Vigiliae Christianae*, vol. 51, N° 3, pp. 276-297.
- Wypustek, A. (2002); "Calumnia magiae. Towards a new Study of the relationships between Greek-Roman Magic and Early Christianity", en *Charmes et sortilèges. Magie et magiciens, Res Orientales*, XIV, pp. 293-300.
- Zañartu, S. (2008); "Ignacio de Antioquía. Reconsideración", en *Teología y Vida*, Vol. 48, Universidad Pontificia Católica de Chile, pp. 699 – 739.

Fuentes consultadas

- *Acta Andreae et Matthiae*, edición de M. Bonet, Tischendorf, 1908.
- *Acta Pauli et Theclae*, edición de M. Bonet, Tischendorf, 1908.
- *Acta Pauli et Theclae, Grabijs ex cod G haec edidit*, edición de M. Bonet, Tischendorf, 1908.
- *Acta Pauli*, edición de Carl Schmidt y Wilhelm Schubart, Hamburgo, 1936.
- *Acta Petri et Andreae*, edición de M. Bonet, Tischendorf, 1908.
- *Acta Xanthippae et Polyxena*, edición de J. M.A. Montague Rhodes, Cambridge, 1893 [Armitage Robinson, J. (ed.); *Text and Studies*, vol. 2, Nº 3, *Apocrypha Anecdota*].
- *Actae Andreae*, edición de J-M. Prieur, Brepols-Turnhout, 1989 [*Corpus Christianorum, series apocryphorum*, 6].
- *Actas de Pilato*, descendimiento de Cristo a los infiernos, versión griega, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.
- *Actas de Pilato*, descendimiento de Cristo a los infiernos, versión latina, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.

- *Actas de Pilato*, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.
- *Actus Petri cum Simone*, edición de M. Bonet, Tischendorf, 1908.
- *Agrapha* aparecido en la *Norma canónica de los Santos Apóstoles* n. 3, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.
- Anónimo antimontanista, edición bilingüe y traducción de Argimiro Velasco Delgado en Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* V 16, 1-22 y 17, 1-4, BAC, Madrid, 1973.
- Anónimo, *Epístola a Diogneto*, traducción de Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos (S. II)*, BAC, Madrid, 2002.
- Anónimo, *Epistula ad Diognetum*, Bibliotheca Augustana.
- *Apocalipsis de Adán*, edición de Antonio Piñero, *Los apocalipsis. 45 textos apocalípticos apócrifos judíos, cristianos y gnósticos*, Edaf, Madrid, 2007, pp. 249-255 [Traducción de Gonzalo Aranda Pérez, *Biblioteca de Nag Hammadi*, vol. III, pp. 29-45].
- *Apolonio*, traducción y edición bilingüe de Argimiro Velasco Delgado en Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* V, 18, 1-14, BAC, Madrid, 2002.
- Apuleyo, *Apología*, Gredos, edición de S. Segura Munguía, Madrid, 1980.
- Apuleyo, *El asno de oro*, edición de Lisardo Rubio Fernández, Gredos, Madrid, 1983.

- Arístides de Atenas, *Apología*, traducción de Daniel Ruiz Bueno en *Padres Apologístas griegos (S.II)*, BAC, Madrid, 1954.
- Aristóteles, *Historia de los animales*, traducción de José Vara Donado, Akal, Madrid, 1990.
- Atanasio, *Vida de Antonio*, traducción de los monjes de Isla Lliquiña, Cuadernos monásticos, Nº 33-34, 1975.
- Atenágoras de Atenas, *Súplica en favor de los cristianos*, traducción de Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos (S. II)*, BAC, Madrid, 2002, pp. 1347 y ss.
- Atenágoras de Atenas, *Súplica en favor de los cristianos*, traducción de Par M. De Genoude, en Royer, A. (ed.); *Défense du Christianisme par les pères. Des premiers siècles de l'église. Contre les philosophies, les païens et les juifs*, París, 1843 [edición bilingüe].
- *Carta de la Iglesia de Lyon a las de Asia y Frigia*, edición de Jacques Paul Migne, en Eusebius Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*, V, 1-4, *Patrologia Graeca*.
- *Carta de la Iglesia de Lyon a las de Asia y Frigia*, traducción y edición bilingüe de Argimiro Velasco Delgado, en Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica V*, 1-4, BAC, Madrid, 1973.
- *Carta de Tiberio a Pilato*, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.
- Claudio Eliano, *Historia de los animales*, traducción de J.Mª Díaz-Regañon López, Gredos, Madrid, 1984.

- Clemente de Alejandría, *Cohortatio ad gentes*, edición de Jacques Paul Migne, *Patrología Graeca*.
- Clemente de Alejandría, *Églogas proféticas*, traducción de Marcelo Merino Rodríguez, *Fuentes Patrísticas*, N° 24, Ciudad Nueva, Madrid, 2011.
- Clemente de Alejandría, *Epistolae Genuinae, Stromata*, edición de Jacques Paul Migne, *Patrología Graeca*.
- Clemente de Alejandría, *Ex escripturis prophetis eclogae*, edición de Jacques Paul Migne, *Patrología Graeca*.
- Clemente de Alejandría, *Extractos de Teodoto*, traducción de Marcelo Merino Rodríguez, *Fuentes Patrísticas*, N° 24, Ciudad Nueva, Madrid, 2011.
- Clemente de Alejandría, *Fragmentos*, traducción de Marcelo Merino Rodríguez, *Fuentes Patrísticas*, N°24, Ciudad Nueva, Madrid, 2011.
- Clemente de Alejandría, *Protréptico*, traducción de M^a Consolación Isart Hernández, Gredos, Madrid, 1994.
- Clemente de Alejandría, *Stromata I*, traducción y edición bilingüe de Marcelo Merino Rodríguez, *Fuentes Patrísticas*, N° 7, Ciudad Nueva, Madrid, 1996.
- Clemente de Alejandría, *Stromata II-III*, traducción y edición bilingüe de Marcelo Merino Rodríguez, *Fuentes Patrísticas*, N° 10, Ciudad Nueva, Madrid, 1998.
- Clemente de Alejandría, *Stromata IV-V*, traducción y edición bilingüe de Marcelo Merino Rodríguez, *Fuentes Patrísticas*, N° 15, Ciudad Nueva, Madrid, 2003.

- Clemente de Alejandría, *Stromata VI-VIII*, traducción y edición bilingüe de Marcelo Merino Rodríguez, *Fuentes Patristicas*, Nº 17, Ciudad Nueva, Madrid, 2005.
- Clemente de Alejandría, *Stromata*, edición de Jacques Paul Migne, *Patrología Graeca*.
- *Didaché*, Biblioteca Augustana.
- *Didaché*, traducción de E. Backhouse, en Backhouse, E. y Tylor, C., *Historia de la Iglesia Primitiva: Desde el siglo I hasta la muerte de Constantino*, edición CLIE, Barcelona, 2004. [“appendix containing *The teaching of the twelve Apostles*”, en Backhouse, E. y Tylor, C. (1885); *Early Church History: to the Death of Constantine*, 2nd edition, Londres. Traducción de Francisco Albricias].
- *El martirio de Bartolomé*, traducción de A. Walker, Edimburgo, 1870.
- *El martirio de Felipe*, traducción de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.
- *El martirio del apóstol Mateo*, traducción de de A. Walker, Edimburgo, 1870.
- *El pastor de Hermas*, traducción y edición bilingüe de Juan José Ayán Calvo, editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1995.
- Epifanio, *Panarion*, Akademie-verlag, Berlín, 1980.
- Epifanio, *The Panarion*, traducción de Frank Williams, Brill, Leiden-Boston, 2013.
- Eusebio, *Ecclesiastical History*, according to the text of Burton, Oxford, 1881.
- Eusebio, *Ecclesiastical History*, traducción de Roy J. Deferrari, 1965 [1953].

- *Evangelio de los Hebreos*, en Jerónimo, *Contra Pelagio III*, 2, edición de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.
- *Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega y latina*, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.
- *Evangelio de Tomás*, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.
- Filón de Alejandría, *Apología*. Traducción de José María Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, vol. 5., Acervo Cultural, Buenos Aires, 1976.
- Filón de Alejandría, *Interpretación alegórica de las sagradas leyes contenidas en el Génesis I*. Traducción de José María Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, vol. 1., Acervo Cultural, Buenos Aires, 1976.
- Filón de Alejandría, *Sobre aquellos cuyos nombres son cambiados y sobre los motivos de los cambios*. Traducción de José María Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, vol. 3., Acervo Cultural, Buenos Aires, 1976.
- Filón de Alejandría, *Sobre la creación*. Traducción de José María Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, vol. 1., Acervo Cultural, Buenos Aires, 1976.
- Filón de Alejandría, *Sobre las leyes particulares I*. Traducción de José María Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, vol. 4., Acervo Cultural, Buenos Aires, 1976.
- Filón de Alejandría, *Sobre las leyes particulares II*. Traducción de José María Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, vol. 4., Acervo Cultural, Buenos Aires, 1976.

- Filón de Alejandría, *Sobre las leyes particulares III*. Traducción de José María Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, vol. 4., Acervo Cultural, Buenos Aires, 1976.
- Filón de Alejandría, *Sobre las leyes particulares IV*. Traducción de José María Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, vol. 4., Acervo Cultural, Buenos Aires, 1976.
- Filón de Alejandría, *Sobre los diez mandamientos o decálogo que son complementos de las leyes*. Traducción de José María Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, vol. 4., Acervo Cultural, Buenos Aires, 1976.
- Filón de Alejandría, *Sobre los querubines, la espada flamígera y Caín, primer hombre nacido de hombre*. Traducción de José María Triviño, *Obras completas de Filón de Alejandría*, vol. 1., Acervo Cultural, Buenos Aires, 1976.
- Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, edición de Bernabé Pajares, Gredos, Madrid, 1979.
- Fragmento evangélico «Egerton» Pap. 2., traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.
- Fragmento evangélico encontrado entre los restos de un manuscrito de los *Hechos de Pablo*, Cf. JamesNT p. 31-32, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.
- Hegesipo, edición de Jacques Paul Migne, en Eusebius Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*, II, 23, 1-8; III, 20, 1 y 2; III, 32, 3-7; IV, 8, 1 y 2; y IV, 22, 2-7, *Patrologia Graeca*.
- Hegesipo, Traducción de Argimiro Velasco Delgado, en Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, II, 23, 1-8; III, 20, 1 y 2; III, 32, 3-7; IV, 8, 1 y 2; y IV, 22, 2-7, BAC, Madrid, 2008.

- Hermias, *Gentilium Philosophorum Irrisio*, edición de Jacques Paul Migne, *Patrología Graeca*.
- Hermias, *Sátira sobre los filósofos paganos*, traducción de Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos (S. II)*, BAC, Madrid, 2002, pp. 1505 y ss.
- *Historia de Apolonio rey de Tiro*, traducción de M. Carmen Puche López, Akal, Madrid, 1997.
- *Historias de los apóstoles, Sobre San Juan, V.* Traducción de M. R. James, Oxford, 1955.
- Ignacio de Antioquía, *Epístola a los Efesios*, traducción de Daniel Ruiz Bueno, *Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II)*, BAC, Madrid, 2002, pp. 381 y ss.
- Ignacio de Antioquía, *Epístola a los filadelfianos*, traducción de Daniel Ruiz Bueno, *Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II)*, BAC, Madrid, 2002, pp. 404 y ss.
- Ignacio de Antioquía, *Epístola a los trallianos*, traducción de Daniel Ruiz Bueno, *Padres apostólicos y apologistas griegos (s. II)*, BAC, Madrid, 2002, pp. 394 y ss.
- Ignacio de Antioquía, *Epistolae Genuinae*, edición de Jacques Paul Migne, *Patrología Graeca*.
- Ireneo de Lyon, *Contra las herejías*, edición crítica de Adelin Rousseau y Louis Doutreleau, Sources Chretiennes, París, 1979.
- Ireneo de Lyon, *Demostración de la enseñanza apostólica*, traducción de Eugenio Romero Pose, *Fuentes Patrísticas*, vol. 2, Ciudad Nueva, Madrid, 1992.

- J. A. Fabricio, *Codex Apocryphus Novi Testamenti, Collectus, Castigatus Testimoniisque, Censuris et animadversionibus illustratus*, Tomo 2, Hamburgo, 1703.
- Jenofonte de Éfeso, *Efestácas*, traducción de Josep A. Clúa Serena, Centro Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2017.
- Jerónimo, *Sobre el libro de los Salmos. Serie primera*, traducción de Mónica Marcos Celestino en Bautista Valero, J. y Marcos Celestino; *Obras completas San Jerónimo I. Obras homiléticas. Edición bilingüe*, BAC, Madrid, 1999.
- Justino, *Apología Primera*, edición bilingüe de Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apologistas Griegos (S. II)*, BAC, Madrid, 1954.
- Justino, *Apología Primera*, traducción de Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos (S. II)*, BAC, Madrid, 2002, pp. 1019 ss.
- Justino, *Apología Secunda*, edición de Jacques Paul Migne, *Patrologia Graeca*.
- Justino, *Apología Segunda*, traducción de Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos (S. II)*, BAC, Madrid, 2002, pp. 1073 ss.
- Justino, *Diálogo con Trifón*, edición bilingüe de Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apologistas Griegos (S. II)*, BAC, Madrid, 1954.
- Justino, *Diálogo con Trifón*, traducción de Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos (S. II)*, BAC, Madrid, 2002, pp. 1107 ss.
- *La historia de Felipe, el apóstol y evangelista*, traducción de Williams Wrights, Londres, 1871.

- *La historia del mártir Mateo y del mártir Andrés, los apóstoles bendecidos, cuando convirtieron la ciudad de los perros cuyos habitantes eran caníbales*, traducción de Williams Wrighs, Londres, 1871.
- *Libro de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios*, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.
- *Los Hechos de Andrés y Pablo*, traducción de Xavier Jacques, *Orientalia*, vol. 38, Roma, 1969, 187 - 213.
- *Los Hechos de Andrés, Epítome de Gregorio de Tours*, traducción de Carlos Polanco, 2013, [edición de J-M. Prieur, Brepols-Turnhout, 1989 (*Corpus Christianorum, series apocryphorum*, 6)].
- *Los Hechos de Andrés, Papiro de Utrecht*, traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, BAC, Madrid, 2004.
- *Los Hechos de Andrés*, traducción y edición bilingüe de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, BAC, Madrid, 2004.
- *Los Hechos de Bernabé*, traducción de A. Walker, Edimburgo, 1870.
- *Los Hechos de Felipe*, edición de François Bovon, Bertrand Bouvier y Frédéric Amsler, Brepols, Bélgica, 1996 [*Actes de l'apôtre Philippe. Apocryphes*, vol. 8].
- *Los Hechos de Jantipa, Polyxena y Rebeca*, traducción de A. Menzies, Edimburgo, 1897 [*Ante-Nicene Christian Library. Additonal Volume*].
- *Los Hechos de Juan*, traducción y edición bilingüe de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, BAC, Madrid, 2004.

- *Los Hechos de Judas Tomás, el apóstol, La consumación de Judas Tomás*, traducción de Williams Wrigths, Londres, 1871.
- *Los Hechos de Judas Tomás, el martirio del santo y famoso apóstol Tomás*, traducción y edición bilingüe de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, BAC, Madrid, 2005.
- *Los Hechos de Judas Tomás*, traducción y edición bilingüe de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, BAC, Madrid, 2005.
- *Los Hechos de Pablo y Tecla, manuscrito G*, traducción y edición bilingüe de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, BAC, Madrid, 2005.
- *Los Hechos de Pablo y Tecla*, traducción y edición bilingüe de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, BAC, Madrid, 2005.
- *Los Hechos de Pedro y Andrés*, traducción de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.
- *Los Hechos de Pedro y los doce apóstoles, códice VI de Nag Hammadi*, traducción de Wilson y Douglas M. Parrott, Leiden, 1979 [Krause, M., M. Robinson, J. y Wisse, F. (eds.); *Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus berlinensis 8502, 1 and 4, Nag Hammadi Studies*, vol. XI].
- *Los Hechos de Pedro*, traducción y edición bilingüe de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, BAC, Madrid, 2004.
- *Los Hechos de Pedro. El martirio de Pedro*, traducción y edición bilingüe de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, BAC, Madrid, 2004.
- *Los Hechos de Pedro. La hija de Pedro*, traducción y edición bilingüe de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, BAC, Madrid, 2004.

- *Los Hechos de Pedro. La hija del jardinero*, traducción y edición bilingüe de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, BAC, Madrid, 2004.
- Luciano de Samosata, *Sobre la muerte de Peregrino*, en Guillén Preckler, F., *Testimonio de Luciano sobre los cristianos*, Universidad Pontificia de Salamanca.
- M. T. Cicerón, *De divinatione*, edición de A. Stanley Pease, wissenschaftliche buchgesellschaft, Darmstadt, 1963.
- Marcos Minucio Félix, *Octavio*, edición de Jacques Paul Migne, *Patrologia Latina*.
- Marcos Minucio Félix, *Octavio*, traducción de P. Santos de Domingo, Apostolado Mariano, Sevilla, 1990.
- Martirio de Perpetua y Felicidad y de sus compañeros, traducción de Daniel Ruiz Bueno, en *Actas de los Mártires*, BAC, Madrid, 1962, pp. 397-460.
- Martirio de Policarpo según la versión antigua latina, traducción de Daniel Ruiz Bueno, en *Actas de los Mártires*, BAC, Madrid, 1962, pp. 263-280.
- *Martyrium beati Petri apostoli a Lino episcopo conscriptum*, edición de M. Bonet, Tischendorf, 1908.
- *Matyrium Petri*, edición de M. Bonet, Tischendorf, 1908.
- Németh, G. (2013); *Supplementum Audollentianum*, HPS, Zaragoza-Budapest-Debregen.
- Orígenes, *Comentario al Cantar de los Cantares*, traducción de Argimiro Velasco Delgado, Biblioteca de Patrística, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1986.

- Orígenes, *Comentarios sobre el Evangelio de Mateo I*, traducción de Robert Girod, Sources Chrétiennes, N° 162, París, 1970.
- Orígenes, *Comentarios sobre Juan I*, traducción de Cécile Blanc, Sources Chrétiennes N° 120, París, 1996.
- Orígenes, *Comentarios sobre Juan II*, traducción de Cécile Blanc, Sources Chrétiennes N° 157, París, 1970.
- Orígenes, *Comentarios sobre Juan IV*, traducción de Cécile Blanc, Sources Chrétiennes N° 290, París, 1982.
- Orígenes, *Comentarios sobre Juan V*, traducción de Cécile Blanc, Sources Chrétiennes N° 385, París, 1992.
- Orígenes, *Comentarios sobre la Epístola a los Romanos. Libros I y II*, traducción de Luc Brésard, Sources Chrétiennes N°532, París, 2009.
- Orígenes, *Comentarios sobre la Epístola a los Romanos. Libros III-V*, traducción de Luc Brésard, Sources Chrétiennes N°539, París, 2010.
- Orígenes, *Comentarios sobre la Epístola a los Romanos. Libros IX y X*, traducción de Luc Brésard, Sources Chrétiennes N° 555, París, 2012.
- Orígenes, *Comentarios sobre la Epístola a los Romanos. Libros VI-VIII*, traducción de Luc Brésard, Sources Chrétiennes N° 543, París, 2011.
- Orígenes, *Comentarios sobre la Epístola a Tito*, traducción de René Amacker y Éric Junod, en Epifanio, *Apología de Orígenes*, Sources Chrétiennes N° 464, París, 2002.
- Orígenes, *Contra Celso I*, edición bilingüe de Marcel Borret, Sources Chrétiennes N° 132, París, 1967.

- Orígenes, *Contra Celso* II, edición bilingüe de Marcel Borret, Sources Chrétiennes N° 136, París, 1968.
- Orígenes, *Contra Celso* III, edición bilingüe de Marcel Borret, Sources Chrétiennes N° 147, París, 1969.
- Orígenes, *Contra Celso* IV, edición bilingüe de Marcel Borret, Sources Chrétiennes N° 150, París, 1969.
- Orígenes, *Contra Celso*, edición de Daniel Ruíz Bueno, BAC, Madrid, 2001.
- Orígenes, *Exhortación al martirio*, traducción de Teodoro H. Martin, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1991.
- Orígenes, *Homilías sobre el Cantar de los Cantares*, traducción de Samuel Fernández Eyzaguirre, Biblioteca de Patrística, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2000.
- Orígenes, *Homilías sobre el Evangelio de Lucas*, traducción de Agustín López Kindler, Biblioteca de Patrística, Ciudad Nueva, Madrid, 2014.
- Orígenes, *Homilías sobre el Éxodo*, edición bilingüe de Marcel Borret, Sources Chrétiennes N° 321, París, 1985.
- Orígenes, *Homilías sobre el Éxodo*, traducción de Ángel Castaño Félix, Biblioteca de Patrística, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1992.
- Orígenes, *Homilías sobre el Génesis*, edición bilingüe de Louis Doutreleau, Sources Chrétiennes N° 7 bis, París, 1976.
- Orígenes, *Homilías sobre el Génesis*, traducción de José Ramón Díaz Sánchez-Cid, Biblioteca de Patrística, Madrid, 1999.

- Orígenes, *Homilías sobre el Levítico I*, traducción de Marcel Borret, Sources Chrétiennes N° 286, París, 1981.
- Orígenes, *Homilías sobre el Levítico II*, traducción de Marcel Borret, Sources Chrétiennes N° 287, París, 1981.
- Orígenes, *Homilías sobre el libro de los Números*, edición bilingüe de Louis Doutrelleau, Sources Chrétiennes N° 415, París, 1996.
- Orígenes, *Homilías sobre el libro de los Números*, edición bilingüe de Louis Doutrelleau, Sources Chrétiennes N° 442, París, 1999.
- Orígenes, *Homilías sobre el libro de los Números*, edición bilingüe de Louis Doutrelleau, Sources Chrétiennes N° 461, París, 2001.
- Orígenes, *Homilías sobre el libro de los Números*, traducción de José Fernández Lago, Biblioteca de Patrística, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2011.
- Orígenes, *Homilías sobre Ezequiel*, traducción de Marcel Borret, Sources Chrétiennes N° 352, París, 1989.
- Orígenes, *Homilías sobre Isaías*, traducción de Samuel Fernández Eyzaguirre, Ciudad Nueva, Madrid, 2012.
- Orígenes, *Homilías sobre Jeremías*, edición bilingüe de Pierre Nautin, Sources Chrétiennes N° 238, París, 1977.
- Orígenes, *Homilías sobre Jeremías*, edición bilingüe de Pierre Nautin, Sources Chrétiennes N° 232, París, 1976.
- Orígenes, *Homilías sobre Jeremías*, traducción de José Ramón Díaz Sánchez-Cid, Biblioteca de Patrística, Ciudad Nueva, Madrid, 2007.

- Orígenes, *Homilías sobre Josué*, traducción de Annie Jaubert, Sources Chretiennes N°71, París, 1960.
- Orígenes, *Homilías sobre los Jueces*, traducción de Pierre Messie, Louis Neyrand y Marcel Borret, Sources Chrétiennes N° 389, París, 1993.
- Orígenes, *Philocalia 1-20*, traducción de Nicholas de Longe, Sources Chrétiennes N°302, París, 1983.
- Orígenes, *Philocalia 21-27*, traducción de Eric Junod, Sources Chrétiennes N°226, París, 1976.
- Orígenes, *Sobre el Salmo 118*, traducción de Marguerite Harl, *La chaîne palestinienne sur le Psaume 118*, Sources Chrétiennes N° 189, París, 1972.
- Orígenes, *Sobre la Oración*, traducción de Teodoro H. Martin, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1991.
- Orígenes, *Sobre los Principios*, traducción de Samuel Fernández, Fuentes Patristicas 27, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2015.
- *Passio apostolorum Petri et Pauli*, edición de M. Bonet, Tischendorf, 1908.
- *Passio sanctorum apostolorum Petri et Pauli*, edición de M. Bonet, Tischendorf, 1908.
- Plinio el Viejo, *Historia natural*, libro XXVII, Vol. II, libro VII-XV, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, 1909.
- Plinio el Viejo, *Historia natural*, traducción y notas de Susana González Marín, Eusebia Tarriño et alii, Cátedra, Madrid, 2002.

- Prócoro, *La historia de Juan, el hijo de Zebedeo, el apóstol y evangelista*, traducción de Williams Wrigths, Londres, 1871.
- Propercio, *Elegías*, traducción de Antonio Ramírez de Verger, Editorial Gredos, Madrid, 1989.
- *Protoevangelio de Santiago*, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.
- Pseudo Abdías, *Apostilicae Historiae, De S. Jacobo Majore Lib. IV*, edición de Johanne Alberto Fabricio, Tomo 2, Hamburgo, 1703.
- Pseudo Abdías, *Apostilicae Historiae, De S. Jacobo Minore Lib. VI*, edición de Johanne Alberto Fabricio, Tomo 2, Hamburgo, 1703.
- Pseudo Abdías, *Apostilicae Historiae, De S. Jacobo Simone et Juda Lib. VI*, edición de Johanne Alberto Fabricio, Tomo 2, Hamburgo, 1703.
- Pseudo Abdías, *Apostilicae Historiae, De S. Johanne Lib. V*, edición de Johanne Alberto Fabricio, Tomo 2, Hamburgo, 1703.
- Pseudo Abdías, *Apostilicae Historiae, De S. Matthaeo Lib. VII*, edición de Johanne Alberto Fabricio, Tomo 2, Hamburgo, 1703.
- Pseudo Abdías, *La pasión latina de Mateo*, traducción de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.
- Pseudo Abdías, *Los Hechos de Felipe*, traducción de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.
- Pseudo Abdías, *Los Hechos de Santiago el Mayor*, traducción de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.

- Pseudo Abdías, *Los Hechos de Santiago el Menor*, traducción de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.
- Pseudo Abdías, *Los Hechos de Simón y Judas*, traducción de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.
- Pseudo Abdías, *Los Hechos de Tadeo*, traducción de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.
- Pseudo Abdías, *Los Hechos y el martirio de Pedro*, traducción de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.
- Pseudo Bernabé, *Epístola*, original griego, traducción de Daniel Ruíz Bueno en *Padres Apostólicos*, BAC, Madrid, 1985.
- Pseudo Bernabé, *Epístola*, traducción de Daniel Ruíz Bueno en *Padres Apostólicos y apologistas griegos*, BAC, Madrid, 2002.
- Pseudo Epifanio, *Fisiologo*, traducción de Francisco Tejada Vizueté, Ediciones Tuero, Madrid, 1986.
- Pseudo Hegesipo, *La Pasión Latina de Pedro y Pablo*, edición de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.
- Pseudo Lino, *La Pasión de Pedro*, edición de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.
- Pseudo Marcelo, *Los Hechos de Pedro y Pablo*, traducción de M. Erbetta, Marietti, Italia, 1966.
- *Relación del gobernador Pilato acerca de Nuestro Señor Jesucristo, enviada a César Augusto a Roma*, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.

- Rodón, edición de Jacques Paul Migne, en Eusebius Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*, V, 13, 1-9, *Patrologia Graeca*.
- Rodón, traducción de Argimiro Velasco Delgado, en Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* V, 13, 1-8, BAC, Madrid, 2008.
- Sexto Propercio, *Elegías*, traducción de Antonio Ramírez de Verger, Gredos, Madrid, 1989.
- Taciano, *Discurso contra los griegos*, edición bilingüe de Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apologistas Griegos (S. II)*, BAC, Madrid, 1954.
- Taciano, *Discurso contra los griegos*, traducción de Daniel Ruíz Bueno, *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos (S. II)*, BAC, Madrid, 2002, pp. 1287 y ss.
- Teófilo de Antioquía, *A Autólico*, traducción de José Pablo Martín, *Fuentes Patrísticas*, vol. 16, Ciudad Nueva, Madrid, 2004, pp. 60 y ss.
- Teófilo de Antioquía, *Ad Autolicum*, edición de Jacques Paul Migne, *Patrología Graeca*.
- Tertuliano, *A Escápula*, edición y traducción de Salvador Vicastillo, Ciudad Nueva, Madrid, 2018.
- Tertuliano, *A los gentiles*, edición y traducción de Carmen Castillo García, Gredos, Madrid, 2001.
- Tertuliano, *A los mártires*, traducción de Constantino Ánchel Balaguer y José Manuel Serrano Galván, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2004.
- Tertuliano, *A su esposa II*, edición bilingüe y traducción de Charles Munier, Sources Chrétienues, 1980.

- Tertuliano, *Acerca de la carne de Cristo*, edición bilingüe y traducción de M. Jean-Pierre Mahé, Sources Chrétiennes, 2006.
- Tertuliano, *Acerca de la idolatría*, Bibliotheca Patristica Intratext.
- Tertuliano, *Acerca de los espectáculos*, edición bilingüe y traducción de Marie Turcan, Sources Chrétiennes, 2006.
- Tertuliano, *Acerca del alma*, edición y traducción de J. Javier Ramos Pasalodos, Akal, Madrid, 2001.
- Tertuliano, *Ad martyres*, Patristica, Bibliotheca Latina Intratext.
- Tertuliano, *Ad nationes*, Patristica, Bibliotheca Latina Intratext.
- Tertuliano, *Apologético*, edición y traducción de Carmen Castillo García, Gredos, Madrid, 2001.
- Tertuliano, *Apologeticum*, edición de Franz Oehler, 2016.
- Tertuliano, *Contra Hermógenes*, edición bilingüe y traducción de M. Frédéric Chapot, Sources Chrétiennes, 1999.
- Tertuliano, *Contra Marción I*, edición bilingüe y traducción de M. René Braun, Sources Chrétiennes, 2001.
- Tertuliano, *Contra Marción III*, edición bilingüe y traducción de M. René Braun, Sources Chrétiennes, 1994.
- Tertuliano, *Contra Marción IV*, edición bilingüe y traducción de M. René Braun, Sources Chrétiennes, 2000.

- Tertuliano, *Contra Marción V*, edición bilingüe y traducción de M. René Braun, Sources Chrétiennes, 2004.
- Tertuliano, *Contra Praxeas*, Bibliotheca Patristica Intratext.
- Tertuliano, *De anima liber*, Patristica, Bibliotheca Latina Intratext.
- Tertuliano, *De carne Christi*, Patristica, Bibliotheca Latina Intratext.
- Tertuliano, *De cultu feminarum. El adorno de las mujeres*, edición bilingüe y traducción de Virginia Alfaro Bech y Victoria Eugenia Rodríguez Martín, Clásicos Universidad de Málaga, Málaga, 2001.
- Tertuliano, *De idolatria*, Patristica, Bibliotheca Latina Intratext.
- Tertuliano, *De ieiuno adversus psychicos*, Patristica, Bibliotheca Latina Intratext.
- Tertuliano, *De spectaculis*, Patristica, Bibliotheca Latina Intratext.
- Tertuliano, *El bautismo*, edición bilingüe y traducción de Salvador Vicastillo, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2006.
- Tertuliano, *El escorpión*, traducción de Constantino Áncel Balaguer y José Manuel Serrano Galván, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2004.
- Tertuliano, *El testimonio del alma*, traducción de Jernónimo Leal, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2004.
- Tertuliano, *La fuga en la persecución*, edición y traducción de Salvador Vicastillo, Ciudad Nueva, Madrid, 2018.

- Tertuliano, *La huida en la persecución*, traducción de Constantino Áncel Balaguer y José Manuel Serrano Galván, Ciudad Nueva, Madrid, 2004.
- Tertuliano, *La oración*, edición bilingüe y traducción de Salvador Vicastillo, Editorial Ciudad Nueva, *Fuentes Patrísticas* vol. 18, Madrid, 2006.
- Tertuliano, *La pudicicia*, edición bilingüe y traducción de Salvador Vicastillo, Ciudad Nueva, Madrid, 2011.
- Tertuliano, *Liber scorpiace*, Patristica, Bibliotheca Latina Intratext.
- Tertuliano, *Prescripciones contra todas las herejías*, edición bilingüe y traducción de Salvador Vicastillo, *Fuentes Patrísticas* vol. 14, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 2001.
- Tertuliano, *Sobre el ayuno*, Bibliotheca Patristica Intratext.
- Tertuliano, *Sobre la corona*, Bibliotheca Patristica Intratex.
- Tertuliano, *Sobre la monogamia*, edición bilingüe y traducción de M. Paul Mattei, Sources Chrétiennes, 1988.
- Tertuliano, *Sobre poner velo a las vírgenes*, edición bilingüe y traducción de M. Paul Mattei, Sources Chrétiennes, 1997.
- *Textos de magia en papiros griegos*, edición de J. Luis Calvo Martínez y M. ^a Dolores Sánchez Romero, Gredos, Madrid, 1987.
- *Tradición de Pilato*, traducción de Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos*, BAC, Madrid, 2006.

- Trajano, *Carta a Plinio el Joven*, traducción de Daniel Ruiz Bueno, en *Actas de los Mártires*, BAC, Madrid, 1962.
- Virgilio, *Égloga VIII*, traducción de Aurelio Espinosa Pólit, en *Virgilio en Verso Castellano. Bucólicas, Geórgicas y Eneida*, Editorial Jus, Méjico, 1961.

APÉNDICE

Índice del apéndice

1. Ignacio de Antioquía (c. 35 – c. 110)	p. 454
2. Didaché (finales del siglo I o principios del II)	p. 456
3. Pseudo Bernabé (131)	p. 458
4. Arístides de Atenas (140)	p. 459
5. Apocalipsis de Adán (principios del siglo II)	p. 460
6. Evangelio de los Hebreos (principios del siglo II)	p. 460
7. Fragmento evangélico «Egerton» (principios del siglo II)	p. 461
8. Hechos de Andrés (c. 150)	p. 462
9. El pastor de Hermas (c. 150)	p. 488
10. Justino (c. 100 – c. 165)	p. 489
11. Hechos de Juan (segunda mitad del siglo II)	p. 498
12. Hechos de Pedro (segunda mitad del siglo II)	p. 514
13. Evangelio de Tomás (mediados del siglo II)	p. 538
14. Actas de Pilato (siglo II)	p. 539
15. Carta de Tiberio a Pilato (siglo II)	p. 545
16. Relación del gobernador Pilato acerca de nuestro Señor Jesucristo (siglo II)	p. 545
17. Taciano (120 – 180)	p. 547
18. Atenágoras de Atenas (c. 177)	p. 550

19. Carta de la Iglesia de Lyon (c. 177)	p. 551
20. Teófilo de Antioquía (c. 183)	p. 552
21. Celso (finales del siglo II)	p. 553
22. Hechos de Pablo y Tecla (c. 190/5)	p. 556
23. Hechos de Pablo (c. 190/5)	p. 561
24. Evangelio de Pseudo Tomás (finales del siglo II)	p. 569
25. Anónimos (finales del siglo II)	p. 575
26. Protoevangelio de Santiago (siglo II)	p. 576
27. Ireneo de Lyon (c. 130 – c. 207)	p. 577
28. Apolonio (c. 212)	p. 599
29. Marcos Minucio Félix (150 – 270)	p. 600
30. Clemente de Alejandría (c. 150 – c. 216)	p. 602
31. Martirio de Policarpo (primera mitad del siglo III)	p. 625
32. Hechos de Judas Tomás (primera mitad del siglo III)	p. 626
33. Libro de Juan el Teólogo (principios del siglo III)	p. 658
34. Tertuliano (c. 160 – c. 220)	p. 661
35. Pseudo Clemente (c. 220)	p. 700
36. Orígenes (c. 184 – c. 253)	p. 701
37. Martirio de Perpetua y Felicidad (primera mitad del siglo III)	p. 812

IGNACIO DE ANTIOQUÍA

Texto I: *Epístola a los Efesios*, 19. Traducción de Daniel Ruiz Bueno, 2002, 388.

“[...] Brilló en el cielo un astro más resplandeciente que los otros astros. Su luz era inexplicable y su novedad produjo extrañeza y todos los demás astros, juntamente con el sol y la luna, hicieron coro a esta nueva estrella; pero ella, con su luz, los sobrepujaba a todos. Sorprendieronse las gentes, preguntándose de dónde pudiera venir aquella novedad tan distinta de las demás estrellas. Desde aquel punto, quedó destruida toda hechicería y desapareció toda iniquidad (ἐλύετο πᾶσα μαγεία, καὶ πᾶς δεσμὸς ἠφανίθετο κακίας). Derribada quedó la ignorancia, deshecho el antiguo imperio desde el momento en que se mostró Dios hecho hombre para llevarnos a la novedad de vida perdurable (Rom. 6,4); y empezó a cumplirse lo que en Dios era obra consumada. Todo se conmovió desde el instante en que se meditaba el aniquilamiento de la muerte.”

Texto II: *Epístola a los trallianos*, 6. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 397.

“A lo que sí os exhorto —pero no yo, sino la caridad de Jesucristo-, es a que uséis sólo del alimento cristiano y os abstengáis de toda hierba ajena, que es la herejía. Los herejes entretejen a Jesucristo con sus propias especulaciones (καταξιοπιστευόμενοι), presentándose como dignos de todo crédito, cuando son en realidad como quienes brindan un veneno mortífero (θανάσιμον φάρμακον) diluido en vino y miel. El incauto que gustosamente se la toma, bebe en funesto placer su propia muerte.”

Texto III: *Epístola a los filadelfianos*, 3. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 405-406.

“Apartaos de las malas hierbas (τῶν κακῶν βοτανῶν), que no cultiva Jesucristo, pues no son los herejes plantación del Padre. Y no lo digo porque hallara yo entre vosotros escisión; lo que hallé fue limpieza.

Y es así que, cuantos son de Dios y de Jesucristo, esos son los que están al lado del obispo. Ahora que, cuantos, arrepentidos, volvieren a la unidad de la Iglesia, también éstos serán de Dios, a fin de que vivan conforme a Jesucristo.

No os llevéis a engaño, (πλανᾶσθε), hermanos míos. Si alguno sigue a un cismático, *no hereda el reino de Dios (I Cor 6, 9)*. El que camina en sentir ajeno a la Iglesia, ése no puede tener parte en la pasión del Señor.”

Texto IV: *Epístola a los filadelfianos*, 6, 2. Traducción de Daniel Ruiz Bueno, 2002, 407.

“Huid, por tanto, las arterías (κακοτεχνίας) y asechanzas del príncipe de este mundo (τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου) [...]”

DIDACHÉ

Texto I: *Didaché o Doctrina de los Doce apóstoles 2, 2.* Traducción de E. Backhouse, 2004.

“No mates, no adulteres, no corrompas a los menores, no forniques, no robes, no practiques la magia (ού μαγεύσεις) o la hechicería (ού φαρμακεύσεις), no mates al hijo por aborto, ni quites la vida al recién nacido.”

Texto II: *Didaché o Doctrina de los Doce apóstoles 3, 4.* Traducción de E. Backhouse, 2004.

“Hijo mío, no consultes a los agoreros (οἰωνοσκόπος) pues eso lleva a la idolatría (ειδωλολατρίαν); ni hechiceros (ἐπαιιδός) ni astrólogo (μαθηματικός), ni ocultista (περικαθαίρων), ni quieras contemplar tales cosas. De todas ellas se engendra la idolatría.”

Texto III: *Didaché o Doctrina de los Doce apóstoles, 4-6 y 12.* Traducción de E. Backhouse, 2004.

“Todo apóstol que llegue a vosotros, ha de ser recibido como el Señor.

Pero no se quedará por más de un día o dos, si hace falta; quedándose tres días, es un falso profeta (ψευδοπροφήτης).

Al partir, el apóstol no aceptará nada sino pan para sustentarse hasta llegar a otro hospedaje. Si pidiere dinero (ἀργύριον), es un falso profeta (ψευδοπροφήτης). [...]

Mas quien dijere en espíritu: Dame dinero (ἀργύρια), u otra cosa semejante, no lo escuchéis. Si, empero, os dice que deis para otros menesterosos, nadie lo juzgue.”

Texto IV: *Didaché o Doctrina de los Doce apóstoles*, 9. Traducción de E. Backhouse, 2004.

“Y ningún profeta, disponiendo la mesa en espíritu, comerá de la misma; de lo contrario, es un falso profeta (ψευδοπροφήτης).”

Texto V: *Didaché o Doctrina de los Doce apóstoles* 11, 3-12. Traducción de E. Backhouse, 2004.

“En cuanto a los apóstoles y profetas, proceded así conforme al Evangelio.

Todo apóstol que llegue a vosotros, ha de ser recibido como el Señor. Pero no se quedará por más de un día o dos, si hace falta; quedándose tres días, es un falso profeta (ψευδοπροφήτης).

Al partir, el apóstol no aceptará nada sino pan para sustentarse hasta llegar a otro hospedaje. Si pidiere dinero (ἀργύριόν), es un falso profeta (ψευδοπροφήτης). [...]

Pero no cualquiera que habla en espíritu es profeta, sino sólo cuando tenga las costumbres del Señor. Pues, por las costumbres se conocerá al seudo profeta (ψευδοπροφήτης) y al profeta.

Y ningún profeta, disponiendo la mesa en espíritu, comerá de la misma; de lo contrario, es un falso profeta (ψευδοπροφήτης).

Pero todo profeta que enseña la verdad, y no hace lo que enseña, es un profeta falso (ψευδοπροφήτης).

Todo profeta, sin embargo, probado y auténtico, que celebra el misterio cósmico de la Iglesia, pero no enseña a hacer lo que él hace, no ha de ser juzgado por vosotros. Su

juicio corresponde a Dios. Porque otro tanto hicieron los antiguos profetas. Mas quien dijere en espíritu: dame dinero (ἀργύρια), u otra cosa semejante, no lo escuchéis. Si, empero, os dice que deis para otros menesterosos, nadie lo juzgue. ”

PSEUDO BERNABÉ

Texto I: *Epístola*, 20. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 614

“Mas el camino del "Negro" es torcido y lleno de maldición (κατάρα), pues es camino de muerte eterna con castigo, en que están las cosas que pierden el alma de quienes lo siguen: idolatría, temeridad, altivez de poder, hipocresía, doblez de corazón, adulterio (μοιχεία), asesinato, robo, soberbia, transgresión, engaño, maldad, arrogancia, hechicería, magia (μαγεία), avaricia, falta de temor de Dios.

Perseguidores de los buenos, aborrecedores de la verdad, amadores de la mentira (μισοῦντες ἀλήθειαν, ἀγαπῶντες ψεῦδος), desconocedores de la recompensa de la justicia, *que no se adhieren al bien* ni al juicio justo, que no atienden a la viuda y al huérfano, que valen no para el temor de Dios, si no para el mal, de quienes está lejos y remota la mansedumbre y la paciencia, *que aman la vanidad, que persiguen la recompensa* (ἀνταπόδομα), que no se compadecen del menesteroso, que no sufren con el atribulado, prontos a la maledicencia, desconocedores de Aquel que los creó, matadores de sus hijos (καταφονεῖς τέκνων) por el aborto, destructores de la obra de Dios, que echan de sí al necesitado, que sobreatribulan al atribulado, abogados de los ricos, jueces inicuos de los pobres, pecadores en todo.”

ARÍSTIDES DE ATENAS

Texto I: *Apología* (versión griega) VIII, 2; X, 3; XI, 1; XIII, 2 y 7. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 1954, 122-128.

“[...] Los griegos, que dicen ser sabios, se mostraron más necios que los caldeos, introduciendo muchedumbre de dioses que nacieron, unos varones, otros hembras, esclavos de todas las pasiones y obradores de toda especie de inequidades; dioses, de quienes ellos mismos contaron haber sido adúlteros y asesinos, iracundos y envidiosos y renconrosos, parricidas, y fraticidas, ladrones y rapaces, cojos y jorobados, y hechiceros (φαρμακοῦς) y locos.

Luego introducen como dios a Hermes, que es codicioso, y ladrón y avaro y hechicero (μάγον) y estropeado e intérprete de discursos. No se concibe que Dios pueda ser tales cosas. [...]

También introducen como Dios a Apolo, que es envidioso y que unas veces empuja el arco y la aljaba, y otras la cítara y la flauta, y se dedica a la adivinación (μαντευόμενον) para los hombres a cambio de paga (μισθοῦ). ¿Es que está necesitado? Cosa imposible de admitir que Dios esté necesitado y sea envidioso y citaredo. [...]

Me maravilla cómo viendo a sus dioses aserrados y devastados con hacha y cortados por artífices, y cómo por el tiempo se hacen viejos, y cómo se disuelven y funden, no comprendieron que no había tales dioses. [...]

Y ¿cómo no comprendieron los sabios y eruditos de entre los griegos que, al establecer leyes, sus dioses son condenados por esas leyes? Porque si las leyes son justas, son absolutamente injustos sus dioses que hicieron cosas contra ley, como mutuas muertes, hechicerías (φαρμακείας), adulterios, robos y uniones contra natura [...].”

APOCALIPSIS DE ADÁN

Texto I: *Apocalipsis de Adán*, 75, 20-76, 10. Traducción de Gonzalo Aranda Pérez, 2007, 253-254.

“Y descenderán sobre ellos grandes nubes luminosas y otras nubes luminosas bajarán sobre ellos desde los grandes eones. Descenderán Abrasax, Sablo y Gamaliel, trasladarán a aquellos hombres fuera del fuego y de la ira, y los pondrán por encima de los [eones] y de los príncipes de las potencias; los sacarán [...] de allí con los ángeles santos y los eones. Los hombres llegarán a ser semejantes a aquellos ángeles porque no son extraños para estos, sino que se comportan según la descendencia incorruptible.”

EVANGELIO DE LOS HEBREOS

Texto I: *Evangelio de los Hebreos*, en Jerónimo, *Contra Pelagio III*, 2. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 42.

"Y en el mismo libro [*Evangelio según los Hebreos*]: «Si pecare», dice, «tu hermano de palabra y te diere satisfacción, recíbele siete veces al día. Díjole Simón, su discípulo: ¿Siete veces al día (*Septies in die*)?» Respondió el Señor y dijo: «Te digo que sí, y aun setenta veces siete (*septuagies septies*). Puesto que aun en los mismos profetas, después de haber sido ungidos por el Espíritu Santo se han encontrado faltas» (cf. Mt. 18, 21-22; Lc. 17, 4)".

FRAGMENTO EVANGÉLICO «EGERTON»

Texto I: Fragmento evangélico «Egerton» Pap. 2. Fragm. I [recto]. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 94

"Concitaron a la turba a coger piedras, para lapidarle (todos) a una. Y los jefes echaron sus manos sobre El para prenderlo y entregárselo a la chusma. Y no eran capaces de apresarlo porque aún no era llegada la hora de su entrega. Sino que el Señor, saliendo por medio de ellos, se retiró. Y he aquí que un leproso se le acerca y le dice: «Maestro Jesús, al ir de camino con unos leprosos y comer juntamente con ellos en la posada, he contraído yo también la lepra. Si, pues, tú lo quieres, quedaré purificado (de ella)». Entonces el Señor le dijo: «Quiero. Sé limpio». Y al instante se apartó de él la lepra. Y el Señor le dijo: «Ponte en camino (ahora mismo) y muéstrate a los sacerdotes»"

Texto II: Fragmento evangélico «Egerton» Pap. 2. Fragm. II [verso]. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 95.

“.... su peso ingrávido.....

dudando aquéllos (como si se tratara) de una pregunta extraña, Jesús, que estaba andando, se paró en la ribera del Jordán, extendió su mano diestra y sembró en el río

.....

.....y a la vista de ellos, el agua produjo fruto

.....

....."

HECHOS DE ANDRÉS

Texto I: *Hechos de Andrés, 4-5. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 159-163.*

"[...] Andrés volvió los ojos hacia Maximila y, mirándola dijo:

- Hija mía, lo que más desconcierta a los que se convierten de una gran turbación y del error a la fe en Dios es ver cómo quedan curadas las enfermedades que parecen incurables para la mayoría. Mirad, lo que digo lo veo realizarse aquí y ahora. Hay magos (μάγοι) que no pueden hacer nada, y que hasta han desahuciado al joven. Y hay otros a los que todos vemos como públicos charlatanes (ὀρθῶμεν περιέργους). ¿Por qué no han podido expulsar del desdichado joven a este terrible demonio (δαίμονα)? Pues son sus congéneres (συγγενεῖς). Esto es útil decirlo delante de la multitud que está presente.

Y sin demora, se levantó y dijo:

- Oh Dios que no escuchas a los magos (μάγοις), oh Dios que no te das a los charlatanes (περιέργοις), Oh Dios, que te apartas de los extraños, oh Dios que siempre escuchas a los tuyos, oh Dios que pones siempre tus bienes a su disposición, haz que mi oración se cumpla delante de todos éstos en favor del criado de Estratocles, y pon en fuga al demonio (δαίμονα) a quien sus congéneres (συγγενεῖς) no han podido expulsar.

Inmediatamente, el demonio (δαίμων), emitiendo una voz humana, dijo:

- Huyo, hombre siervo de Dios, huyo no sólo de este joven, sino de toda esta ciudad.

Andrés dijo:

- No sólo te ordeno salir de esta ciudad, sino que, si en algún lugar hay rastro de mis hermanos, te prohíbo que pongas allí el pie.

Una vez que se retiró el demonio (δαίμονος), Andrés ofreció su mano a Alcmán, que se levantó del suelo y se puso a caminar con él en su sano juicio, con plena estabilidad y

hablando con sentido. Mirando luego a Andrés con agrado, preguntaba a su amo por qué había tanta gente dentro. Él le contestó:

- Es preciso que ninguno de los extraños se entere. A nosotros nos basta con haber visto lo que hemos visto en ti.”

Texto II: *Hechos de Andrés, 7.* Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 164-165.

"[...] No soy ignorante en materia de partos, ni tampoco en cuestiones de adivinación (μαντικῆς) [...]."

Texto III: *Hechos de Andrés, 13.* Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 170-173.

"Había un gran regocijo entre los hermanos, que se reunían noche y día en el pretorio junto a Maximila. Llegó el procónsul el día del Señor mientras los hermanos estaban congregados en su habitación y escuchaban a Andrés. Cuando anunciaron a Maximila que su marido llegaba, se turbó no poco esperando lo que podía suceder si sorprendía a tantas personas allí dentro. Pero Andrés, viendo la turbación de Maximila, dijo dirigiéndose al Señor:

_Señor Jesús, que no pueda entrar Egeates en esta habitación hasta que tus siervos salgan de ella sin problemas: pues están reunidos por tu causa, y Maximila nos rogaba siempre que nos reuniéramos aquí para descansar. Pero como la has juzgado digna de merecer tu reino, que quede más fortalecida junto con Estratocles. Frena, pues, el ataque del león furioso que está armado contra nosotros, y sálvanos a todos.

Y cuando entraba el procónsul Egeates, sintió unas molestias de vientre, por lo que pidió una silla de retrete en al que permaneció mucho tiempo sentado intentando aliviarse. Así, no vio a ninguno de los hermanos que salían delante de él. Andrés, por su parte, imponiendo a cada uno la mano, decía:

_Jesús cubrirá vuestra apariencia ante Egeates para que vuestra parte invisible quede afirmada frente a él.

Después de todos, Andrés se santiguó y salió."

Texto IV: *Hechos de Andrés*, 25. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 182-185.

"-Hay aquí viviendo un extranjero que se ha hecho famoso n sólo en la ciudad, sino en toda Acaya. Realiza grandes prodicios y curaciones que van más allá del poder de los hombres, como yo mismo puedo atestiguar en parte por haber estado presente y haberle visto resucitar a muertos. Para que lo sepas todo, predica una religión que presenta como verdadera y manifiestamente preclara [...]»".

Texto V: *Hechos de Andrés*, 26. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 184-187.

"[...] Cuando el procónsul lo vio, le reconoci´y le dijo:

_Tú eres el que una vez curaste a mi esposa; yo te quise regalar dinero suficiente, pero tú no lo quisiste. (ὧ ἠβουλήθην χρῆμα ἰκανὸν χαρίσασθαι σου οὐκ ἠβουλήθης.). Enseñame también a mí cuál es la fama que te rodea o la fuerza tan grande que tienes, para que, siendo así de pobre, de apariencia tan simple y anciano, tengas admiradores ricos y pobres, y hasta niños, según tengo entendido.

Todo el gentío presente estaba en actitud amistosa para con el apóstol. Y al enterarse de que el procónsul estaba hablando con él, corrió hasta el lugar donde estaban hablando preguntándose el motivo.

Egeates, sin dilación, ordenó encarcelarlo diciendo:

_Ya verás, calamidad (Ὅψη, λυμεόν), con qué gratitud te devuelvo estos favores que has hecho a Maximilla (τὰς εἰς Μαξιμίλλαν εὐεργεσίας σου ταύτας)".

Texto VI: *Hechos de Andrés*, 59. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 226 y 227.

“[...] Corrieron todos a una hasta el tribunal donde estaba sentado y se pusieron a gritar:

-¿Qué clase de juicio es el tuyo, procónsul? Has juzgado mal, has condenado injustamente, tus tribunales son sacrílegos. ¿En qué ha faltado este hombre? ¿Qué mal ha hecho? La ciudad está revuelta. A todos nos estás disgustando; con todos nosotros estás obrando mal. No traiciones a la ciudad del emperador. Haz a los aqueos la gracia de este hombre justo; concédenos a este hombre religioso; no quites la vida a un hombre poseído por Dios; no destruyas a un hombre piadoso. Lleva cuatro días colgado y todavía vive. Sin haber comido nada, nos ha hartado a nosotros con sus palabras. Haz bajar a este hombre, y todos nos portaremos razonablemente. Desata a este sabio, y toda Patrás será justa. Libra a este hombre sensato y toda Acaya encontrará misericordia.”

Texto VII: *Hechos de Andrés*, 62. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 228-229.

"[...] Me voy hacia él; me apresuro a ir hacia el que me hizo conocerte cuando me dijo: «Fíjate en Egeates y en sus regalos. Que no te dé miedo ese hombre terrible, ni pueda creer que te domina, pues eres mío. Es tu enemigo; es un destructor, falsario, corruptor, calumniador, insolidario, maniático, entrometido, asesino, insolente, adulator, impostor, violento, iracundo, insensible; toda esta pompa material es su adorno (Ἐχθρός σου ἐστίν· λυμεῶν ὑπάρχει, ἀπατεῶν, διαφθορεύς, κατάλαλος, ἀγνώμων, μανιώδης, περίεργος, φονεύς, ὑβριστής, κόλαξ, γόης, δεινός, ὀργίλος, ἀσυμπαθής, καὶ πάση τῇ περιβολῇ αὐτοῦ τῇ ὑλώδει περιηνηθισμένος) [...]»"

Texto VIII: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 2. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 2.

"Andrés dejó Mermidona y volvió a su propio distrito asignado. Caminando con sus discípulos conoció a un hombre ciego que dijo:

-Andrés, apóstol de Cristo, yo sé que puedes restaurar mi vista, pero yo no deseo eso: sólo ordenáles a aquellos que están contigo que me den suficiente dinero para vestir y alimentarme a mí mismo decentemente.

Andrés dijo:

-Esta es la voz del Diablo, que no permite que el hombre recupere su vista.

Él tocó sus ojos y le curó. Entonces como tenía solo una vestidura vil y áspera, Andrés le dijo:

-Tomad la prenda sucia fuera de él y vestidlo de nuevo.

Todos estaban dispuestos a desnudarse a sí mismos, y Andrés dijo:

-Dejádle tener lo que le será suficiente.

Él volvió a casa agradecido."

Texto IX: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 3. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 2.

"Demetrio de Amasia tuvo un niño egipcio de quien estaba bien encariñado, quien murió de una fiebre. Demetrio oyendo de los milagros de Andrés, vino, cayó a sus pies y rogó por ayuda. Andrés le tuvo lastima, llegó a la casa, tuvo un discurso muy largo, volteó al sarcófago, resucitó al chico y lo restauró a su señor. [...]"

Texto X: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 4. Traducción de Carlos Polanco 2013, 2.

"Un chaval cristiano llamado Sostratus llegó a Andrés privadamente y le dijo: «Mi madre atesora una pasión culpable por mí: yo la he rechazado, y ella ha ido al procónsul para echarme la culpa en mí. Yo prefiero morir que desenmascararla». Los oficiales llegaron a recoger al muchacho, y Andrés oró y fue con él. La madre lo acusó. El procónsul le ordenó defenderse. Él estaba silencioso y así continuó, hasta que el procónsul se retiró a tomar consejo. La madre comenzó a llorar. Andrés dijo: «Desdichada mujer, que no temes por tu propia culpa en tu hijo». Ella dijo al procónsul: «Desde que mi hijo entretuvo sus perversos deseos ha estado en constante compañía con este hombre». El procónsul fue enfurecido, ordenó que el muchacho fuera cosido en la bolsa de cuero parricidios y se ahogó en el río y Andrés para ser encarcelado hasta que su castigo fuera ser ideado. Andrés oró, hubo un terremoto, el procónsul cayó desde su asiento, todos se postraron, y la madre se marchitó y murió. El procónsul cayó a los pies de Andrés orando por su misericordia. El terremoto y los truenos cesaron, y él sanó a quienes habían sido heridos. [...]"

Texto XI: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 5. Traducción de Carlos Polanco 2013, 3.

"El hijo de Cratino de Sinope se bañó en el baño de mujeres y fue capturado por un demonio. Cratino escribió a Andrés por ayuda: él mismo tenía fiebre y su esposa hidropesía. Andrés fue allí en un vehículo. El muchacho atormentado por el espíritu maligno cayó a sus pies. Él le ordenó salir y así lo hizo, con protestas. Luego fue a la cama de Cratino y le dijo que bien se merecía sufrir debido a su vida disoluta y él ordenó que se levantara y que ya no más pecara. Fue curado. La esposa fue reprendida por su infidelidad. «Si ella va a volver a su antiguo pecado, deja que ahora no sea sanada: si ella puede evitarlo, dejadla ser sanada». El agua rompió fuera de su cuerpo y ella fue curada [...]"

Texto XII: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 6. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 3.

"Después de esto él se fue a Nicea donde siete demonios vivían entre las tumbas en la cuneta, quien al mediodía apedreaban transeúntes y habían matado a muchos. Y toda la ciudad salió a encontrarse con Andrés con ramas de olivo, llorando:

-Nuestra salvación está en ti, ¡oh hombre de Dios!

Cuando ellos le habían contado todo, él dijo:

-Si creéis en Cristo seréis librados.

Ellos exclamaron:

-Lo haremos.

Dio gracias a Dios y mandó a los demonios aparecer; vinieron en forma de perros. Dijo él:

-Estos son vuestros enemigos: si profesáis la creencia de que yo puedo echarlos fuera en nombre de Jesús, eso haré.

Ellos gritaron:

-Creemos que Jesucristo, a quien tú predicas, es el hijo de Dios.

Entonces él ordeno a los demonios que se fueran a lugares secos e infructuosos y que no herieran a ningún hombre hasta el último día. Ellos rugieron y desaparecieron. [...]"

Texto XIII: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 9. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 4.

"De ahí, marchando a través de Tracia, se encontraron con una tropa de hombres armados que hicieron como se caían sobre ellos. Andrés hizo la señal de la Cruz contra ellos y oró para que ellos no pudieran ser eficaces. Un Ángel brillante tocó sus espadas

y todos ellos cayeron, Andrés y su compañía pasaron mientras ellos le adoraban. Y el Ángel se fue con una gran luz."

Texto XIV: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 12. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 4 y 5.

"En Tesalónica había un joven noble Rico, Exoos, quien llegó sin conocimiento de sus padres y pidió que se le enseñara el camino de la verdad. Se le enseñó y creyó y siguió a Andrés, sin tomar cuidado de sus bienes terrenales. Los padres escucharon que estaba en Filipos y trataron de sobornarlo con regalos para que dejara a Andrés. Él dijo:

-Será que sin tener estas riquezas, entonces conoceréis al Dios verdadero y escaparéis de su furia.

Andrés, también vino desde el tercer piso y les predicó, pero en vano: se retiró y cerró las puertas de la casa. Reunieron una banda y llegaron a quemar la casa, diciendo:

-Muerte al hijo que ha abandonado sus padres.

Y trajeron antorchas, cañas y leña y prendieron fuego a la casa. Se prendió en fuego. Exoos tomó una botella de agua y oró:

-Señor Jesucristo, en cuya mano está la naturaleza de todos los elementos, que humedeces lo seco y secas lo húmedo, enfrías lo caliente y enciendes lo sofocado, apaga este fuego para que tus siervos no puedan crecer malos [...].

Él roció las llamas y murieron.

-Se ha convertido en un hechicero (*magus effectus est*)

Dijeron los padres, y tomaron escaleras para subir y matarlos, pero Dios los cegó. Permanecieron obstinados, pero uno Lisímaco, un ciudadano, dijo:

-¿Por qué perseverar? Dios está luchando por ellos. Desistid, no vaya a ser que el fuego celestial os consuma.

Fueron tocados en sus corazones y dijeron:

-Este es el verdadero Dios.

Ya era de noche, pero una luz brilló afuera y recibieron la vista. Subieron y cayeron ante Andrés y le pidieron perdón, y su arrepentimiento hizo a Lisímaco decir:

-Verdaderamente, Cristo, a quien Andrés predica, es el Hijo de Dios.

Todos se convirtieron, excepto los padres del joven, quienes lo maldijeron (*exsecrantes*) y se fueron su casa de nuevo, dejando todo su dinero a usos públicos. Cincuenta días después, repentinamente murieron, y los ciudadanos, que amaban al joven, le devolvieron la propiedad. Él no dejó a Andrés, sino que se gastó su dinero en los pobres."

Texto XV: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 13. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 5.

"El joven le pidió a Andrés que fuera con él a Tesalónica. Todos se reunieron en el teatro, contentos de ver a su favorito. El joven les predicó a ellos, Andrés permanecía callado y todos se preguntaban sobre su sabiduría. La gente gritó:

-Salva al hijo de Carpiano, quien está enfermo, y nosotros creeremos.

Carpiano fue a su casa y le dijo al niño:

-Tú serás curado ahora, Adimanto.

Él dijo:

-Entonces mi sueño será hecho realidad: yo vi a este hombre en una visión de mi curación.

Él se levantó, se vistió y corrió al teatro, desbancando a su padre y cayó a los pies de Andrés. La gente viéndolo caminar después de veintitrés años, exclamaron:

-No hay ninguno como el Dios de Andrés."

Texto XVI: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 14. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 5.

"Un ciudadano tenía un hijo poseído por un espíritu inmundo y pidió por su cura. El demonio, previendo que sería echado fuera, llevó al hijo aparte a una cámara y le hizo ahorcarse. El padre dijo:

-Traedlo al teatro: creo que este extraño puede resucitarlo.

Lo mismo le dijo a Andrés. Andrés dijo a la gente:

-¿De qué os beneficiaría esto si lo veis lograrse y no creéis?

Ellos dijeron:

-No temas, nosotros creeremos.

El muchacho fue resucitado y ellos dijeron:

-Es suficiente, nosotros creemos. [...]"

Texto XVII: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 15. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 5.

"Medias de Filipos vino y oró por su hijo enfermo. Andrés secó sus mejillas y le acarició la cabeza, diciendo:

-Consólate, sólo cree.

Y se fue con él a Filipos. Cuando entraron en la ciudad un anciano los encontró y suplico por sus hijos, a quienes por un delito inexpresable Medias los había apresado [...]. Andrés dijo:

-¿Cómo puedes pedir ayuda para tu hijo cuando mantienes a estos hombres apresados? Quítales sus cadenas en primer lugar, porque tu mal obstruye mis oraciones.

Medias arrepentido dijo:

-Soltaré a estos dos y a otros siete de quienes tú no sabes.

Fueron llevados, atendidos durante tres días, curados y liberados. Entonces el apóstol sanó al hijo. Filómides, quien había estado enfermo veintidós años. La gente exclamó:

-Sana a nuestros enfermos también.

Andrés le dijo a Filómides que les visitara en sus casas y les ordenara levantarse en el nombre de Jesucristo, por el cual él mismo había sido curado. Esto hizo, y todos creyeron. [...]"

Texto XVIII: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 16. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 5.

"Un ciudadano, Nicolás, ofreció una carroza dorada y cuatro mulas blancas y cuatro caballos blancos como su posesión más preciada por la cura de su hija. Andrés sonrió:

-Acepto tus regalos, pero no estos visibles: si ofreces esto por tu hija, ¿qué darás por tu alma? Eso es lo que deseo de ti, que el hombre interior pueda reconocer al verdadero Dios, rechace las cosas terrenales y desee la eternidad.

Él persuadió a todos de que renunciaran a sus ídolos y curó a la niña. Su fama atravesó toda Macedonia.

Texto XIX: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 17. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 6.

"Al día siguiente mientras enseñaba, un joven exclamó:

-¿Qué has de hacer con nosotros? ¿No has venido a sacarnos de nuestro propio lugar?

Andrés lo llamó:

-¿Cuál es tu trabajo?

-He morado en este muchacho desde su juventud y pensé no dejarlo nunca: pero hace tres días que escuché a su padre decir: «voy a ir a Andrés», y ahora temo los tormentos que nos has traído y me iré.

El espíritu dejó al muchacho. Y muchos vinieron y preguntaron:

-¿En el nombre (*in cuius nomine*) de quien curas a nuestros enfermos? [...]"

Texto XX: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 18. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 6 y 7.

"En este momento, uno que se le oponía fue al procónsul Virino y le dijo:

-Un hombre ha surgido en Tesalónica que dice que deben ser destruidos los templos y las ceremonias desechas y toda la antigua ley abolida, y solo un Dios adorado, del cual él es siervo.

El procónsul envió soldados y caballeros para atrapar a Andrés. Encontraron su morada. Cuando entraron, su rostro resplandecía tanto que ellos cayeron al suelo con miedo. Andrés les dijo a los presentes el propósito del procónsul. La gente se armó contra los soldados, pero Andrés los detuvo. El procónsul llegó; no encontrando a Andrés en el lugar designado, él rugía como un león y envió a veinte hombres más. Ellos, a su llegada, fueron aturdidos y no dijeron nada. El procónsul envió a una tropa grande para traerlo por la fuerza. Andrés dijo:

-¿Han venido por mí?

-Sí, si tú eres el hechicero (*magus*) quien dice que los dioses no deben ser adorados.

-Yo no soy ningún hechicero (*magus*), sino el apóstol de Jesucristo a quien yo predico.

Al momento, uno de los soldados sacó su espada y exclamó:

-¿Qué voy a hacer contigo, Virino, que me mandas a uno que puede no sólo sacarme fuera de este barco, sino quemarme con su poder? ¡Ojalá vinieras tú mismo! Tú no le haría ningún daño.

El Diablo salió del soldado y cayó muerto. En esto llegó al procónsul y se paró frente a Andrés pero no podía verlo.

-Yo soy a quien buscas.

Sus ojos se abrieron, y dijo enfurecido:

-¿Qué es esta locura, que nos desprecias a nosotros y a nuestros oficiales? Sin duda eres un hechicero (*vere enim te magum atque maleficum esse manifestum est*). Ahora te echare a las bestias por desprecio a nuestros dioses y a nosotros, y vamos a ver si el crucificado a quien tú predicas te ayuda.

Andrés respondió:

-Debes creer, procónsul, en el verdadero Dios y su hijo a quien él ha enviado, especialmente ahora que uno de tus hombres está muerto.

Y después de una larga oración tocó al soldado:

-Levántate: mi Dios Jesucristo te resucita.

Se levantó y [...]. La gente exclamo:

-Gloria sea a nuestro Dios.

El procónsul:

-No crean, Oh pueblo, no crean al hechicero (*magum*)."

Ellos dijeron:

-Esto no es hechicería (*magica*) sino sólida y verdadera enseñanza.

El procónsul:

-Voy a tirar este hombre a las bestias y escribiré acerca de él a César para que ustedes puedan perecer por despreciar sus leyes.

Ellos le apedrearon y dijeron:

-Escríbele a César que los macedonios han recibido la palabra de Dios y abandonando a sus ídolos, adoran al Dios verdadero.

Entonces el procónsul enojado se retiró al Pretorio, y por la mañana trajo bestias al estadio y tenía el apóstol arrastrado hasta allí por el pelo y golpeado con palos. Primero mandaron a un feroz jabalí que fue hacia él tres veces y no le tocó. El pueblo alabó a Dios. Un toro dirigido por treinta soldados e incitado por dos cazadores, no tocó a Andrés [...].

-Cristo es el verdadero Dios. Decía la gente.

Un Ángel fue visto descender y fortalecer al Apóstol. El procónsul enrabiado envió a un leopardo feroz, el cual dejó a todos en paz pero se apoderó y estranguló al hijo del procónsul; pero Virino estaba tan enojado que no dijo nada de eso ni le importó. Andrés dijo a la gente:

-Reconozcan ahora que este es el verdadero Dios, cuyo poder somete a las bestias, aunque Virino no lo conoce. [...]

Después de una larga oración, le resucitó. La gente hubiera asesinado Virino, pero Andrés los restringió a ellos y Virino fue al Pretorio, confundido."

Texto XXI: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 19. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 7.

"Después de esto un joven que seguía al apóstol mandó traer a su madre para que conociera a Andrés. Ella llegó y después de ser instruida [...] fue devastada por una gran serpiente. Mientras se acercaba Andrés, siseaba fuertemente y con la cabeza levantada llegó a recibirlo; era de cincuenta codos de largos: todos cayeron al suelo con miedo. Andrés dijo:

-Esconde tu cabeza, asquerosa, la cual levantaste al comienzo de la herida de la humanidad, y obedece a los siervos de Dios y muere.

La serpiente se enrolló sobre un gran roble cercano y vomitó veneno y sangre, rugió y murió.”

Andrés fue a la granja de la mujer, donde un niño muerto por la serpiente estaba tendido. Él dijo a los padres:

-Nuestro Dios, quien los quiere salvos, me ha enviado aquí para que puedan creer en él. Vayan a ver la serpiente asesinada.

Ellos dijeron:

-No nos importa tanto la muerte del niño, si hemos sido vengados.

Ellos fueron, y Andrés le dice a la esposa del procónsul:

-Ve y resucita al niño.

Ella fue, sin dudar y le dijo:

-En el nombre de mi Dios Jesucristo, levántate completo.

Los padres regresaron y encontraron a su hijo vivo y cayeron a los pies de Andrés. "

Texto XXII: *Hechos de Andrés, epitome de Gregorio de Tours, 21. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 8.*

"[...] Mientras dormía un poco, uno cayó por la borda. Antimo le despertó, diciendo:

-Ayúdanos, buen maestro; uno de tus siervos perece.

Él reprendió al viento, hubo una calma y el hombre fue llevado por las olas al barco. Antimo lo subió a bordo y todos se maravillaron. [...]."

Texto XXIII: *Hechos de Andrés, epitome de Gregorio de Tours, 22. Traducción de Carlos Polanco, 2009, 9.*

"[...] – Y me golpearon duramente y me dejaron. Pero ahora reza para que pueda ser perdonado y sanado.

Andrés predió la palabra y todos creían, y el procónsul fue sanado [...]."

Texto XXIV: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours, 23. Traducción de Carlos Polanco 2013, 10.*

"Ahora Trophima, una vez amante del procónsul y ahora casada con otro, dejó su marido y se hendió a Andrés. Su marido llegó a su dama (esposa de Lesbius) y dijo que ella estaba renovando su enlace con el procónsul. La esposa, enfurecida dijo: «Esta es por quien mi esposo me ha dejado estos seis meses». Ella llamó a su procurador e hizo a Trophima ser condenada como una prostituta y enviada a los burdeles. Lesbius no sabía nada y fue engañado por su esposa, cuando preguntó sobre ella. Trophima en el burdel oró continuamente y tuvo el Evangelio en su seno, y nadie podía acercársele. Un día uno le ofreció violencia, y el Evangelio cayó al suelo. Ella clamó a Dios por ayuda y llegó un ángel y el joven cayó muerto. Después de eso, ella lo resucitó y toda la ciudad corrió al lugar.

La esposa de Lesbius fue al baño con el mayordomo, y ha como ellos se bañaban un demonio feo vino y mató a ambos. Andrés escuchó y dijo: «Es el juicio de Dios por su uso de Trophima». La enfermera de la dama, decrepitada por la edad, fue llevada a la zona y suplicaron por ella. Andrés le dice a Lesbius: «¿Quieres levantarla?» «No, después de todo el mal que ella ha hecho». «No debemos ser despedidos». Lesbius fue al pretorio; Andrés resucitó a su esposa, quien permanció avergonzada: él le mandó volver a casa y orar. «Primero», ella dijo, «me concilio con Trophima a quien he herido». «Ella no te guarda malicia» Él la llamó y ellas se reconciliaron. Calisto era la esposa. [...]."

Texto XXV: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours*, 24. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 9.

"Se sentó, con otros, sobre la arena, y enseñó. Un cadáver fue lanzado al mar cerca de ellos. «Debemos aprender», dijo Andrés, «lo que el enemigo le ha hecho a él.» Así que lo resucitó, le dio una vestidura y le mandó contar su historia. Él dijo:

-Yo soy el hijo de Sótrato, de Macedonia, últimamente vengo de Italia. En el regreso a casa escuché una enseñanza nueva y salí a averiguar sobre ella. En el camino aquí nos destrozamos y todos nos ahogamos.

Y después de pensarlo, se dio cuenta de que Andrés era el hombre a quien buscaba y cayó a sus pies y dijo:

-Yo sé que tú eres el siervo del Dios verdadero. Te imploro por mis compañeros, que también puedan ser resucitados y conocerlo.

Entonces Andrés le instruyó y posteriormente oró a Dios para que le mostrara los cuerpos de los otros hombres ahogados: treinta y nueve fueron llevados a la playa y todos allí oraron para que fueran resucitados. Filopátor, la joven dijo:

-Mi padre me envió con una gran suma. Ahora él está blasfemando a Dios y a sus enseñanzas. Que no sea así.

Andrés ordenó que los cuerpos fueran llevados, y dijo:

-¿A quién habrás de resucitar primero?

Él dijo:

-A Warus, mi hermano adoptivo.

Por lo cual fue el primer resucitado y, a continuación, los otros treinta y ocho. Andrés oró sobre cada uno y entonces le dijo a los hermanos que tomaran la mano el uno del otro y dijeran: «Jesucristo el hijo de Dios vivo te resucita». [...]."

Texto XXVI: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours, 27. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 10.*

"Después de algunos días les mandó que le prepararan un baño; y yendo allí vio a un anciano con un diablo, temblando excesivamente. [...] Otro, un joven, salió del baño y cayó a sus pies, diciendo:

-¿Qué vamos a hacer contigo, Andrés? ¿Has venido aquí a sacarnos de nuestras moradas?

Andrés le dijo a la gente:

-No temáis.

Y expulsó a los demonios de ambos. Entonces, mientras se bañaba, les dijo:

-El enemigo de la humanidad se encuentra en espera en todas partes, en los baños y en los ríos; por lo tanto, siempre debemos invocar el nombre del Señor, que Él tenga poder sobre nosotros."

Texto XXVII: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours, 29. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 11.*

"Y mientras moraba en ese lugar (probablemente Lacedemonia), Antífanos de Megara vino y le dijo:

-[...] Al regresar de un viaje, escuché al portero de mi casa gritando. Me dijeron que él y su esposa y su hijo fueron atormentados por un diablo. Fui arriba de la escalera y encontré a otros sirvientes crujendo sus dientes, corriendo hacia mí y riendo locamente. Fui más arriba y encontré que habían golpeado a mi esposa: ella situada con el pelo sobre su cara sin poderme reconocer. Cúrala, y a mí no me importa nada por los demás.

Andrés dijo:

-No existe respeto de las personas con Dios. [...].

Pasaron de Lacedemonia a Megara, y cuando entraron en la casa, todos los diablos exclamaron:

-¿Qué haces aquí, Andrés? Ve donde eres permitido: esta casa es nuestra.

Él curó a la esposa y a todas las personas poseídas y Antífanos y su esposa se convirtieron en firmes seguidores."

Texto XXVIII: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours, 30. Traducción de Carlos Polanco 2013, 11.*

"Él volvió a Patras donde Egeas ahora en procónsul y una Iphidamia, que había sido convertida por un discípulo, Sosias, vino y abrazó a sus pies y dijo: «Mi dama Maximilla quien está con una fiebre ha enviado por usted. El procónsul está parado por su cama con su espada desenvainada, dando a entender que se matara cuando ella expire». Él se dirigió a ella y le dijo a Egeates: «No te hagas daño a ti mismo, pero con tu espada en su lugar. Habrá un tiempo cuando tú la sacarás sobre mí». Egeates no entendía, pero hizo camino. Andrés tomó la mano de Maximilla, ella rompió a sudar y fue bien en salud: él les mandó que le dieran a ella de comer. El procónsul le envió 100 piezas de plata, pero él no los veía a ellos."

Texto XXIX: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours, 31-32. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 11.*

"Viniendo de ahí vio a un hombre enfermo acostado en la tierra, mendigando, y le curó.

En otro lugar vio a un hombre ciego con esposa e hijo y dijo:

-Esto es obra del Diablo: él os ha cegado en cuerpo y alma.

Él les abrió los ojos y creyeron."

Texto XXX: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours, 33. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 11 y 12.*

“Quien vio esto dijo:

-Te ruego que vengas al puerto; hay un hombre, hijo de un marinero, enfermo cincuenta años, arrojado fuera de la casa, situada en la playa, incurable, lleno de úlceras y gusanos.

Ellos fueron a él. El hombre enfermo dijo:

-Tal vez eres discípulo de ese Dios, quien únicamente puede salvar.

Andrés dijo:

-Yo soy quien, en nombre de mi Dios, te puedo restaurar la salud.

Y añadió:

-En nombre de Jesucristo, levántate y sígueme.

Dejó sus trapos sucios y le siguió, el pus y los gusanos fluían de él, fueron al mar, y el apóstol lo lavó en el nombre de la Trinidad, y él fue completo y corrió desnudo por la ciudad proclamando a el verdadero Dios.”

Texto XXXI: *Hechos de Andrés, epítome de Gregorio de Tours, 37. Traducción de Carlos Polanco, 2013, 12.*

"De la tumba viene Maná como harina y aceite: la cantidad muestra la sequedad o la fertilidad de la temporada venidera [...]"

Texto XXXII: *Hechos de Andrés, Papiro de Utrecht*, 9-14. Traducción Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 150-154⁸⁷⁶.

"[...] Y mientras el Apóstol estaba hablando aún estas

palabras, había allí un joven

entre los cuatro soldados, en

cuyo cuerpo estaba oculto un demonio (δαίμων)

Y cuando aquel joven llegó a la presencia

del apóstol Andrés, el demonio

se puso a gritar diciendo: «Oh Variano,

¿qué te he hecho para que me envíes

A este hombre temeroso de Dios»

Cuando el joven hubo dicho esto,

el demonio (δαίμων) lo arrojó al suelo, y le hizo

echar espuma. Sus compañeros,

sin embargo, lo tomaron y permanecieron (ocupados

en mantenerlo en pie). Pero Andrés

se apiado del joven y dijo

a sus compañeros:

«[...] Voy, pues,

876 Es un papiro copto del siglo IV (Prieur 1989, 655), aunque según diversos autores el texto que aparece en el papiro podría ser una parte perdida del original del siglo II d.C. (Elliot 1993, 233).

No he mostrado las palabras claves en lengua original entre parentesis, debido a que la lengua original es copto, idioma antiguo del que, lamentablemente, no tengo ningún tipo de conocimiento.

a contarte el contenido del asunto. Este
joven que está atormentado en su cuerpo
tiene una hermana virgen
que es una gran ciudadana
y una atleta. En verdad yo digo
que ella está cerca de Dios por causa
de su pureza, sus oraciones y
de su amor. Ahora bien, para decirlo
brevemente, había
uno que vivía cerca de su casa, que era un gran
mago (μάγος). Y un día sucedió
lo siguiente: por la tarde la virgen subió sobre su
tejado para orar; el joven
mago la vio orar,
Semmath entró en él para luchar
contra esta gran atleta. (Y)
el joven mago se dijo dentro de
sí mismo: «Si he pasado veinticinco años
bajo mi maestro para aprender
este arte (τέχνη), he aquí que ahora
éste es el principio de mi arte (τέχνη); si no
logro vencer a esta virgen, no seré
capaz de hacer nada»

Y el joven mago evocó a algunos
grandes poderes (δύναμις) contra la virgen
y los envió contra ella. Y cuando
los demonios (δαίμων) vinieron a tentarla
o a persuadirla
tomaron la apariencia de su hermano y llamaron
a la puerta. Ella se levantó y fue
a abrir la puerta, pensando que
era su hermano. Pero antes oró
largamente, de modo que los demonios (δαίμων) se convirtieron en...

.....Ellos se postraron y huyeron

.....joven

La virgen lloró
al lado de Eirusía. Eirusía
dijo a la virgen: «¿Por qué
lloras? ¿No sabes que los que
vayan a ese lugar no deben llorar?
Porque es el lugar (.....) ahora
te persiguen estos poderes (δύναμις)»
Eirusía le dijo; «Por qué lloras
mientras que la tristeza (.....)?»
Pero ahora, ya que lloras por tu hermano
porque un Dios (.....) con él,

lo enviaré mañana al
apóstol Andrés, y él lo
curará. Pero yo no sólo lo curaré,
sino que haré que se arme
para el palacio». Y cuando
el demonio (δαίμόνιον) hubo dicho esto, el Apóstol
le dijo: «Cómo has logrado el conocimiento
de los misterios (μυστήριον) ocultos
de la altura? Cuando
arrojan del palacio
a un soldado no se le permite en absoluto
conocer los misterios (μυστήριον) del palacio. ¿Y cómo
conocerá los misterios (μυστήριον) ocultos
de la altura?» El demonio (δαίμόνιον)
le dijo: «Yo he descendido
esta noche a este
joven mientras que un poder (δύναμις) de
la altura entraba en (...)
(...) amiga de la virgen
que va de él a (...) ella
arrastrará (.....) allí»
Su amiga (.....) dijo:
«(.....) la tristeza (¿)

me alcanza (.....)

el gran poder (δύναμις) vino de la altura en esta noche. Él ha

(.....) que

yo he dicho (.....) y cuando

(.....) saber estos»

«¿Por qué no tiembles tú cuando hablas

de los misterios (μυστήριον) de la altura?»

Yo tiemblo enteramente en todos mis miembros

y glorifico al receptor

que viene por las almas

de los santos. ¡Oh

atletas de la virtud, no en vano

habéis luchado! ¡He aquí que el árbitro

prepara para vosotros la corona

inmarcesible! ¡Oh luchadores,

no en vano os habéis provisto

de armas y de escudos

y no en vano habéis

soportado guerras!

El rey ha preparado para vosotros

El palacio. ¡Oh vírgenes

No en vano habéis guardado

la pureza, y no en vano habéis

perseverado en las oraciones
mientras vuestras lámparas brillan
en medio de la noche hasta que esta
voz os alcanza: «Levantaos,
salid al encuentro
del esposo!». Cuando el Apóstol
hubo dicho esto, se volvió
hacia el demonio (δαίμων) y le dijo:
«Ya es tiempo de que salgas
de este joven
para que pueda armarse para el palacio celestial». El demonio dijo
al Apóstol:
«En verdad, hombre de Dios,
no he destruido ninguno de sus miembros
a causa de las santas manos
de su hermana. Pero ahora
voy a salir de este
joven a quien no he hecho
daño alguno en todos sus miembros»
Y cuando el demonio hubo dicho esto,
salió del joven. [...]"

EL PASTOR DE HERMAS

Texto I: *Mandamiento 11. Traducción de Juan José Ayán Calvo, 1995, 162-167.*

“Me mostró unos hombres sentados en un banco y otro hombre sentado en una silla. Y me dice: «¿Ves a los que están sentados en el banco?» «Señor», -digo- los veo». Me dice: «Estos son los fieles, y el que está sentado en la silla es un falso profeta (ψευδοπροφήτης) que pervierte el pensamiento de los siervos de Dios. Destruye el de los vacilantes, no de los fieles. Así pues, los vacilantes acuden a él como a un mago (μάντιν) y le preguntan sobre su futuro. Y aquel falso profeta (ψευδοπροφήτης), que no tienen ningún poder del Espíritu, habla con ellos conforme a sus preguntas a sus deseos de maldad y llena sus almas tal como ellos desean. Pues, como él está vacío, responde vaciedades a los vacíos. Pues a lo que se le pregunta responde conforme a la vaciedad del hombre [que preguntó]. También dice algunas cosas verdaderas, pues el diablo (διάβολος) lo llena de su espíritu por si puede corromper a alguno de los justos. Así pues, cuantos sean fuertes en la fe del Señor, revestidos de la verdad, no se unan a estos espíritus, sino apártense de ellos. Cuantos son vacilantes y cambian scon facilidad, consultan a los adivinos (μαντεύονται) tal como hacen también los paganos y, al caer en la idolatría, se atraen un pecado mayor. Pues el que pregunta a un falso profeta (ψευδοπροφήτην) sobre cualquier hecho, es un idólatra, está vacío de la verdad y es un insensato. Pues todo Espíritu que es dado por Dios no se deja preguntar, sino que todo lo habla por sí mismo con el poder de Dios, porque viene de arriba, del poder del espíritu divino. El espíritu que es preguntado y habla según los deseos de los hombres, es un espíritu terreno e insignificante, que no tiene poder. Y no habla en absoluto a no ser que sea preguntado». Le digo: «Señor, ¿cómo sabré quién es el profeta, y quién el falso profeta?» «Escucha -me dice- lo referente a ambos profetas. Tal como te diga, probarás al profeta y al falso profeta. Examina por su vida al hombre que tenga el Espíritu divino. En primer lugar, el que tiene el espíritu divino, el de arriba, es manso, tranquilo, humilde, apartado de toda maldad y del deseo vano de este mundo; se hace el más pequeño de todos los hombres, y no responde nada a nadie cuando es preguntado; ni habla a solas; el espíritu santo tampoco habla cuando el hombre quiere que hable, sino que habla cuando Dios quiere hable. Cuando un hombre que tiene el espíritu divino

viene a una asamblea de hombres justos que tienen fe en el espíritu divino, y la asamblea de aquellos hombres eleva a Dios su oración, entonces el ángel del espíritu profético que se encuentra junto a él llena a ese hombre, y, al llenarlo, el hombre habla a la muchedumbre por el espíritu santo, tal como el Señor lo quiere. De esta forma será evidente el espíritu de Dios. Tal es el poder del Señor en lo referente al espíritu de Dios. Escucha lo relativo al espíritu terreno y vacío, que no tiene poder, sino que es necio. Ante todo, el hombre que cree tener ese espíritu se ufana y quiere ocupar los primeros puestos, y al punto es imprudente, desvergonzado, charlatán; vive entre muchos placeres y en muchos otros engaños y recibe paga a cambio de su profecía. Si no cobra, no profetiza. (καὶ ἀναιδῆς καὶ πολύλαλος καὶ ἐν τρυφαῖς πολλαῖς ἀναστρεφόμενος καὶ ἐν ἑτέραις πολλαῖς ἀπάταις καὶ μισθοὺς λαμβάνων τῆς προφητείας αὐτοῦ· ἐὰν δὲ μὴ λάβῃ, οὐ προφητεύει.) ¿Puede un espíritu divino recibir paga y profetizar? No es posible que eso lo haga un profeta de Dios a no ser que el espíritu de tales profetas sea terreno. Luego, no se acerca de ninguna manera a la asamblea de los hombres justos, sino que huye de ellos. Se une a los vacilantes y a los vacíos; les profetiza por los rincones y los engaña hablándoles neciamente conforme a sus deseos. Pues responde a vacíos. [...] Cuando [el falso profeta] viene a una asamblea llena de hombres justos que tienen el espíritu de Dios, y brota de ellos la oración, aquel hombre se queda vacío y el espíritu terreno huye de él por miedo, y aquel hombre se queda mudo y se rompe sin poder hablar. [...]”.

JUSTINO

Texto I: *Apología Primera*, 14. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1027-1028

“Porque de antemano os avisamos que os guardéis no os engañen esos mismos *démones* (δαίμονες), que nosotros acabamos de denigrar y os aparten de leer absolutamente y de entender lo que decimos, pues ellos pugnan por teneros por sus esclavos y servidores, y ora por apariciones entre sueños, ora por artes de magia (μαγικῶν στροφῶν), se

apoderan de todos aquellos que de un modo u otro no trabajan por su propia salvación; a la manera que nosotros, después de creer en el Verbo, nos apartamos de ellos y por medio de su Hijo seguimos al solo Dios ingénito. Los que antes nos complacíamos en la disolución (πορνείαις χαίροντες), ahora abrazamos sólo la castidad; los que nos entregábamos a las artes mágicas (μαγικαῖς τέχναις), ahora nos hemos consagrado al Dios bueno e ingénito; los que amábamos por encima de todo el dinero y los acrecentamientos de nuestros bienes, ahora, aun lo que tenemos, lo ponemos en común y de ello damos parte al que está necesitado; los que nos odiábamos y matábamos los unos a los otros y no compartíamos el hogar con quienes no eran de nuestra propia raza por la diferencia de costumbres, ahora, después de la aparición de Cristo, vivimos todos juntos y rogamos por nuestros enemigos y tratamos de persuadir a los que nos aborrecen injustamente [...]"

Texto II: *Apología Primera*, 18. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1032.

"[...] La nigromancia (νεκρομαντεῖαι), en efecto, el examen de las entrañas de niños inocentes, las evocaciones de las almas humanas y los llamados entre los magos de los "espíritus de los sueños" y "espíritus asistentes" (αἱ ἀδιαφθόρων παίδων ἐποπτεύσις, καὶ φυχῶν ἀνθρωπίναι κλήσεις καὶ οἱ λεγόμενοι παρὰ τοῖς μάγοις ὄνειροπομποὶ καὶ πάρεδροι), y los fenómenos que se dan bajo la acción de los que saben estas cosas, deben persuadirnos que aún después de la muerte conservan las almas la conciencia. Y lo mismo pudieramos citar a los hombres que son arrebatados y agitados por las almas de los muertos, a quienes todos llaman posesos y locos, los que entre vosotros se llaman oráculos de Anfíloco, de Dodona y de Pitó, y otros que hay por el estilo, las doctrinas de escritores como Empédocles, Pitágoras, Platón y Sócrates, el hoyo aquel de Homero, la bajada de Ulises para la averiguación de estas cosas, y otros que han dicho cosas semejantes. ”

Texto III: Apología Primera, 26. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1037-1038.

“En tercer lugar, porque, aun después de la ascensión de Cristo al cielo, los demonios (οἱ δαίμονες) han impulsado a ciertos hombres a decir que ellos eran dioses, y éstos no sólo no han sido perseguidos por vosotros, sino que habéis llegado hasta decretarles honores. Y así, a un tal Simón, samaritano, originario de una aldea por nombre Gitón, habiendo hecho en tiempo de Claudio César prodigios mágicos, por arte de los demonios (τῶν ἐνεργούντων δαιμόνων τέχνης δυνάμεις ποιήσας μαγικὰς) que en él obraban en vuestra imperial ciudad de Roma, fue tenido por dios y como dios fue por vosotros honrado con una estatua, que se levantó en la isla del Tíber, entre los dos puentes, y lleva esta inscripción latina: *A SIMÓN DIOS SANTO*. Y casi todos los samaritanos, si bien pocos en las otras naciones, le adoran considerándole como al Dios primero; y a una cierta Helena, que le acompañó por aquel tiempo en sus peregrinaciones, y que antes había estado en el prostíbulo, la llaman el primer pensamiento de él nacido. Sabemos también que un cierto Menandro, igualmente samaritano, natural de la aldea de Caparatea, discípulo que fue de Simón, poseído también por los demonios (ὑπὸ τῶν δαιμονίων), hizo su aparición en Antioquía y allí engañó a muchos por sus artes mágicas (ἐξαπατῆσαι διὰ μαγικῆς τέχνης οἶδαμεν), llegando a persuadir a sus seguidores que no habían de morir jamás. Y no faltan aún ahora algunos de su escuela que se lo siguen creyendo. En fin, un tal Marción, natural del Ponto, está ahora mismo enseñando a los que le siguen a creer en un Dios superior al Creador, y por la ayuda de los demonios (διὰ τῶν δαιμόνων) ha hecho a muchos, en todo género de hombres, proferir blasfemias y negar al Dios Creador del universo, admitiendo, en cambio, no sabemos qué otro Dios al que, por suponérsele mayor, se le atribuyen obras mayores que no a Aquél. Todos los que de éstos proceden, como dijimos, son llamados cristianos, a la manera que quienes no participan de las mismas doctrinas entre los filósofos reciben de la filosofía el nombre común con que se les conoce; ahora, si también practican todas esas ignominiosas obras que contra nosotros se propalan, a saber, echar por tierra el candelero, unirnos promiscuamente y alimentarnos de carnes humanas, no lo sabemos; de lo que sí estamos ciertos es de que no son por vosotros perseguidos ni condenados a muerte, por lo menos a causa de sus doctrinas. Por lo demás, nosotros mismos hemos compuesto una obra contra todas las

herejías hasta el presente habidas, la que, si quieréis leerla, pondremos en vuestras manos.”

Texto IV: Apología Primera, 48. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1054.

“Y que nuestro Cristo había de curar todas las enfermedades (cf. Is 35,5) y resucitar muertos, escuchad las palabras con que fue profetizado: Son éstas: *A su presencia, saltará el cojo como ciervo, y quedará expedita la lengua de los mudos, los ciegos recobrarán la vista, y los leprosos quedarán limpios, y los muertos resucitarán y echarán a andar* (cf. Mt 11,5; Is 35,5; 26,19). Y que todo esto lo hizo Cristo, podéis comprobarlo por las Actas redactadas en tiempo de Poncio Pilato. [...]”

Texto V: Apología Primera, 56. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1061.

“Mas no se contentaron los malos demonios (οἱ φαῦλοι δαίμονες) con inventar antes de la aparición de Cristo las fábulas de los supuestos hijos de Zeus, sino que aparecido ya y habiendo conversado con los hombres, como conocieron haber sido predicho por los profetas que se le creería y sería esperado en todas las naciones, nuevamente, como dijimos, echaron por delante a otros personajes como Simón y a Menandro, ambos de Samaria, los cuales, obrando prodigios mágicos, engañaron a muchos y los tienen todavía engañados (οἱ καὶ μαγικὰς δυνάμεις ποιήσαντες, πολλοὺς ἐξηπάτησαν, καὶ ἔτι ἀπατωμένους ἔχουσι). [...]”

Texto VI: Apología Segunda, 5. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1076.

“[...] Mas los ángeles, traspasando este orden, se dejaron vencer por su amor a las mujeres y engendraron hijos, que son los llamados demonios (δαίμονες). Y además, hicieron más adelante esclavo suyo al género humano, unas veces por medio de signos

mágicos (διὰ μαγικῶν γραφῶν), otras por terrores y castigos que infligían, otras enseñándoles a sacrificar y a ofrecer sacrificios, inciensos y libaciones de que tienen necesidad después que se sometieron a las pasiones de sus deseos. Y, en fin, ellos son los que sembraron entre los hombres asesinatos, guerras, adulterios, vicios y maldades de toda especie. De ahí que los poetas y narradores de mitos, no teniendo idea de que los ángeles y los demonios (δαίμονας) nacidos de ellos, cometieron con hombres y mujeres e hicieron en ciudades y naciones todo lo que ellos escribieron, se los atribuyeron al Dios mismo y a los hijos carnalmente nacidos de él, y a los llamados hermanos suyos, Poseidón y Plutón, e igualmente a los hijos de éstos. Y, en efecto, con el nombre que cada demonio se había puesto a sí mismo y a sus hijos, llamaron los poetas a sus dioses.”

Texto VII: *Diálogo con Trifón*, 7. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1116

“[...] También por los milagros que hacían⁸⁷⁷, es justo creerles, pues ellos glorificaban a Dios Hacedor y Padre del universo, y anunciaban a Cristo, Hijo suyo, que de Él procede. En cambio, los falsos profetas (ψευδοπροφῆται), a quienes llena el espíritu embustero e impuro (τοῦ πλάνου καὶ ἀκαθάρτου πνεύματος), no hicieron ni hacen eso, sino que se atreven a realizar ciertos prodigios para espantar a los hombres y glorificar a los espíritus del error y a los demonios (τῆς πλάνης πνεύματα καὶ δαιμόνια). [...]”

Texto VIII: *Diálogo con Trifón*, 47. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1156.

“[...] Y de modo igual afirmo que no han de salvarse, por más que sean descendencia de Abrahán, los que viven según la Ley, pero no creen antes de su muerte en Cristo, y sobre todo aquellos que en las sinagogas han anatematizado y anatematizan (καταναθεματίσαντας καὶ καταναθεματίζοντας) a los que creen en este mismo Cristo [...]”

877 Se refiere a los profetas.

Texto IX: *Diálogo con Trifón*, 69. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1185 y 1186.

“Sábetete, pues, bien, ¡oh Trifón! -continué diciendo-: que cuanto ese que se llama el diablo (διάβολος) ha hecho decir, contrahaciéndolo, entre los griegos, lo mismo que cuanto obró por medio de los magos de Egipto (Αιγύπτω μαγῶν) o de los falsos profetas (ψευδοπροφητῶν) en tiempo de Elías (cf. 1 R 18); todo eso, digo, no es sino un afianzamiento de mi conocimiento y de mi fe en las Escrituras.

Y así, cuando dicen que Dionisio es hijo de Zeus, nacido de la unión de éste con Sêmele, y le hacen inventor de la vid y cuentan que, después de morir despedazado, resucitó y subió al cielo, e introducen al asno en sus misterios (οἶνον ἐν τοῖς μυστηρίοις), ¿no tengo derecho a ver ahí contrahecha la profecía del patriarca Jacob, antes citada y consignada por Moisés?

De Heracles nos dicen que fue fuerte y recorrió toda la tierra, que fue también hijo de Zeus, que nació de Amena, y que después de muerto subió al cielo; ¿no es todo eso igualmente un remedo de la Escritura dicha de Cristo: *Fuerte como un gigante para recorrer su camino?* Y, en fin, cuando nos presenta a Asclepio resucitando muertos y curando las demás enfermedades, ¿no diré que también en esto quiere imitar el diablo las profecías sobre Cristo? Mas como no os he citado ninguna Escritura que indique que Cristo había de cumplir estas curaciones, tendré forzosamente que recordar siquiera una. Por ella ha de seros fácil comprender cómo a los que eran un desierto en conocimiento de Dios, quiero decir, a los gentiles, que teniendo ojos no veían y teniendo corazón no entendían, pues adoraban objetos de materia, la palabra les predijo que habían de renegar de éstos y poner su confianza en este Cristo.

La profecía dice así: *Alégrate, desierto, que estás sediento; regocíjate, desierto, y florece como lirio. Y se regocijarán y florecerán los desiertos del Jordán. La gloria del Líbano le fue dada y la magnificencia del Carmelo. Y mi pueblo verá la altura del Señor y la gloria de Dios. Fortaleceos, manos relajadas y rodillas debilitadas. Consolaos, pusilámines de corazón; fortaleceos y no temáis. Mirad que nuestro Dios paga en juicio y Él pagará. Él vendrá y nos salvará. Entonces se abrirán los ojos de los*

ciegos y oirán los oídos de los sordos. Entonces saltará como ciervo el cojo y la lengua de los mudos será clara. Porque rompió en el desierto el agua y un torrente en tierra sedienta, y la que no tenía agua se convertirá en marisma y en la tierra sedienta saltará una fuente de agua (Is 35,1-7).

Fuente de agua viva de parte de Dios brotó este Cristo en el desierto del conocimiento de Dios, es decir, en la tierra de las naciones: Él, que, aparecido en su pueblo, curó a los ciegos de nacimiento según la carne, a los sordos y cojos, haciendo por sola su palabra que unos saltaran, otros oyeran, otros recobraran la vista; y resucitando a los muertos y dándoles la vida, por sus obras incitaba a los hombres a que le reconocieran.

Mas ellos, aún viendo estos prodigios, los tuvieron por apariencia mágica (*φαντασίαν μαγικήν*), y, efectivamente, tuvieron el atrevimiento de decir que era un mago y seductor del pueblo. Mas Él hacía eso para persuadir a los que habían de creer en Él que, aún cuando alguno tuviere algún defecto corporal, como guarde las enseñanzas que por Él nos fueron dadas, le resucitará íntegro en su segunda venida, y juntamente le hará inmortal, incorruptible e impasible (cf. 1 Co 15,50ss.)”

Texto X: *Diálogo con Trifón*, 76. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1192

“[...] Y nosotros, los que creemos en nuestro Señor Jesús, que fue crucificado bajo Poncio Pilato, conjurándolos, tenemos bajo nuestro poder a todos los demonios y espíritus malos (*τὰ δαιμόνια πάντα καὶ πνεύματα πονηρὰ ἐξορκίζοντες, ὑποτασσόμενα ἡμῖν ἔχομεν*). [...]”

Texto XI: *Diálogo con Trifón*, 78. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1195

“[...] Por lo demás, al decir Isaías: "Tomará la potencia de Damasco y los despojos de Samaria" (Is 8,4), quiso significar que, apenas nacido Cristo, sería por Él vencida la potencia del demonio malo (*τοῦ πονηροῦ δαίμονος*), que mora en Damasco, cosa que se ve haberse cumplido. Porque los magos (*μάγοι*) que habían sido antes presa del

demonio (δαιμονίου) para la realización de toda suerte de malas acciones, por virtud de aquél cumplidas, una vez que vinieron y adoraron a Cristo (cf. Mt 2,11), se ve cómo se apartaron de aquella potencia que los había combatido, la que misteriosamente nos dijo la palabra que tenía su morada en Damasco. [...]"

Texto XII: *Diálogo con Trifón*, 82. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1198.

“Porque entre nosotros se dan hasta el presente carismas proféticos (προφητικὰ καρίσματα): de donde ustedes mismos debéis entender que los que antaño existían en vuestro pueblo, han pasado a nosotros. Mas a la manera que entre los santos profetas (ἁγίων προφητῶν) que hubo entre vosotros se mezclaron también falsos profetas (ψευδοπροφήται), también ahora hay entre nosotros muchos falsos maestros (ψευδοδιδάσκαλοι). Mas ya nuestro Señor nos advirtió de antemano nos precaviéramos de ellos; de modo que en nada nos coge de sorpresa, sabiendo como sabemos que Él previó lo que había de sucedernos después de su resurrección de entre los muertos y subida al cielo.

Efectivamente, dijo que seríamos asesinados y aborrecidos por causa de su nombre, y que muchos falsos profetas y falsos Cristos (ψευδοπροφήται καὶ ψευδόχριστοι) aparecerían en su nombre y a muchos extraviarían, lo que realmente sucede. Porque muchos, con marca falsa de verdad, han enseñado en su nombre cosas impías, blasfemas e inicuas, y lo que el espíritu impuro del diablo (τοῦ ἀκαθάρτου πνεύματος διαβόλου) les inspiró en sus mentes, eso han enseñado y siguen enseñando. [...]"

Texto XIII: *Diálogo con Trifón*, 85. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1201.

“[...] Y, en efecto, todo demonio es vencido y se somete, si se le conjura en el nombre de este mismo Hijo de Dios (Κατὰ γὰρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ τούτου τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ [...] πᾶν δαιμόνιον ἐξορκιζόμενον νικᾶται καὶ ὑποτάσσεται) y primogénito de toda la creación, que nació de la Virgen y se hizo hombre pasible, fue crucificado por vuestro

pueblo bajo Poncio Pilato y murió y resucitó de entre los muertos y subió al cielo. Mas si vosotros los conjuráis (ἐξορκίζετε) en el nombre de cualquiera de vuestros reyes, justos, profetas o patriarcas, ninguno de los demonios se les someterá (οὐχ ὑποταγήσεται οὐδὲν τῶν δαιμονίων). Tal vez se os sometan si los conjuráis (ἐξορκίζοι [...] ὑποταγήσεται) por el nombre del Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. Sin embargo -añadí-, ya vuestros exorcistas (οἱ ἐξ ὑμῶν ἐπορκισταὶ [...] χρώμενοι ἐξορκίζουσι) se valen de los mismos artificios que los gentiles y usan inciensos y amuletos (τῆ τέχνη [...] καὶ ζυμιάμασι καὶ καταδέσμοις). [...]"

Texto XIV: *Diálogo con Trifón*, 93. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1211

"[...] Y aun ahora os obstináis en vuestra maldad, maldiciendo (καταρωμένους) a los que demuestran que ese mismo que por vosotros fue crucificado es el Cristo. [...]"

Texto XV: *Diálogo con Trifón*, 96. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1213

"[...] Vosotros maldecís (καταρᾶσθε) en vuestras sinagogas a todos los que de Él tienen el ser cristianos, y las demás naciones, haciendo efectiva vuestra maldición (τὴν κατὰραν), quitan la vida por sólo confesar que uno es cristiano. Mas nosotros os decimos a todos: Sois hermanos nuestros; reconoced más bien la verdad de Dios. Y si ni los gentiles ni vosotros nos hacéis caso, sino que os empeñáis en que neguemos el nombre de Cristo, nosotros preferimos antes morir y nos sometemos de hecho a la muerte, porque estamos seguros que Dios nos dará todos los bienes que nos ha prometido por Cristo. Y, además de todo eso, oramos por vosotros, a fin de que alcancéis misericordia de Cristo, pues Él nos enseñó a rogar hasta por nuestros enemigos (cf. Mt 5,44; Lc 6,27-28), diciendo: «Amad a vuestros enemigos, sed benignos y misericordiosos, como vuestro Padre celestial (cf. Lc 6,36, Ef 4,32)». Y efectivamente, vemos cuán benigno y misericordioso es el Dios omnipotente, pues hace salir su sol sobre ingratos y justos, y llueve sobre santos y malvados (cf. Mt 5,45; Lc 6,35). Y a todos nos enseñó también que había Él de juzgar."

Texto XVI: *Diálogo con Trifón*, 120. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1237-1238.

“[...] La prueba es que sin preocuparme de nadie de mis paisanos, quiero decir, de los samaritanos, he comunicado por escrito al Emperador que están engañados(πλανᾶσθαι) siguiendo al mago Simón (μαγῶ Σίμωνι), de su propio pueblo, que afirman ellos ser Dios por encima de todo principado, toda autoridad y toda potestad”

Texto XVII: *Diálogo con Trifón*, 133. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1251

“[...] Vosotros le estáis sin cesar maldiciendo (καταρᾶσθε) a Él y a los que de Él venimos, siendo así que todos nosotros rogamos por vosotros, y por los hombres todos en general, como nos lo enseñó a hacer nuestro Cristo y Señor, quien nos mandó orar por nuestros enemigos, amar a los que nos aborrecen y bendecir a los que nos maldicen (καταρώμενους).”

HECHOS DE JUAN

Texto I: *Hechos de Juan*, 9-11. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 471-473.

“Al punto Juan pidió un veneno mortal (φάρμακον θανάσιμον). Ante la orden del emperador de que se lo dieran, le trajeron al instante un veneno (φάρμακον). Lo tomó Juan, lo vertió en una copa grande, y llenándola de agua hizo la mezcla. Luego dijo en alta voz:

-En tu nombre, Jesucristo, Hijo de Dios, bebo esta copa; endúlzala y mezcla el veneno (φάρμακον) que en ella hay con tu Espíritu Santo y transfórmala en brebaje de vida y salvación para cura del alma y del cuerpo, para restablecimiento, por una desposición sin daño, para una fe inmutable, para un testimonio firme ante la muerte, al igual que la copa eucarística.

Tras apurar la copa, los que se hallaban con Domiciano esperaban que Juan cayera a tierra presa de convulsiones. Mas éste continuaba de pie, alegre y hablando como una persona sana. Domiciano se encolerizó contra los que le habían dado el veneno (φάρμακον), pensando que habían tenido piedad de Juan. Pero aquéllos, jurando por la suerte y la salud del emperador, afirmaban que no había otro veneno más poderoso (δυνατώτερον τούτου τοῦ φαρμάκου) que aquél. Cayendo en la cuenta Juan de que andaban cuchicheando algo entre ellos, dijo al emperador:

-No te irrites, emperador; da orden para que se ejecute lo que digo, y sabrás la potencia del veneno. Ordena que traigan aquí desde la prisión a un condenado.

Cuando estuvo presente, Juan vertió agua en la copa, diluyó con ella el sedimento y se la dio al preso. Éste la tomó, la bebió y al instante cayó a tierra y murió.

Todos quedaron admirados por los prodigios acaecidos. Cuando Domiciano, aterrizado, se disponía a marchar a palacio, le dijo Juan:

-Domiciano, emperador de los romanos, ¿has querido que yo en tu presencia y ante tus ojos me convierta en un asesino? ¿Qué va a ocurrir con el muerto que aquí yace?

Domiciano dio orden entonces de que lo llevaran y lo arrojaran fuera. Pero Juan se acercó al cadáver y le dijo:

-Oh Dios, hacedor de los cielos, señor y dueño de los ángeles, glorias y señoríos, en nombre de Jesucristo, tu Hijo unigénito, concédele a éste, que ha muerto por un motivo, el retorno a la vida y restitúyete su alma, para que sepa Domiciano que el Verbo de Dios es mucho más poderoso que el veneno y que domina sobre la muerte y la vida.

Tomándole la mano, hizo que se levantara vivo.”

Texto II: *Hechos de Juan, 19-25*. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 314-317.

"Nos acercábamos a la ciudad cuando el estratega de Éfeso, Licomedes, hombre de fortuna, nos salió al encuentro, cayó a los pies de Juan y le suplicó: _ Tu nombre es Juan. El Dios a quien predicas te ha enviado para hacer el bien a mi mujer, que yace paralizada (*παραπληγος γεγονοίας*) desde hace siete días sin cura posible. Mas, apíadate de nosotros, da gloria a Dios curándola. Pues estaba ya arbitrando alguna solución para esto, cuando se me acercó un individuo y me dijo: «Licomedes, abandona ese mal pensamiento que te combate: no te sometas a su poder. Yo mismo, compadecido de mi sierva Cleopatra, he mandado a buscar de Mileto a un hombre, cuyo nombre es Juan, quien la hará levantarse y te la devolverá salva». Así pues, no te retrases, servidor del Dios que me ha revelado tu presencia, sino apresúrate a llegar junto a mi mujer que conserva tan sólo el aliento.

Rápidamente, Juan abandonó la puerta de la ciudad junto a Licomedes y os hermanos que le acompañaban para dirigirse a la casa de aquel. [...]

Cuando llegaron Licomedes y Juan a la casa en la que yacía su mujer, abrazó aquél de nuevo sus pies y le dijo: _ Contempla, Señor, la belleza marchita, mira su juventud, mira la celebrada flor de mi desventurada mujer, de la que toda Éfeso hablaba extasiada. He sufrido la envidia (*έφθονήθην ό τάλας*), desdichado de mí, he sido humillado, los ojos de mis enemigos se han cebado en mí (*όφθαλμός έθρων έπληξέ με*). Nunca fui injusto con nadie –aunque puedo dañar a muchos- previendo esta situación y guardándome de que vieran mis ojos semejante desgracia e infortunio. ¿Para qué me ha servido, respecto a Cleopatra, esta actitud precabida? ¿Qué me ha beneficiado haber sido tenido por piadoso hasta hoy? Peor fortuna sufro que los impíos al verte a ti, Cleopatra, así yaciente. No me verá más el sol en su carrera, ya que no gozo de su compañía. Te adelanto, Cleopatra, liberándome de la vida. No tendré en cuenta mi salvación, aunque seas aún joven. Me defenderé ante la Justicia en el convencimiento de que tras obrar rectamente me es lícito entablar un proceso contra ella acusándola de injusta sentencia. Tomaré venganza de ella presentándome como un fantasma y le diré: «Tú me has forzado a abandonar la luz arrebatándome a Cleopatra. Tú me has causado la muerte haciendo que esto me ocurriera. Tú me has forzado a ofender a la Providencia cercenando mi confianza» [...]

Postrado en tierra se lamentaba con ánimo pusilánime [...].

Toda la ciudad de Éfeso corría a la casa Licomedes al enterarse que había muerto. Juan, al ver la inmensa muchedumbre que se había congregado, dijo al Señor: «Éste es el momento de tu ayuda para los que sufrimos, oh médico que curas gratis. Guarda del ridículo mi venida aquí. Te lo suplico, Jesús, socorre a esta muchedumbre para que vaya a ti, Señor del universo. Contempla la aflicción, contempla a estos que aquí yacen. Dispón tú, de entre los que aquí se han congregado, vasos santos para tu servicio después que hayan visto tu don. Pues tú mismo, Cristo, dijiste: «Pedid y se os dará». No te pedimos, pues, rey, ni oro, ni plata, ni bienes o posesiones, ni nada de lo que hay perecedero sobre la tierra (οὐ χρυσόν, οὐκ ἄργυρον, οὐκ ὑπαρξίν, οὐ κτήσιν, οὐδε τι τῶν ἐπὶ γῆς ὄντων ἐπὶ τὴν σὴν ὁδόν), sino dos vidas, gracias a las cuales vas a convertir a todos en tu camino, tu doctrina, tu confianza y tu excelente promesa. Cuando caigan en la cuenta de tu poder al resucitar a estos seres sin aliento, se salvarán algunos de ellos. Otorga tú mismo la esperanza en ti. Me acercaré, pues, a Cleopatra y le diré: «Levántate en el nombre de Jesucristo».

Acercándose, tocó su rostro y le dijo:

—Cleopatra, te dice Aquel a quien temen todo el poder y criatura, toda fuerza, el abismo y la tiniebla toda, la muerte triste, las cimas de los cielos y los remolinos del Hades, la resurrección de los muertos y la vista de los ciegos, toda la potencia del rector de este mundo y todo el orgullo del mismo arconte: «Levántate y no proporciones el pretexto a muchos que desean no creer, y la angustia a las almas que pueden creer y salvarse».

Al instante gritó Cleopatra con gran voz:

Me levanto, Señor, salva a tu sierva.

A los siete días, pues, se levantó la mujer, y toda Éfeso se sintió conmovida por el asombroso espectáculo. [...].

Cuando Cleopatra entró con Juan en su alcoba y vio a Licomedes muerto por su causa, perdió la voz y le crujieron los dientes, mordió su lengua, cerró los ojos y prorrumpió en lágrimas mirando silenciosamente al apóstol. Juan sintió compasión por Cleopatra al ver que no se enfurecía ni perdía la compostura. Invocó entonces así la compasión (divina), perfecta y condescendiente:

_Señor Jesús, tú ves su compostura y contención; ves cómo Cleopatra grita en silencio dentro de su alma, y refrena en sí misma la insoportable locura. Yo sé que está presta a morir de nuevo a causa de Licomedes.

Mas ella, dulcemente, dijo así a Juan:

_Eso es lo que pienso, señor, y no otra cosa.

Acercándose el apóstol al lecho en el que yacía Licomedes y tomando la mano de su mujer, le dijo:

_Cleopatra, a casusa de la muchedumbre aquí presente y de tus parientes que han venido, dile a tu marido con gran voz: «Levántate y glorifica el nombre de Dios que entrega los muertos a los muertos».

Se acercó ella, habló a su marido como le habían dicho, y lo resucitó enseguida. Se levantó éste, y postrado en tierra besaba los pies de Juan. Más éste lo hizo levantar y le dijo:

_No beses mis pies, hombre, sino los de Dios, por cuya potencia habéis resucitado ambos."

Texto III: *Hechos de Juan*, 36. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 330-331.

"[...] Igualmente tú, mago, entrometido, rapaz, expoliador, homosexual, ladrón⁸⁷⁸ (ὁμοίως καὶ ὁ φαρμακός, ὁ περίεργος, ὁ ἄρπαξ, ὁ ἀποστερητής, ὁ ἀρσενοκοίτης, ὁ κλέπτης), y cuantos participáis de este coro, vuestras obras os conducen hasta que os topéis con el fuego inextinguible, la enorme tiniebla, el abismo del castigo y las amenazas eternas. [...]"

878 Para esta lista, cf. Los siguientes paralelos del NT: Ap. 22, 15; Hch 19, 19; 1 Cor 5, 10; 6,9s y *Did.* 5.

Texto IV: *Hechos de Juan*, 30-37. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 324-331.

"[...] _Jesús, que me otorga su gracia y me concede gratis la confianza en Él, me dice ahora en silencio: «Manda a buscar a las ancianas enfermas, vete con ellas al teatro y sánalas por mi medio. Pues hay algunos entre los que se congreguen para contemplar este espectáculo a los que convertiré por medio de esas curaciones, haciéndole útiles para algo».

Una gran muchedumbre se hallaba reunida en torno a la casa de Licomedes a causa de Juan. Éste la despidió diciéndoles:

_Id al teatro mañana los que queráis contemplar la potencia de Dios.

Al día siguiente, aún de noche, acudieron las gentes al teatro. También el procónsul, al saberlo, se apresuró a tomar asiento entre la muchedumbre.

Un cierto general, llamado Andrónico, uno de los más importantes ciudadanos de Éfeso en aquel momento, andaba diciendo que era imposible e increíble lo que Juan prometía. Si es capaz, añadía, de cumplir algo semejante a lo que oigo, que entre de vacío en el teatro de la ciudad, cuando esté abierto, sin llevar nada en las manos, y que no pronuncie ese nombre mágico (μηδὲ τὸ μαγικὸν ἐκεῖνο ὀνομαθῆτω ὄνομα), del que hace uso, según he oído.

Juan se enteró de ello y, movido por esas palabras, ordenó que condujeran a las ancianas al teatro. Cuando se congregaron todas, unas en camillas, otras extendidas (en el suelo también) a causa de su somnolencia, en el medio, reunidos los ciudadanos, y hecho el silencio más absoluto, abrió Juan su boca y [...] tras haber pronunciado estas palabras, Juan curó por la virtud de Dios todas las enfermedades [...].

Texto V: *Hechos de Juan*, 41 y 43. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 377-381.

"Tras haber dicho estas palabras, rogó así: Oh Dios, Dios que estás por encima de todos los que llaman dioses, despreciado hasta el día de hoy en la ciudad de Efeso; tú que me has sugerido la idea de venir a este lugar, en el que nunca había pensado; tú que confundes toda la idolatría por medio de la conversión a Ti; ante cuyo nombre huyen todos los ídolos y demonios, toda potencia y naturaleza inmunda. Ahora, poniendo en fuga al demonio que aquí habita, y que hace errar a esta muchedumbre tan numerosa, muestra tu misericordia en este lugar porque están equivocados.

Nada más decir Juan estas palabras, el altar de Ártemis se quebró instantáneamente en mil pedazos, y todos los exvotos colgados en el templo se precipitaron de repente al suelo, y toda su gloria se destruyó. De las estatuas de madera (cayeron) igualmente más de siete, y la mitad del templo se derrumbó, de modo que el sacerdote murió al instante golpeado en su caída por la viga principal. La muchedumbre de efesios gritaba:

- ¡Único es el Dios de Juan! ¡Único es el Dios que se apiada de nosotros! Porque sólo Tú eres Dios. Ahora nos convertimos contemplando tus maravillas. Apíadate de nosotros, oh Dios, como deseas, y líbranos de tan gran error. Unos, postrados en tierra, formulaban súplicas; otros, hincados de hinojos, oraban; otros, rasgando sus vestiduras, prorrumpían en lágrimas mientras que algunos intentaban huir.

Juan, por su parte, extendiendo las manos y con el espíritu exaltado, dijo al Señor:

- Gloria a ti, mi Jesús, único Dios verdadero, ya que tú ganas a tus siervos con múltiples artes.

Tras haber dicho esto, se dirigió así al pueblo:

- Levantaos del suelo, efesios, y rogad a mi Dios. Reconoced su potencia invisible que se muestra ahora visible, y sus obras maravillosas acaecidas ante vuestros ojos. Convenía que Artemis se hubiera ayudado a sí misma. Convenía que su servidor hubiera recibido su ayuda y no hubiera muerto. ¿Dónde está la potencia de ese *demón* (δύναμις τῆς δαίμονος)? ¿Dónde los sacrificios? ¿Dónde su aniversario? ¿Dónde sus fiestas? ¿Dónde las coronas? ¿Dónde la abundante magia (*μαγεία*) y su hermana la alquimia (*φαρμακεία*)?

Texto VI: *Hechos de Juan*, 46 y 47. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 382-385.

“Juan permaneció, pues, con ellos recibéndolos en la casa de Andrónico. Entretanto, uno de los que allí se habían congregado dejó ante la puerta el cadáver del sacerdote de Artemis –que era pariente suyo- y entró en la casa con los demás, sin decir una palabra a nadie. Juan, después de pronunciar una homilía a los hermanos, y de la plegaria eucaristía e imposición de las manos a cada uno de los congregados, dijo en espíritu:

-Hay uno de los que están aquí dentro, impulsado por la fe en Dios, <que> ha dejado ante la puerta al sacerdote de Artemis y ha entrado en (esta casa), preocupado por su alma, prefiriendo el cuidado de sí mismo <y> pensando en su interior: «Es mejor que me ocupe del vivo que del pariente mío muerto. Sé, pues, que si me convierto al Señor y pongo a salvo mi propia alma, no se opondrá Juan a resucitar también a este muerto».

Levantándose del lugar en que estaba, Juan se dirigió hacia el pariente del sacerdote que había entrado en la casa con tales pensamientos y, tomándole de la mano, le dijo:

-¿En eso pensaste al acercarte a mí, hijo mío?

Éste, presa de temor y temblor, respondió arrojándose a sus pies:

-Sí, señor.

Juan añadió:

-Nuestro Señor es Jesucristo, quien te mostrará su poderío en tu pariente muerto, resucitándolo.

Hizo levantar al muchacho y, tomándolo de la mano, le dijo:

-No es gran cosa para un hombre que domina los grandes misterios ocuparse también de lo pequeño. ¿Acaso es difícil curar las enfermedades corporales?

Y, mientras continuaba apretando la mano del muchacho, añadió:

-A ti te digo, hijo mío: dirígete hacia el muerto y resucítalo tú mismo diciéndole solamente esto: «A ti te habla Juan, el siervo de Dios: resucita».

El muchacho se dirigió hacia su pariente, le repitió únicamente esa frase ante la muchedumbre que le rodeaba, y entró donde estaba Juan, teniendo a su lado a su deudo redivivo.

El apóstol, viendo al resucitado, dijo:

-Aunque has resucitado, no vives en realidad, ni eres partícipe ni heredero de la vida verdadera. ¿Quieres pertenecer a Aquel por cuyo nombre y poder has resucitado? Cree ahora y vivirás por todos los siglos.

El sacerdote creyó al momento en el Señor Jesús, y en adelante se mantenía continuamente cerca de Juan”

Texto VII: *Hechos de Juan*, 52. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 390-391.

"Tras estas palabras, se acercó al viejo y le dijo:

-No es tan débil mi Señor, que no pueda extender hasta ti su bondadosa misericordia y sus entrañas sin orgullo. Resucita, pues, y da gloria a Dios por esta acción (en ti) realizada.

El anciano dijo:

-Resucito, Señor.

Y resucitó [...]."

Texto VIII: *Hechos de Juan, 75-83. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 418-431.*

"Juan, mirando el cadáver, dijo al venenoso reptil:

_Apártate del que va a servir a Jesucristo.

(Luego), de pie oró así:

_Oh Dios, cuyo nombre glorificamos debidamente. Oh Dios que domeñas toda malvada potencia. Oh Dios, cuya voluntad (siempre) se realiza. Tú que nos escuchas en todo momento, cúmplase tu gracia sobre este muchacho. Y si por su medio habría de realizarse alguna obra salvífica, muéstranosla a nosotros tras resucitarlo.

Al instante se levantó el joven y permaneció en silencio durante un buen rato [...].

Andrónico, al ver que Calímaco había resucitado de entre los muertos y que era ya creyente, suplicó a Juan junto con los hermanos para que resucitara también a Drusiana. Le dijo:

_Juan, resucita también a Drusiana y lleve felizmente a término este breve espacio de vida que debió abandonar entristecida por Calímaco, creyendo haber sido escándalo para él. Y cuando el Señor queira, vuélvala a tomar para sí.

El apóstol, sin tardanza, se acercó a la tumba, tomó a Drusiana por la mano y le dijo:

_Te invoco a ti, Dios único, inmenso, inefable, incomprendible, a quien están sometidas todas las potencias soberanas, ante quien se inclina todo poder, ante el que todo orgullo, humillado, permanece tranquilo; ante el que toda jactancia se postra y pierde su movimiento; ante quien tiemblan todos los demonios cuando lo oyen; ante el que la creación toda se modera al sentirlo. Al que la carne no conoce y desconoce la sangre. Alabado sea tu nombre por nosotros, resucita a Drusiana para que Calímaco se reafirme <en ti> - que operas la salud y resurrección imposibles e irrealizables para el hombre, mas parti solo posibles- y para que Drusiana halle el descanso, y no lleve consigo ni el más pequeño impedimento en su camino hacia ti gracias a la conversión de este muchacho.

Tras pronunciar estas palabras, dijo Juan a Drusiana:

_ Drusiana, levántate.

Ella, resucitada, salió del sepulcro [...].

Luego se vistió y, dándose la vuelta, vio a Fortunato tendido en el suelo. Dijo entonces a Juan:

_ Padre, resucita también a éste aunque haya intentado contra mí la máxima traición [...].

Juan le respondió: [...] Por consiguiente, si no me permites resucitar a Fortunato, (queda) como asunto de Drusiana.

Ésta, al punto, <con> alegría de espíritu y gozo del alma, se acercó al cadáver de Fortunato y dijo:

_ Dios de los siglos, Jesucristo, Dios de verdad, que me has concedido contemplar prodigios y signos, que me has otorgado ser partícipe de tu nombre. Tú que te has revelado a mí con múltiples aspectos y has usado siempre de misericordia; Tú que me has cubier siempre con tu abundante bondad, cuando vivía forzada con Andrónico, mi antiguo marido; Tú que me has dado a tu siervo Andrónico como hermano; Tú que me has guardado a mí tu sierva, pura hasta ahora. Tú que por medio de tu siervo Juan me has resucitado cuando estaba muerta; Tú que, una vez resucitada, me has mostrado libre de escándalo al que había sucumbido ante él; Tú que me has hecho encontrar en Ti el reposo perfecto y me has aliviado de esta oculta locura; a Ti a quien he querido y amado; a Ti, Jesucristo, te suplico: no rechaces a tu Drusiana que te pide la resurrección de Fortunato aunque haya intentado perpetrar contra mí la máxima traición.

Tomando la mano del muerto, le dijo:

_ Levántate, Fortunato, en el nombre de Jesucristo nuestro Señor, aunque hayas sido el máximo enemigo de la sierva de Dios.

Fortunato se levantó [...]."

Texto IX: *Hechos de Juan*, 84-86. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 430-435.

"Juan, al ver que el alma de Fortunato no había cambiado hacia el bien, dijo:

-¡Oh naturaleza que no se inclina hacia el bien! ¡Oh fuente del alma que permanece en la inmundicia! ¡Oh sustancia corrupta plena de tinieblas! ¡Oh muerte que danzas entre los tuyos! ¡Oh árbol sin frutos, lleno de fuego! ¡Oh tocón que tienes como inteligencia a un demonio! ¡Oh rama que engendras carbón como fruto! ¡Oh materia que cohabitas con el ansia por lo material y eres vecina de la incredulidad! ¡Oh! Has demostrado quién eres, y serás refutada siempre junto con tus hijos. El poder de rendir gloria al bien no lo conoces, pues no lo tienes. Por consiguiente, cual es tu camino, así es tu raíz y tu naturaleza. Apártate (καταργήθητι) de aquellos que esperan en el Señor, de sus pensamientos, de su mente, de sus almas, de sus cuerpos, de su acción, de su vida, de su conducta, de su actividad, de sus ocupaciones, de sus deliberaciones, de su resurrección hacia Dios, de su suave perfume del que <no> vas a participar, de sus ayunos, de sus súplicas, de su baño santo, de su eucaristía, de su alimento carnal, de su bebida, de su vestido, de su fraternal banquete, de sus lutos, de su dominio de sí, de su justicia. De todas estas cosas, malvadísimo y enemigo de Dios, Satanás, te apartará Jesucristo, nuestro Dios, y a los semejantes a ti que tienen idéntico talante (καὶ τῶν ὁμοίων σου τῶν ἐχόντων σου τὸν τρόπον) [...].

Luego, en casa de Andrónico, dijo a los hermanos:

-Hermanos: un espíritu había profetizado en mí que Fortunato debía morir por la mancha negra de la mordedura de la serpiente. Que alguien vaya de prisa para ver si es así. Uno de los jóvenes se fue corriendo y lo encontró hinchado, con la mancha negra extendida alcanzando ya su corazón. Volvió y anunció a Juan que había muerto hacía tres horas. Dijo Juan:

-Recibes a tu hijo, oh Diablo."

Texto X: *Historias de los apóstoles, Sobre San Juan V, 14. Traducción personal basada en la de M. R. James, 1955, 257-258.*

"[...] Entonces el bendito Juan reunió los fragmentos de las gemas y, tomándolos en sus manos, alzó los ojos al cielo y dijo: «Señor Jesucristo, para quien nada es imposible; quien, cuando el mundo fue quebrado por el árbol de la concupiscencia, lo restauró en tu fidelidad por el árbol de la cruz; quien le dio a un ciego de nacimiento los ojos que la naturaleza le había negado. A quienes llamaron a Lázaro, muerto y sepultado, después del cuarto día a la luz, y sometieron todas las dolencias y todas las enfermedades a la palabra de tu poder, así también, ahora haz que estas piedras preciosas, que se han hecho pedazos para alabanza de los hombres, que no conocen los frutos de las limosnas que dan; se recuperen. Señor, ahora por las manos de tus ángeles, para que por su valor se cumpla la obra de misericordia, haz que estos hombres crean en ti, el Padre no engendrado, por tu único Hijo engendrado con el Espíritu Santo iluminador y santificador de toda la Iglesia, Jesucristo nuestro Señor, por los siglos de los siglos». Y cuando los fieles que estaban con el apóstol respondieron y dijeron: «Amén», los fragmentos de las gemas se unieron de inmediato. No quedaba visible ninguna señal de que se hubieran roto. Y Cratón, el filósofo, con sus discípulos, al ver esto, cayó a los pies del apóstol y creyó inmediatamente y se bautizó, con todos ellos, y comenzó él mismo a predicar públicamente la fe de nuestro Señor Jesucristo. [...]"

Texto XI: *Historias de los apóstoles, Sobre San Juan V, 15. Traducción personal basada en la de M. R. James, 1955, 258.*

"[...] «Veo que habéis cambiado de parecer y de rostro por este motivo, que, obedeciendo la enseñanza de mi Señor Jesucristo, habéis dado todo lo que tenéis a los pobres. Ahora, si deseáis recuperar lo que antes poseíais de oro, plata y piedras preciosas, traédme algunas varillas rectas, cada uno un fajo». Y cuando lo hicieron, invocó el nombre del Señor Jesucristo, y se convirtieron en oro. Y el apóstol les dijo: «Traédme pequeñas piedras de la orilla del mar». Y cuando hicieron esto también, invocó la majestad del Señor, y todos los guijarros se convirtieron en gemas. Entonces el bienaventurado Juan se volvió hacia aquellos hombres y les dijo: «Id a los orfebres y

joyereros durante siete días, y cuando hayáis probado que son oro verdadero y joyas verdaderas, decídmelo». Y fueron, ambos, y después de siete días volvieron al apóstol, diciendo: «Señor, hemos ido por los talleres de todos los orfebres, y todos han dicho que nunca habían visto oro tan puro. Igualmente, los joyeros han dicho lo mismo, que nunca vieron gemas tan excelentes y preciosas». [...]"

Texto XII: *Historias de los apóstoles, Sobre San Juan V, 16 y 17. Traducción personal basada en la de M. R. James, 1955, 259-260.*

"[...] Y cuando le habían traído a un joven que estaba muerto, lo despertó como si estuviera dormido [...].

Y toda la gente que estaba esperando el entierro vino con la madre viuda y se arrojó a los pies del apóstol con gemidos, llanto y lamento, y le rogaron que en el nombre de su Dios levantara a este joven como lo había hecho con Drusiana. Y hubo un llanto tan grande que el mismo apóstol apenas pudo evitar llorar y llorar. Por tanto, se arrodilló en oración y lloró mucho tiempo; y levantándose de la oración, extendió sus manos al cielo, y por un largo período oró dentro de sí mismo. Y cuando lo hubo hecho tres veces, ordenó que se desatara el cuerpo envuelto, y dijo: «Joven Estacteo, que por amor a tu carne has perdido rápidamente tu alma, juventud que no conoció a tu creador, ni vio al Salvador de los hombres; no conocías a tu verdadero amigo, y por eso caíste en la trampa del peor enemigo. He aquí, que he derramado lágrimas y oraciones a mi Señor por tu ignorancia, para que puedas resucitar de entre los muertos, seas desatado de las ligaduras de la muerte, y les digas a estos dos, a Ático y Eugenio, qué gran gloria han perdido, y en qué gran castigo han incurrido». Entonces Estacteo se levantó y adoró al apóstol, y comenzó a reprochar a sus discípulos, diciendo: «Vi a vuestros ángeles llorando, y a los ángeles de Satanás regocijándose por vuestra derrota. Porque ahora, en poco tiempo, habéis perdido el reino que estaba preparado para vosotros, y las moradas construidas con piedras resplandecientes, llenas de gozo, de banquetes y delicias, llenas de vida eterna y luz eterna; y os habéis ganado lugares de tinieblas, llenos de dragones, de llamas rugientes, de tormentos y castigos insuperables, de dolores y angustias, de miedo y de espantosos temblores. Habéis perdido los lugares llenos de flores

inmaculadas, resplandecientes, llenos de sonidos de instrumentos de música; y por el contrario, habéis obtenido lugares en los que el rugido, el aullido y el lamento no cesan de día ni de noche. No os queda nada más que pedirle al apóstol del Señor que, así como me resucitó a mí, también a vosotros os resucite de la muerte a la salvación y os resucite las almas, que ahora están borradas del libro de la vida»."

Texto XIII: *Historias de los apóstoles, Sobre San Juan V, 20 y 21. Traducción personal basada en la de M. R. James, 1955, 262-264.*

"Cuando Aristodemo, que era el sumo sacerdote de todos esos ídolos, vio esto, se llenó de un espíritu perverso y provocó sedición entre el pueblo, de modo que un grupo de personas se preparó para luchar contra el otro. Y Juan se volvió hacia él y le dijo: «Dime, Aristodemo, ¿qué puedo hacer para quitar la ira de tu alma?». Y Aristodemo dijo: «Si quieres que crea en tu Dios, te daré a beber veneno, y si lo bebes y no mueres, parecerá que tu Dios es veraz». El apóstol respondió: «Si me das de beber veneno, cuando invoque el nombre de mi Señor, no podrá hacerme daño». Aristodemo volvió a decir: «Primero, deseo que veas a otros beberlo y morir de inmediato, para que tu corazón retroceda ante esa copa». Y el bendito Juan dijo: «Ya te he dicho que estoy dispuesto a beberlo, para que creas en el Señor Jesucristo cuando me veas sano después de beber la copa del veneno». Aristodemo, por tanto, fue al procónsul y le pidió dos hombres que iban a ser sometidos a la pena de muerte. Y habiéndolos puesto en medio de la plaza delante de todo el pueblo, ante los ojos del apóstol les hizo beber el veneno; y tan pronto como lo hubieron bebido, entregaron su alma. Entonces, Aristodemo se volvió hacia Juan y le dijo: «Escúchame y apártate de tu enseñanza con la que alejas al pueblo del culto a los dioses; o toma y bebe esto, para que puedas demostrar que tu Dios es todopoderoso si, después de haber bebido, puedes permanecer sano». Entonces el bendito Juan [...] tomó la copa y, haciendo la señal de la cruz, dijo: «Dios mío, y Padre de nuestro Señor Jesucristo, por cuya palabra se establecieron los cielos, a quien todas las cosas están sujetas, a quien toda la creación sirve, a quien todo poder obedece, teme y tiembla, cuando te pedimos socorro. Al oír tu nombre, está quieta la serpiente, el dragón huye, la víbora está quieta, la rana está quieta y sin fuerzas, el escorpión se apaga, la serpiente es vencida y la araña no hace daño. En una palabra, todas las cosas

venenosas, los reptiles más feroces y las bestias molestas están cubiertas de oscuridad, y todas las raíces dañinas para la salud de los hombres se secan. Te pido que apagues el veneno de este veneno, que apagues sus efectos mortales, que lo despojes de la fuerza que tiene en él, y que se lo concedas a los ojos de todos estos a quienes ha creado ojos para que vean y oídos para que puedan oír y un corazón para que comprendan tu grandeza». Y cuando dijo esto, armó su boca y todo su cuerpo con la señal de la cruz y bebió todo lo que había en la copa. Y después de haber bebido, dijo: «Te pido, Señor, que aquellos por quienes he bebido se vuelvan a ti, y por tu iluminación reciban la salvación que hay en ti». Y cuando por espacio de tres horas la gente vio que Juan estaba con un semblante alegre, y que no había ninguna señal de palidez o miedo en él, comenzaron a gritar a gran voz: «Aquel a quien Juan adora es el único Dios verdadero».

Sin embargo, aun así, Aristodemo no creyó, aunque la gente se lo reprochó. Pero se volvió hacia Juan y le dijo: «esto me falta: si tú, en el nombre de tu Dios, resucitas a los que han muerto por este veneno, mi mente quedará limpia de toda duda». Cuando dijo eso, la gente se levantó contra Aristodemo, diciendo: «te quemaremos a ti y a tu casa si sigues molestando al apóstol con tus palabras». Juan, entonces, viendo que había una sedición feroz, pidió silencio y dijo a los oídos de todos: «la primera de las virtudes de Dios que debemos imitar es la paciencia, con la cual podemos soportar la necedad de los incrédulos. Por tanto, si Aristodemo todavía está retenido por la incredulidad, desatemos los nudos de su incredulidad. Se verá obligado, aunque sea tarde, a reconocer a su creador; porque no cesaré de este trabajo hasta que un remedio le ayude a sus heridas, y como los médicos que tienen en sus manos a un enfermo que necesita medicina, así también, si Aristodemo no se ha curado todavía con lo que ya se ha hecho, lo curaré con lo que ahora voy a hacer». Y llamó a Aristodemo, y le dio su abrigo, y él mismo estaba vestido sólo con su manto. Y Aristodemo le dijo: «¿Por qué me has dado tu abrigo?» Juan le dijo: «Para que así te avergüences y te apartes de tu incredulidad». Y Aristodemo dijo: «¿Y cómo me apartará tu abrigo de la incredulidad?». El apóstol respondió: «ve y échalo sobre los cuerpos de los muertos, y di: «el apóstol de nuestro Señor Jesucristo me ha enviado para que en su nombre resucites, para que todos sepan que la vida y la muerte son esclavas de mi Señor Jesucristo». Cuando Aristodemo hizo esto, y los vio levantarse, adoró a Juan [...]"

HECHOS DE PEDRO

Texto I: *Hechos de Pedro, La hija de Pedro*. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 540-541.

"[...] Pero uno de entre los presentes tuvo el valor de decirle:

_Pedro: ante nuestros ojos has hecho que muchos ciegos vean y muchos sordos oigan, que los lisiados anden, has ayudado a los débiles otorgándoles fuerza. ¿Por qué motivo no has socorrido a tu hija doncella, que se ha hecho una bella mujer y que ha creído en el nombre del Señor? Uno de sus costados se halla totalmente paralizado, y yace tendida en un rincón, impedida. Podemos ver a los que has curado, pero no te has cuidado de tu propia hija.

Mas Pedro sonrió y le dijo:

_Hijo mío: Dios solamente sabe por qué razón su cuerpo está enfermo. Sábetelo, pues, que él no es débil o impotente para otorgar este don a mi hija.

Mas para persuadirle en su ánimo y para que los presentes se robustecieran en la fe: miró a su hija y le dijo:

_Levántate de ese lugar sin que nadie te ayude salvo Jesús solo, camina, ya sana, delante de todos éstos y ven hacia mí.

Ella se levantó y fue donde él. La muchedumbre se alegró por lo que había ocurrido. Pedro les dijo:

_Ahora vuestro corazón está convencido de que Dios no es impotente respecto a cualquier cosa que le pidamos.

Entonces se alegraron aún más y alabaron a Dios. Pedro dijo así a su hija:

_Vuelve a tu sitio, siéntate y quede de nuevo contigo tu enfermedad, pues esto es útil para ti y para mí.

La joven se volvió, se sentó en su lugar y quedó como antes."

Texto II: *Hechos de Pedro, La hija de Pedro*. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 542-543.

"[...] Se encerró en sí mismo y se lamentaba noche y día por lo que le había ocurrido, y a causa de las muchas lágrimas que derramó quedó ciego. Tomó la decisión de levantarse y ahorcarse. Mas he aquí que a la hora nona de aquel día, cuando se encontraba solo en su habitación, vio una gran luz que iluminaba toda la casa, y oyó una voz que le decía: «Ptolomeo, los vasos de Dios no han sido dados para la ruina la corrupción. Era necesario que tú, que has creído en mí, no profanaras a mi doncella, en la que deberías ver a una hermana, pues yo soy para vosotros dos un solo Espíritu. Levántate, sin embargo, y vete de prisa a casa de Pedro el Apóstol. Allí verás mi gloria, y él te aclarará este asunto».

Ptolomeo no se descuidó un momento y ordenó a sus hombres que le mostraran el camino y le llevaran ante mí. Cuando estuvo en mi presencia, contó lo que le había ocurrido por la virtud de Jesucristo, nuestro Señor. Entonces comenzó a ver con los ojos de su cuerpo y de su alma y muchos pusieron su esperanza en Cristo. El les causó un bien procurándoles graciosamente el don de Dios. [...]"

Texto III: *Hechos de Pedro, La hija del jardinero*. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 544-545.

"[...] Había un jardinero que tenía una hija única, virgen, y suplicó a Pedro que rogara por ella. Así lo hizo y el apóstol respondió al padre que el Señor le había de conceder lo que fuera útil para su alma. Y, al punto, cayó muerta la muchacha.

¡Oh digna ganancia, siempre estimada por Dios: escapar de la audacia de la carne y mortificar la gloria de la sangre!

Pero aquel anciano, desconfiado, y sin comprender la grandeza del favor celeste, ignorando, en efecto, los beneficios divinos, suplicó a Pedro que le resucitara a su hija única. Así ocurrió, y no muchos días después entró como huésped en casa del viejo un hombre. Fingiéndose creyente, sedujo a la muchacha, y desaparecieron los dos hasta hoy."

Texto IV: *Hechos de Pedro*, 2. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 549-551.

“Había allí cierta mujer, de nombre Rufina, que deseaba también recibir la eucaristía de manos de Pablo.

Mas éste, lleno del Espíritu de Dios, le dijo cuando se acercaba:

- Rufina, no accedes dignamente al altar de Dios. ¡Te has levantado no de la vera de tu marido, sino de la de un adúltero, e intentas recibir la eucaristía de Dios! Sábete que Satanás, tras haber atribulado tu corazón, te lanzará a tierra ante los ojos de todos los creyentes en el Señor. Así éstos, al verte, creerán y sabrán que han confiado en Dios vivo, escrutador de los corazones. Mas si te arrepintieras de tu acción, fiel es Él que puede borrar tus culpas y librarte de este pecado. Pero si no hicieras penitencia, te arrebatarán por siempre, aún en vida, el fuego devastador y las tinieblas exteriores.

Se desplomó Rufina al instante paralizada en su flanco izquierdo desde la cabeza hasta las uñas de los pies. No le fue concedida ni la facultad de hablar, pues su lengua había quedado trabada.”

Texto V: *Hechos de Pedro*, 4. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 556-559.

"[...] Él⁸⁷⁹ por su parte, se dirigió al pueblo con voz tenue y le dijo: «Me veréis mañana, hacia la hora séptima, volando sobre la puerta de la ciudad con el mismo vestido con el que me contempláis ahora hablando con vosotros». [...] Así pues, todos se pusieron en marcha de prisa, y se acercaron a la puerta. Llegada la hora séptima, apareció de repente en el cielo a lo lejos una nube de polvo como una humareda, que refulgía vívidamente con sus rayos. Cuando llegó a la puerta, se disipó de repente, y luego apareció Simón de pie en medio del pueblo. Todos le adoraron al caer en la cuenta de que era el mismo al que habían visto el día anterior. Los hermanos se sentían todos escandalizados, especialmente porque no estaban en Roma Pablo, ni Timoteo ni Bernabé —enviados por Pablo mismo a Macedonia— y porque no había quien nos confortara, en especial a los catequizados recientemente. La figura de Simón se engrandecía cada vez más por las acciones que realizaba. Algunos de sus seguidores comenzaron, en sus conversaciones cotidianas, a llamar mago (*magum*) a Pablo, y otros impostor (*planum*)⁸⁸⁰ [...]."

Texto VI: *Hechos de Pedro*, 5, 1-3. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 558-561.

"[...] Cumplidos los doce años de permanencia que le había prescrito el Señor, Cristo le mostró en visión lo sucedido y le dijo:

- Pedro Simón, al que expulsaste de Judea convicto de magia (*magum*), se os ha adelantado de nuevo, en Roma. Entérate en pocas palabras: Satanás (*satanas*), cuya energía se muestra en Simón, ha hecho apostatar con su astucia y su potencia a todos los que creyeron en mí. No te retrases: parte mañana hacia Cesarea. Allí encontrarás una nave ya dispuesta para navegar hacia Italia. En pocos días te mostraré mi gracia, que no conoce mezquindad alguna."

879 Simón el Mago.

880 Estos vocablos recogen críticas generales contra Cristo y sus seguidores por parte de los paganos. Cf. Justino, 1 *Apol.* 30 y *Diál.* 69.

Texto VII: *Hechos de Pedro*, 6. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 564-565.

"[...] Afirmaba Aristón que desde que Pablo había partido para España no había hallado ningún hermano del que pudiera recibir refrigerio espiritual. Además, un cierto judío, de nombre Simón, había irrumpido en la ciudad, y con sus fórmulas mágicas (*magico carmine*) y su maldad había arruinado aquí y allá todas comunidades [...]"

Texto VIII: *Hechos de Pedro*, 8. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 574-575.

"[...] Simon [...] que residía en la casa del senador Marcelo al que había seducido con sus hechizos (*persuasum carminibus*). [...]"

Texto IX: *Hechos de Pedro*, 9. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 580-581.

"[...] Miró Pedro a un enorme perro que estaba atado por una gran cadena, se acercó a él y lo soltó. Cuando se vio libre, el perro tomó voz humana y dijo a Pedro:

-¿Qué me ordenas hacer, siervo del Dios vivo e inefable?

Pedro respondió:

-Entra y di a Simón en medio de los que le rodean: «Pedro te dice así: muéstrate en público, pues por tu causa, malvado y corruptor (*sollcicator*) de las almas simples, he venido a Roma».

El perro se lanzó a correr de inmediato y se adentró impetuosamente entre los que rodeaban a Simón, levantó las patas delanteras y dijo con un enorme vozarrón:

-Tú, Simón: así te dice Pedro, el siervo de Cristo, que está a la puerta: Muéstrate en público; pues por ti he venido a Roma, malvidísimo y seductor (*seductor*) de almas simples.

Al oírlo Simón y al contemplar esa visión increíble, se le cortaron las palabras con las que seducía (*seducebat*) a los circunstantes, entre estupor de todos."

Texto X: *Hechos de Pedro*, 11–13. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 585-591.

"[...] Se volvió luego a la muchedumbre que le rodeaba y vio entre ella a un individuo que se sonreía, en el que moraba un demonio malvadísimo. Pedro le dijo:

-Muéstrese claramente ante todos los presentes, el que ha reído, quienquiera que sea.

Ante estas palabras, un joven entró impetuosamente en el patio de la casa, y golpeándose contra la pared, dijo a grandes voces:

-Pedro, se está produciendo una gran discusión entre Simón y el perro que le enviaste. Uno le dice al otro: «Di que no estoy en casa». Pero el perro le responde más cosas que las que tú le ordenaste. Cuando concluya este ministerio que le has encomendado, morirá a tus pies.

Pedro continuó:

-Tú, demonio, quienquiera que seas: en nombre de nuestro Señor Jesucristo, sal de este joven sin dañarlo en absoluto, y muéstrate a los presentes.

Tras oír el joven estas palabras salió (el demonio), tomó una gran estatua marmórea, colocada en el atrio de la casa, y a destrozó con sus pies. Era una imagen del César. Al verlo, Marcelo se golpeó la frente y dijo a Pedro:

-Se ha cometido una gran falta. Si esto llegara a conocimiento del César a través de alguno de los curiosos, nos afligirá con grandes penas.

Pedro replicó:

-No te veo ya como hace un momento, cuando afirmabas estar dispuesto a gastar toda tu fortuna con tal de salvar tu alma. Pero si te hallas verdaderamente arrepentido y crees de todo corazón en Cristo, toma en tus manos esa agua corriente, suplica al Señor y aspérgjala en su nombre sobre los restos de la estatua, que volverá a su integridad anterior.

Marcelo no dudó ni un instante, sino que creyó de todo corazón. Pero antes de tomar el agua en sus manos levantó sus ojos al cielo y dijo:

-Creo en ti, Señor Jesucristo, ya que Pedro, tu apóstol, cuestiona mi firmeza de mi fe en tu nombre santo. Así pues, tomo el agua en mis manos y en tu nombre la asperjo sobre estas piedras, para que la estatua retorne a su integridad anterior. Señor: si es, pues, tu voluntad que continúe viviendo y no sufra daño alguno por parte del César, vuelva a su integridad esta piedra como estaba antes.

Roció el agua sobre los fragmentos y la estatua quedó intacta como antes. Pedro estaba orgulloso de que Marcelo no hubiera dudado en su petición al Señor, y aquel se sentía exaltado en su espíritu, ya que por primera vez se había realizado un milagro por sus manos. Creía, pues, de todo corazón en el nombre de Jesucristo, Hijo de Dios, por quien resulta posible todo lo imposible.

Simón, dentro de la casa, dijo así al perro:

-Dile a Pedro que no estoy en casa.

Pero el perro le respondió delante de Marcelo:

-Malvadísimo, desvergonzado y enemigo de todo ser viviente que cree en Cristo Jesús. A ti ha sido enviado un mudo animal que ha recibido la voz humana para confundirte y comprobar que eres un mentiroso y un engañador (*planum et deceptorem*). ¿Tantas horas has reflexionado para llegar a decir: «Dile que no estoy aquí»? ¿No te avergüenzas de emitir tu voz, tan débil e inútil, contra el ministro y apóstol de Cristo, Pedro, como si pudieras pasar inadvertido ante el que me envió a hablar ante tu rostro?

Pero todo esto no es por causa tuya, sino por la de aquellos a los que seducías (*seducebas*) y lanzabas a la perdición. ¡Maldito serás (*maledictus itaque eris*), enemigo y corruptor del camino hacia la verdad de Cristo! ¡Éste castigará con fuego inmortal las iniquidades que perpretaste y permanecerás en las tinieblas exteriores!

Tras pronunciar estas palabras, se apartó de él el perro y la muchedumbre le siguió dejando solo a Simón. Se acercó el can a Pedro, que se hallaba sentado entre la muchedumbre llegada para verlo, y repitió lo que había dicho a Simón. Esto fue lo que el perro dijo a Pedro, ángel y apóstol de Dios verdadero:

-Pedro, soportarás una gran lucha contra Simón, el enemigo de Cristo y de los que le sirven, pero convertirás a la fe a muchos de los que él sedujo (*seductos*). Por ello recibirás de Dios el premio de tu obra.

Tras pronunciar estas palabras, el perro cayó ante los pies del apóstol y expiró. La muchedumbre veía con admiración cómo hablaba el can. Algunos se prosternaron a los pies de Pedro, mientras que otros decían:

-Realiza ante nosotros otro milagro para que te creamos como ministro del Dios vivo. Simón hizo muchas maravillas en nuestra presencia, por lo que le seguimos.

Se dio la vuelta Pedro y vio un arenque colgado de una ventana. Lo cogió y dijo al pueblo:

-Si veis ahora a este que nada en el agua como un pez, ¿creeréis en Aquel que yo predico?

Respondieron unánimemente:

-Creeremos de verdad en ti.

Había cerca una piscina. Pedro dijo:

-En tu nombre, Jesucristo, en quien todavía no se tiene fe, ante todos éstos revive y nada como un pez.

Lanzó el arenque a la piscina, que revivió y comenzó a nadar [...]"

Texto XI: *Hechos de Pedro*, 14. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 592-593.

"Marcelo fortificaba cada día más su fe en virtud de los milagros que veía realizar a Pedro por la gracia que Jesucristo le había otorgado. Entonces atacó Marcelo en su propia casa a Simón cuando se hallaba sentado en el triclinio. Le decía entre maldiciones (*maledicens*):

-¡Acérrimo y pestilentísimo enemigo de los hombres, corruptor de mi alma y de mi casa, que has pretendido alejarme de Cristo Señor, mi Salvador!

Le puso las manos encima y ordenó que lo expulsaran de su casa. [...]"

Texto XII: *Hechos de Pedro*, 15. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004,

"[...] Entonces Pedro le envió una mujer con un pequeñuelo aún lactante, a la que le dijo:

-Baja rápidamente y verás a uno que me busca. Tú no tienes por qué responderle, sino guarda silencio y escucha lo que el infante, que llevas en tus brazos, le dice.

La mujer bajó. El lactante tenía siete meses, pero adoptando una voz viril dijo a Simón:

-¡Oh ser horrendo para Dios y para los hombres, exterminio de la verdad (*exterminium ueritatis*) y pésima simiente de corrupción, oh producto infructuoso de la naturaleza! Durante breve tiempo te muestras como un ser diminuto, mas después te aguarda una pena eterna. Has nacido de un padre impuro, y nunca extiendes tus raíces hacia el bien, sino al veneno (*in veneno radices emittes*); ¡oh incrédula criatura, desprovista de toda esperanza! No has quedado confundido ante el can que te argüía; a mí, un infante, me obliga Dios a hablar y aun así no enrojeces de vergüenza. Aunque no quieras, el sábado próximo te conducirá otro al Foro Julio, para que quede claro quién eres tú. Apártate de la puerta, donde se conservan (tantos) vestigios de los santos. Ya no corromperás a las

almas inocentes, a las que pervertías y contristabas, pues [en Cristo se mostrará] tu perversísima naturaleza y se hundirá toda tu maquinación. Y ahora pronuncio mi última palabra. Así te dice Jesucristo: «Por la potencia de mi nombre, cállate y sal de Roma hasta el próximo sábado».

Cohibido, se calló al punto, y salió de Roma hasta el sábado [...]"

Texto XIII: *Hechos de Pedro*, 17. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 596-605.

"«Creedme, hermanos, yo expulsé a este Simón de Judea, donde hizo mucho daño con sus mágicos conjuros (*magico carmine*). Vivía entonces en casa de una mujer llamada Eubula⁸⁸¹, muy honrada en este mundo y que poseía gran cantidad de oro y perlas de no poco valor. Este Simón se introdujo en la casa con otros dos semejantes a él. Nadie de la servidumbre vio a sus compañeros, sino sólo a Simón. Con sus artes mágicas (*magia facta*) robaron (*sustulerunt*) todo el oro de la mujer y desaparecieron. [...]»

Ayuné durante tres días y oré para que se aclarase este hecho. Vi en una visión a Itálico y Ántulo, a quienes había catequizado en nombre del Señor, y a un niño desnudo y encadenado que me ofrecía un pan de trigo y decía: «Pedro, espera dos días más y verás las grandezas de Dios. Lo que desapareció (*abripuisse*) de la casa de Eubola es obra de Simón, que lo robó con otros dos utilizando sus artes y mágicos engaños (*magica arte usum fuisse et fantasma facta*). Los verás dentro de tres días en la puerta de Neápolis vendiendo a un orfebre, de nombre Agripino, un pequeño sátiro dorado, de dos libras de peso, con una piedra preciosa engastada. Pero tú no lo toques para no contaminarte, sino que vayan contigo unos siervos de la matrona. Les mostrarás la tienda del orfebre y te alejarás de ellos. Por este hecho muchos creerán en el nombre del Señor. Entonces se pondrá de manifiesto todo lo que estas gentes han ido robando (*abripuerunt*) con su astucia y malicia.»

881 El trato de Simón con Eubula debía desarrollarse en circunstancias parecidas a la que cuenta Ireneo respecto al gnóstico Marcos: *Adv. Haere.* I 13,3. Cf. También Lc 8,3.

Al oírlo, me acerqué a casa de Eubola y la encontré sentada, con los vestidos rasgados, el cabello en desorden y llorando. Le dije: «[...] Pasado mañana, hacia la hora nona, verán a dos jóvenes con un pequeño sátiro dorado de dos libras de peso, con piedras preciosas a su alrededor (tal como me mostró la visión), ofreciéndoselo en venta a un tal Agripino, familiar nuestro por la piedad y fe en nuestro Señor Jesucristo. Por él se te indicará que creas en el Dios vivo, y no en Simón mago, (*magus Simoni*), ese demonio inestable, que deseó hundirte en el dolor y que atormentaras a tu inocente servidumbre; ese que te seducía simplemente con sus engaños y discursos, y que sólo con los labios predicaba la piedad hacia Dios, cuando él mismo no poseía más que impiedad. Cierta día, cuando pensabas celebrar una festividad, colocabas tu ídolo, lo adornabas con velas y exponías todos sus ornamentos sobre una mesa délfica, ese Simón por medio de un conjuro mágico (*magico carmine facto*), introdujo en tu casa a dos jóvenes, a quienes nadie de vosotros vio, y, tras robar (*abreptis*) tus adornos, desaparecieron. Pero sus maquinaciones no han surtido efecto, pues mi Dios me las ha descubierto, para que no resultaras víctima de un engaño ni fueras castigada en la gehena por las obras que impiamente perpetraste contra Dios, pleno de toda verdad y justo juez de vivos y muertos. No hay para los hombres otra esperanza de vida sino en Él, por el que recobrarás todo lo que has perdido. Pero ahora gana tu alma.» [...]

Ésta, con el ánimo agitado, se presnetó ante el legado⁸⁸² y a grandes voces le contó lo que le había ocurrido.

Cuando Pompeyo, el legado, la vio tan agitada, a ella que jamás se mostraba en público, se levantó rápidamente del tribunal, entró en el pretorio y ordenó traer a los jóvenes y someterlos a interrogatorio. En medio de los tormentos, admitieron que habían prestado su ayuda a Simón, «pues les había dado dinero (*se Simoni ministerium prestare adducente nos denarios*)». Atormentados durante más tiempo, confesaron que todo lo que había perdido Eubola y mucho más estaba depositado bajo tierra en una cueva, detrás de la puerta de acceso. Cuando lo oyó Pompeyo, se levantó para acercarse a la entrada con los dos hombres, atados cada uno con doble cadena. En ese momento entraba Simón por la puerta buscándolos, ya que tardaban. Vio entonces a una gran

882 En los años de estancia de Pedro en Jerusalén, Judea era gobernada por un procurador, no por un *legatus Augusti*. El legado residía en Siria.

muchedumbre que se acercaba y los dos jóvenes encadenados. Comprendió todo al instante, se dio a la fuga y no volvió a aparecer por Judea hasta el momento. [...]"

Texto XIV: *Hechos de Pedro*, 18. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 604-605.

“- Hermanos queridísimos y dilectísimos, ayunemos todos juntos rogando al Señor, que lo expulsó de allí y que puede arrancarlo de aquí⁸⁸³. Que nos dé la fuerza para resisitir, a él y a sus mágicos conjuros (*carminibus magicis ipsius*), y para probar que es un ángel de Satanás (*angelum satanae*). El sábado ciertamente, aun en contra de su voluntad, lo traerá nuestro Señor al Foro Julio. Doblemos, pues, nuestras rodillas ante Cristo, que nos oye aunque no clamemos ante Él. Él nos ve, aunque no es visto por nuestros ojos, pero está dentro de nosotros y, si queremos, no se alejará. Purguemos, pues, nuestras almas de toda pésima tentación, y no se apartará Dios de nosotros. Basta un movimiento afirmativo con los ojos, y Él está con nosotros.”

Texto XV: *Hechos de Pedro*, 19. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro 2004, 604-607.

"Cuando Pedro acababa su discurso, llegó Marcelo y le dijo:

-Pedro: he purificado para ti toda mi casa de los vestigios de Simón, y he eliminado incluso los restos del polvo que dejó.

Tomé agua e invocando el santo nombre de Jesucristo con otros siervos que le pertenecen asperjé toda mi casa incluidos los triclinios y las puertas hasta fuera de las jambas. Decía yo: «Sé, Señor Jesucristo, que eres justo y libre de toda inmundicia, de modo que mi adversario y mi enemigo será expulsado de tu presencia» [...]"

883 Pedro se está refiriendo a Simón el mago.

Texto XVI: *Hechos de Pedro*, 20. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 606-607.

"Entró en la casa y vio a una anciana viuda, ciega, a quien su hija le daba la mano y la introducía en la mansión de Marcelo. Pedro le dijo:

_Acércate, madre. A ti te ofrece hoy su diestra Jesucristo, por el que poseemos una luz inaccesible que no cubren las tinieblas. Este Jesús te dice por mi medio: «Abre los ojos, ve y camina sola».

Al punto, la viuda vio cómo Pedro le imponía la mano [...]"

Texto XVII: *Hechos de Pedro*, 21. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 612-617.

“Después de la hora nona, se levantaron todos para orar. De repente y sin que Pedro lo supiera (de antemano), unas viudas ancianas, ciegas, creyentes, que estaban sentadas, le dijeron:

-Aquí estamos juntas, Pedro, sentadas, esperando en Cristo y creyendo en Él. Has dado la visa a una de las nuestras. Por ello, te suplicamos, Pedro, señor, que nos concedas a nosotras la misma piedad y misericordia.

Pedro les respondió:

-Si existe en vosotras fe en Cristo, si es firme esa fe, percibid con la inteligencia lo que no veis con los ojos, y si vuestros oídos están cerrados, ábranse en el interior de vuestro ánimo. Esos ojos, que no ven otra cosa que hombres, bueyes, mudos animales, piedras y leños, se cerrarán de nuevo. Pero no todos los ojos ven a Jesucristo. Mas ahora, Señor que tu dulce y santo nombre socorra a estas ancianas. Toca tú sus ojos, tú que eres poderoso, para que vean con sus propias luces.

Cuando terminaron todos de orar, brilló el triclinio como cuando relampaguea, con ese <resplandor> que suele aparecer cuando hay nubes. Pero no una luz como la del día, sino otra inefable, invisible, que ningún hombre puede describir..., una tal luz nos iluminó tan brillantemente que perdimos el sentido y exclamamos a voces: «Señor, apiádate de nosotros tus siervos. Otórganos (la ayuda) para que podamos soportarlo, pues no tenemos fuerzas para ver ni resistir esta visión». Todos estábamos postrados en tierra, salvo aquellas viudas ciegas, que se mantenían de pie. Aquella luz clara que se nos apareció entró en sus ojos y las hizo ver. Pedro les dijo:

-Decidnos qué veis.

Ellas respondieron:

-Hemos visto a un anciano, con un aspecto que no te podemos describir.

Pero otras decían:

-Hemos visto a un joven.

Y el resto:

-Vimos a un niño que nos tocó suavemente los ojos. Así se nos abrieron.

Entonces Pedro engrandeció al Señor con estas palabras:

-Tú eres el único Señor, Dios. ¿Qué labios necesitaríamos para proferir tus alabanzas o para darte gracias según tu misericordia? Por consiguiente, hermanos, como poco antes os dije, es claro que Dios es mayor que nuestros pensamientos, según hemos podido aprender de estas ancianas viudas, que han visto al Señor de formas diversas.”

Texto XVIII: *Hechos de Pedro*, 23. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 416.

"[...] Se puso, turbado, al lado de Pedro mirándole al principio atentamente. Después de un largo rato de silencio, habló así a Pedro:

«Romanos: seréis verdaderamente nuestros jueces. Afirmo que creo en el Dios vivo y verdadero, y prometo que voy a mostraros las pruebas de ello, para mí ya conocidas como muchos de entre vosotros pueden testimoniar. Veis, pues, cómo este hombre, reprendido por mí, oculta ahora que lo le hice huir de Judea por sus mágicas artes y engaños (*magica arte faciens/ imposturas*) contra Eubola, una mujer honesta y sencilla. Expulsado por mí, vino aquí, pensando que podría ocultarse entre vosotros, y he aquí que ahora se halla a mi lado. Dime, Simón, ¿acaso no te arrojaste en Jerusalén a mis pies y los de Pablo viendo las curaciones que se realizaban por nuestras manos y nos dijiste: Por favor, aceptad de mí el dinero (*mercedem*) que queráis para que pueda yo imponer las manos y realizar también tales prodigios?

Al oírlo nosotros, te maldijimos (*malediximus te*) con estas palabras: ¿Nos tientes pensando que ansiamos poseer dinero (*pecuniam*)? Y tú, ¿nada temes? Mi nombre es Pedro, ya que Cristo, el Señor, se “dignó llamarme preparado para todo”. Creo en el el Dios vivo, gracias al cual cabaré con tus magias (*magias tuas deponam*). Las maravillas que antes hacía, ejecútelas ahora éste en vuestra presencia. ¿No queréis creer lo que he dicho de él?»[...]"

Texto XIX: *Hechos de Pedro*, 24. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 622-623.

"Pedro replicó:

-Sea el anatema (*anatema*) contra tus palabras, en Cristo [...]."

Texto XX: *Hechos de Pedro*, 25-27. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 624-631.

"El prefecto quiso mostrar su paciencia ante ambos para no parecer injusto. Hizo luego avanzar a uno de sus ayudantes y dijo a Simón:

-Tómalo y hazlo morir.

Luego dijo a Pedro:

-Tú, por el contrario, resucítalo.

Y más tarde habló así al pueblo:

-Vosotros juzgaréis quién de estos dos es más agradable a Dios, el que mata o el que vivifica.

Al punto, Simón habló al oído del siervo y, sin un grito, lo hizo callar y lo mató. Empezaba el pueblo a murmurar cuando una de las viudas que recibía sustento en casa de Marcelo comenzó a gritar por detrás de la turba:

-Pedro, siervo de Dios, mi hijo, el único que tenía, ha muerto.

El pueblo, formando un hueco ante ella, la condujo ante Pedro. Ella se postró a sus pies y le dijo:

-Sólo tenía un hijo. Él me alimentaba con el trabajo de sus brazos, me sostenía y me llevaba. Muerto él, ¿quién me extenderá su mano?

Pedro le respondió:

-Vete con estos testigos y trae a tu hijo, para que viéndolo puedan éstos creer que ha resucitado por la virtud de Dios.

Mas ella, al ver la escena, se desmayó. Pedro le dijo a los jóvenes:

-Necesitamos aquí a unos cuantos jóvenes y, además, de los que quieren creer.

Al momento se levantaron treinta muchachos, dispuestos a llevarla o a transportar a su hijo muerto. La viuda volvió en sí, y los jóvenes la sostuvieron. Mas ella, mientras laceraba su rostro y (mesaba) sus cabellos, exclamó:

-He aquí, hijo mío, lo que el siervo de Cristo te ha enviado.

Los jóvenes que se habían congregado (en la casa) de la viuda observaban las narices del muchacho para asegurarse si estaba muerto de verdad. Al comprobar que era cadáver, consolaban así a la madre.

-Si crees de verdad en el Dios de Pedro, lo tomaremos y lo colocaremos ante él para que lo resucite y te lo restituya.

Mientras esto decían los jóvenes, el prefecto, en el foro, miró a Pedro y le habló así:

-¿Qué dices, Pedro? Ahí yace muerto ese siervo, en quien el emperador tenía puesto su agrado. Mas no lo perdoné. Tenía ciertamente otros muchos, pero deseando probar si sois fieles y verídicos, tú y el Señor a quien predicas, lo he dejado morir.

Pedro respondió:

-No se debe tentar a Dios ni éste debe ser objeto de desprecio. Pero cuando se le ama y se le venera de corazón, escucha a los que son dignos. Pero, puesto que mi Dios y Señor Jesucristo ha sido sometido a tentación entre vosotros, aunque ha realizado por mi medio tantos signos y prodigios para la conversión de sus pecadores; ahora, ante los ojos de todos, tú, Señor, resucita con tu virtud y por mi voz a ese a quien Simón ha matado al tocarlo.

Dijo Pedro al señor de aquel siervo:

-Vete, toma tu diestra y lo tendrás vivo y andando contigo.

Agripa corrió y llegó hasta el muchacho, le cogió la mano y lo levantó. La muchedumbre al verlo exclamó:

-Sólo hay un Dios, sólo uno, el de Pedro.

En el entretanto, los jóvenes trajeron al hijo de la viuda en unas angarillas y lo condujeron ante Pedro una vez que el pueblo les hubo hecho sitio. Pedro elevó los ojos al cielo, extendió sus manos y dijo así:

-Padre santo de tu Hijo Jesucristo, que nos has otorgado tu virtud para que por ti pidamos y supliquemos, para que despreciemos todo lo que hay en este mundo, te sigamos únicamente a ti, que eres visto por pocos y deseas ser conocido por muchos; brilla a tu alrededor, Señor, ilumina, aparece y resucita al hijo de esta anciana viuda, que sin su hijo no puede subsistir. Volviendo a utilizar las palabras de Cristo, mi Señor, te digo: Joven, levántate y anda con tu madre en tanto le seas útil. Luego, entregarás a mí tu tiempo en elevados servicios, como diácono y obispo.

Al instante, se levantó el muerto y las turbas se admiraron al verlo mientras clamaban:

-Tú, Dios salvador; tú, Dios de Pedro, Dios invisible y salvador.

Hablaban entre ellos, admirando en verdad la fuerza de un hombre que invoca con su palabra a su Señor, y aprovecharon el hecho para su santificación."

Texto XXI: *Hechos de Pedro*, 28. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 630-637⁸⁸⁴.

"Al volar la noticia por toda la ciudad, se acercó la madre de un senador, se introdujo por entre la muchedumbre, se postró a los pies de Pedro y le dijo:

-He sabido por mis allegados que eres servidor de Dios misericordioso y que impartes su gracia a todos los que desean esa luz. Comunica también a mi hijo esta claridad, porque sé que no eres envidioso de nadie. No rechaces a una matrona que te suplica.

Pedro le respondió:

-¿Crees en mi Dios, por el cual ha de resucitar tu hijo?

La madre, entre lágrimas, respondió con gran voz:

-Creo, Pedro, creo.

Todo el pueblo exclamó:

-Devuélvele el hijo a la madre.

⁸⁸⁴ Este mismo relato aparece en *La Pasión Latina de Pedro y Pablo de Pseudo-Hegesipo*, 8 y 9 y en Pseudo Abdías, *Los Hechos y el martirio de Pedro*, 16.

Pedro dijo:

-Traiganlo aquí delante de todos.

Y, vuelto al pueblo, añadió:

-Romanos: yo soy uno de vosotros, que carga con su carne mortal, y un pecador; pero he hallado misericordia. No me miréis como si yo realizara por mi poder lo que hago, sino por el de mi Señor Jesucristo, juez de vivos y muertos. Creyendo en él y enviado por él, me atrevo a invocarle para que resucite a los muertos. Vete, pues, mujer, y haz que traigan a tu hijo para que resucite.

Se abrió camino por medio de la muchedumbre, corrió con gran gozo por la calle y, lleno su ánimo de fe, llegó a su casa, hizo que sus jóvenes servidores transportaran a su hijo y se presentó en el foro. Ordenó a sus criados que se tocaran la cabeza con sus gorras y caminaran delante de la camilla portando ante ella todo lo que habrían de utilizar para el cadáver de su hijo, de modo que Pedro, al verlo, se moviera a misericordia del cuerpo de su hijo y de sí misma. Todos lloraban mientras ella llegaba ante la muchedumbre. Un grupo numeroso de senadores y matronas la seguía para ver las maravillas de Dios, pues Nicóstrato, el difunto, era muy bien visto <y> querido en el senado. Lo trajeron, pues, y lo colocaron ante Pedro. Éste, por su parte, pidió silencio y habló así con gran voz:

-Romanos: haya ahora un juicio justo entre mí y Simón, y estimad quién de nosotros dos cree en Dios viviente, él o yo. Resucite él este cuerpo aquí presente, y creedle como a un ángel de Dios. Mas si no lo consiguere, yo invocaré a mi Dios, devolveré vivo este hijo a su madre, y creed que éste, ahora vuestro huésped, es un mago y un seductor (*magus est et seductor*).

Tras oír estas palabras, les pareció a todos justo lo que había dicho Pedro. Exhortaban a Simón así:

-Si hay algo en ti ahora, muéstralo públicamente. Refuta o serás refutado. ¿Qué haces ahí de pie? ¡Ea! ¡Comienza!

Simón sentía que todos le instaban, pero se mantenía en silencio. Cuando vio que el pueblo se había callado y le miraba, exclamó así:

-Romanos: Si vierais que el muerto resucita, ¿expulsaréis a Pedro de la ciudad?

Todo el pueblo respondió:

-No sólo le echaremos, sino que, al punto, lo haremos arder en llamas.

Se acercó a la cabeza del difunto, e inclinándose y levantándose tres veces, mostró al pueblo (cómo el muerto) elevaba la cabeza y la movía, cómo abría los ojos y se inclinaba suavemente hacia Simón. Al momento, comenzó la gente a buscar leña y otros materiales combustibles para quemar a Pedro. Éste, entonces, recibiendo la fuerza de Cristo, elevó su voz y replicó a los que gritaban contra él:

-Ahora veo, pueblo de Roma, que no me es lícito llamaros necios y vanos, por cuanto vuestros ojos, oídos y corazones están cegados. Mientras vuestros sentidos permanezcan oscurecidos, no veréis que estáis tan embrujados (*maleficatos uos esse*), como para creer que ha resucitado un muerto que no se ha levantado. Me sería suficiente, romanos, callar y morir en silencio, y dejaros inmersos en las mentiras de este mundo. Pero tengo ante mis ojos el castigo del fuego inextinguible. Si os parece, que hable el muerto, levántese si vive, desate con sus propias manos las vendas de su mentón, llame a su madre y diga ante vuestras voces: ¿Por qué gritáis?, y que os haga señales con sus manos. ¿Deseáis ver que el joven está muerto y que continuáis engañados? Retírese del lecho este que os persuadió a apartaros de Cristo, y lo veréis tal cual estaba cuando le trajeron.

El perfecto Agripa, no tolerando ya esta situación, se levantó y golpeó a Simón con sus manos. El muerto, en efecto, yacía como antes. El pueblo por su parte, libre de la magia de Simón (*magia Simonis*), comenzó a gritar enfurecido:

-Oye, César, si el difunto no resucita, que arda Simón en vez de Pedro, ya que nos ha cegado verdaderamente. (*uero excaecauit*).

Pedro intervino entonces extendiendo su mano:

-Romanos: tened ahora paciencia. <No> os digo que si resucita el muchacho, arda Simón. Si lo dijera, lo haríais.

El pueblo volvió a gritar:

-Aunque no lo quieras, lo haremos.

Pedro replicó:

-Si perseveráis en esta postura, no resucitará el muchacho.

No sabemos devolver mal por mal, sino que hemos aprendido a amar a nuestros enemigos y a orar por nuestros perseguidores. Por tanto, si éste puede convertirse, tanto mejor, pues Dios no se acordará del mal. Que venga, por consiguiente, a la luz de Cristo. Mas si no puede, sea participe de la suerte de su padre el Diablo. ¡Que no se manchen vuestras manos!

Tras haber hablado así al pueblo, se acercó al muchacho, y antes de resucitarlo, dijo a su madre:

-Estos jóvenes a los que has manumitido en honor de tu hijo, ¿podrán luego, como libres, prestar obediencia a su señor vivo? Sé bien que el ánimo de algunos sufrirá si ven que tu hijo resucita, pues han de continuar siendo sus siervos. Sean libres, sin embargo, percibiendo sus alimentos como antes –pues tu hijo resucitará– y que permanezcan con él.

Pedro continuaba mirando a la madre para ver qué pensaba. Ella le respondió:

-¿Qué otra cosa puedo hacer? Delante del perfecto, prometo que todo lo que debía gastar en el cadáver de mi hijo sea para ellos.

Pedro añadió:

-El resto sea distribuido a las viudas.

Con el corazón lleno de alegría, dijo Pedro en espíritu:

-Señor misericordioso, Jesucristo: siempre has usado de misericordia y bondad: muéstrate así ante tu Pedro, que te invoca, y resucite ahora Nicóstrato ante todos estos que han conseguido la libertad para poder servirte.

Tocando Pedro el costado del muchacho, le dijo:

-Levántate.

El joven se levantó, recogió sus vestidos, se sentó, soltó las vendas de su mentón, pidió otra vestimenta, descendió del lecho y le dijo a Pedro:

-Te lo pido, hombre, vayamos a Cristo, el Señor, a quien he visto hablando contigo. Señalándome a mí, te dijo: «Tráemelo aquí, ya que es mío». [...]"

Texto XXII: *Hechos de Pedro, el martirio de Pedro*, 2-3. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 642-649.

"La gente le traía durante el sábado a sus enfermos suplicándole que se vieran libres de sus dolencias. Muchos parálíticos, gotosos y afectados de tercianas y cuartanas se vieron curados; y otros, que creían en el nombre de Jesucristo, quedaron también sanos

de toda suerte de enfermedades corporales, y cada día muchísimos se unían a la gracia del Señor. Pero Simón, el mago (Σίμων δὲ ὁ μάγος), pasados unos pocos días, prometió a la plebe que dejaría convicto a Pedro de no creer en el Dios verdadero, sino en uno falso. Realizaba muchos actos de magia (φαντασίας), pero los discípulos, bien asentados ya en la fe, se mofaban de él. En los triclinios, en efecto, hacía entrar ante ellos a ciertos espíritus que existían sólo en apariencia, no en realidad. ¿Qué más decir sobre esto? Tras pronunciar muchas palabras mágicamente (μαγία) hacía que los cojos aparecieran sanos durante breve tiempo, e igualmente que vieran los ciegos. Una vez causó la impresión de que volvía a la vida a muchos muertos y los hacía moverse, como ocurrió con Estratónico.

Pedro seguía todas sus acciones y lo refutaba ante los espectadores. Simón quedaba siempre en mal lugar, y los romanos se burlaban y desconfiaban de él, ya que no lograba cumplir lo que prometía. En estas circunstancias les habló así:

- Romanos: estáis pensando que Pedro me vence al ser más fuerte que yo, y le prestáis a él mayor atención. ¡Os equivocáis! Mañana os abandonaré como ateos e impíos, y volaré hacia Dios de quien soy la Fuerza, aunque debilitada. Vosotros estáis caídos, mas yo soy «El que se mantiene en pie». Subiré al Padre y le diré: A mí, a tu hijo que permanece en pie, han intentado estos hacerme caer. Pero no me he entregado a ellos, sino que me he retirado en mí mismo.

Al día siguiente, una gran muchedumbre se congregó en la Vía Sacra para verle volar. Pedro se acercó al lugar para contemplar el espectáculo y para refutarlo también en este hecho, pues cuando entró en Roma dejó estupefactas a las gentes con su vuelo. Pero Pedro, su debelador, no vivía aún en Roma, ciudad a la que aquél había engañado con sus mágicas artes (ἦνπερ οὕτως πλανῶν ἐφάντασεν, ὡς ἐκστῆναί τινας ἐπ' αὐτῷ.) hasta el punto de que algunos se extasiaban ante él. Así pues, Simón se colocó en un lugar elevado y al divisar a Pedro comenzó a decir:

- Pedro, especialmente ahora, cuando voy a elevarme ante todos estos que me contemplan, te digo: si es poderoso tu Dios (a quien dieron muerte los judíos mientras a vosotros, sus elegidos, os lapidaban) muestra ahora que la fe en Él es fe en Dios. Que se revele en este momento si es digna de la divinidad. Por mi parte, elevándome ahora voy a mostrar a toda esta gente quién soy.

Entonces ascendió en el aire, y todos los veían (cómo volaba) sobre toda Roma, sobre sus templos y colinas, mientras los fieles miraban a Pedro. Éste, al contemplar el asombroso espectáculo, clamó al Señor Jesucristo:

- Si permites que este hombre realice lo que intenta, todos los que han creído en ti se escandalizarán ahora, y no prestarán ningún crédito a los prodigios y milagros que me has concedido realizar para ellos. Apresura, Señor, tu gracia; caiga Simón desde arriba y quede inútil. Que no muera, pero no pueda hacer nada con su pierna rota por tres lugares.

Cayó Simón desde lo alto y se partió la pierna por tres sitios. Entonces lo lapidaron y cada uno se volvió a su casa. Por lo demás, todos creyeron en Pedro. Uno de los amigos de Simón, por nombre Gemelo (casado con una mujer griega y que había recibido de aquél muchos beneficios), llegó rápidamente desde el camino adonde estaba Simón, y al verle con la pierna quebrada, le dijo:

- Simón, si la «Fuerza de Dios» yace rota, ¿acaso será ciego ese mismo Dios de quien tú eres la Fuerza?

Corrió Gememlo detrás de Pedro y le dijo:

- También yo deseo contarme entre los que creen en Cristo.

Pedro respondió:

- ¿Qué dificultar habría, hermano mío? Ven y toma un lugar entre nosotros.

Simón, en medio de la desgracia, encontró a algunas personas que le trasladaron de noche sobre unas parihuelas desde Roma a Aricia. Después de permanecer allí algún tiempo, fue conducido a Terracina, a casa de un cierto Cástor, expulsado de Roma bajo acusación de artes mágicas (αἰτία μαγικῆ). Allí, tras amputarle (la pierna), halló su fin Simón, el ángel del diablo (διαβόλου ἄγγελος)."

Texto XXIII: *Hechos de Pedro, el martirio de Pedro*, 11. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2004, 668-671

“La muchedumbre que se hallaba presente pronunciaba el amén en voz alta, y mientras resonaba su eco, entregó Pedro su espíritu al Señor. Marcelo, sin consultar a nadie, puesto que no era posible, al ver que el bienaventurado Pedro había expirado, lo bajó de la cruz con sus propias manos y lavó su cuerpo con leche y vino. Luego, triturando siete libras de lentisco y cincuenta de mirra, áloe y otras especias, embalsamó su cadáver, relleno un recipiente pétreo con miel ática de gran valor y colocó a Pedro en su propia tumba. Éste, apareciéndose por la noche a Marcelo, le dijo:

-Marcelo, ¿no has oído al Señor que dice: deja que los muertos entierren a sus propios muertos?

Marcelo respondió:

-Sí.

Pedro añadió:

-Has perdido lo que has consagrado al cadáver. Tú, aunque vivo, te has ocupado de un muerto como si hubieras muerto tú mismo.

Se despertó Marcelo y contó a los hermanos la aparición de Pedro y permaneció con los que éste había fortificado en la fe de Cristo, robustecido él mismo sobremanera hasta la llegada de Pablo a Roma.”

EVANGELIO DE TOMÁS

Texto I: *Evangelio de Tomás*, 13. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 691.

“Dijo Jesús a sus discípulos: «Haced una comparación y decidme a quién me parezco». Díjole Simón Pedro: «Te pareces a un ángel justo». Díjole Mateo: «Te pareces a un filósofo, a un hombre sabio». Díjole Tomás: «Maestro, mi boca es absolutamente

incapaz de decir a quién te pareces». Respondió Jesús: «Yo ya no soy tu maestro, puesto que has bebido y te has emborrachado del manantial que yo mismo he medido». Luego le tomó consigo, se retiró y le dijo tres palabras. Cuando Tomás se volvió al lado de sus compañeros, le preguntaron éstos: «¿Qué es lo que te ha dicho Jesús. Tomás respondió: «Si yo os revelara una sola palabra de las que me ha dicho, cogeríais piedras y las arrojaríais sobre mí, entonces saldría fuego de ellas y os abrasaría»»

ACTAS DE PILATO

Texto I: *Actas de Pilato*, 1, 1. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 399.

“[...] Díjoles Pilato: « ¿Y qué es lo que hace y lo que pretende abolir?». Dijeron los judíos: «Tenemos una ley que prohíbe curar a alguien en sábado; pues bien, éste, sirviéndose de malas artes (κακῶν πράξεων), ha curado en sábado a cojos, jorobados, impedidos, ciegos, paralíticos, sordos y endemoniados». Díjoles Pilato: «¿Por qué clase de malas artes (κακῶν πράξεων)?» Ellos dijeron: «Es un mago (γόης); por virtud de Beelzebú (Βεελζεβούλ), príncipe de los demonios, expulsa a éstos y todos se le someten». [...]”

Texto II: *Actas de Pilato*, 1, 5-6. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 401-403.

“Pero en el momento en que entraba Jesús, mientras los abanderados sostenían los estandartes, los bustos de éstos se inclinaron y adoraron a Jesús. Los judíos que vieron la actitud de los estandartes, cómo se habían inclinado y adorado a Jesús, comenzaron a gritar desaforadamente contra los abanderados. [...] El gobernador llamó entonces a los abanderados y les dijo: «¿Por qué habéis obrado así?» Ellos

respondieron a Pilato: «Nosotros somos griegos y servidores de las divinidades, ¿cómo, pues, íbamos a adorarle? los bustos, éstos por sí mismos se inclinaron y le adoraron»

Dijo entonces Pilato a los archisinagogos y ancianos del pueblo: «Escoged vosotros mismos unos cuantos varones forzudos y robustos; que ellos sostengan los estandartes y veamos si éstos se inclinan por sí mismos». Tomaron, pues, los ancianos de los judíos doce hombres forzudos y robustos, a quienes obligaron a sostener los estandartes en grupos de seis, y que daron en pie ante el tribunal del gobernador. Dijo entonces Pilato al mensajero: «Sácale fuera del pretorio e introdúcele de nuevo de la manera que te plazca». Y salió Jesús del pretorio acompañado del mensajero. [...] Y ordenó de nuevo el gobernador que entrara Jesús. [...] Mas en el momento de entrar se doblegaron de nuevo los estandartes y adoraron a Jesús.”

Texto III: *Actas de Pilato*, 2, 1. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 403.

“[...] Pilato entonces llamó a todos los judíos y les dijo: «¿Sabéis que mi mujer es piadosa y que propende más bien a secundar en vuestras costumbres judías?» Ellos dijeron: «Sí; lo sabemos» Dijoles Pilato: «Pues bien, mi mujer acaba de enviarme este recado: «No te metas para nada con ese justo, pues durante la noche he sufrido, mucho por su causa». Pero los judíos respondieron a Pilato diciendo: «¿No te hemos dicho que es un mago (γόης)? Sin duda ha enviado un sueño quimérico a tu mujer (Ἴδὸν ὄνειροπόλημα ἔπεμψε πρὸς γυναῖκά σου)».”

Texto IV: *Actas de Pilato*, 2, 5. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 405.

“[...] Ellos replicaron⁸⁸⁵: «Tú das crédito a estos que afirman el nacimiento legítimo de [Jesús]; mientras tanto, todos en masa estamos diciendo a voces que es hijo de fornicación, que es mago (ἐκ πορνείας γεγέννηται καὶ γόης ἐστίν) y que se llama a sí mismo Hijo de Dios»

Texto V: *Actas de Pilato*, 6 y 7. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 411 y 412.

“Mas uno de los judíos se adelantó y pidió la palabra al gobernador. Este le dijo: «Si algo quieres decir, dílo». Y el judío habló así: «Yo estuve treinta y ocho años echado en una litera, lleno de dolores. Cuando vino Jesús, muchos que estaban endemoniados y sujetos a diversas enfermedades fueron curados por El. Entonces se compadecieron de mí unos jóvenes y, cogiéndome con litera y todo, me llevaron hasta El. Jesús, al verme, se compadeció de mí y me dijo: «Toma tu camilla y anda. Y tomé mi camilla y me puse a andar»⁸⁸⁶. [...]

Otro judío se adelantó y dijo: «Yo era ciego de nacimiento, oía voces, pero no veía a nadie, y, al pasar Jesús, grité a grandes voces: Hijo de David, apiádate de mí. Y se compadeció de mí, impuso sus manos sobre mis ojos y recobré en seguida la vista»⁸⁸⁷. Y otro judío se adelantó y dijo: «Estaba encorvado y me enderezó con una palabra». Y otro dijo: «Había contraído la lepra y me curó con una palabra».

Y cierta mujer llamada Bernice (Verónica) empezó a gritar desde lejos, diciendo: «Encontrándome enferma con flujo de sangre, toqué la fimbria de su manto y cesó la hemorragia, que había tenido doce años consecutivos»⁸⁸⁸. [...]

885 Anás y Caifás a Pilato

886 Cf. Io, 5, 5-10.

887 Cf. Mc. 10, 47.

888 Cf. Mt. 9, 20.

Texto VI: *Actas de Pilato*, 9, 3, traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 414.

“[...] Empezaron a gritar los judíos, diciendo: «Nosotros reconocemos por rey a César y no a Jesús. Pues, además, los Magos (Μάγοι) vinieron a ofrecerle dones traídos de Oriente [...]»”

Texto VII: *Actas de Pilato*, 15, 6. Traducción Aurelio de Santos Otero, 2006, 429 y 430.

Y dijo José: «El viernes, sobre la hora décima me encerrasteis, y permanecí allí el sábado entero. Pero a media noche, mientras estaba yo de pie en oración la casa donde me dejasteis encerrado quedó suspendida de los cuatro ángulos y vi como un relámpago de luz ante mis ojos. Atemorizado entonces, caí en tierra. Pero alguien me tomó de la mano y me levantó del sitio donde había caído. Después sentí que se derramaba agua sobre mí desde la cabeza hasta los pies y vino a mis narices una fragancia de unguento. Y aquel personaje desconocido me enjugó la cara, me dio un ósculo y me dijo: No temas, José; abre tus ojos y mira quién es el que te está hablando. Levantando entonces mis ojos, vi a Jesús; pero en mi estremecimiento supuse que era un fantasma y me puse a recitar los mandamientos. Y él se puso a recitarlos juntamente conmigo. Como sabéis muy bien, si un fantasma os sale al encuentro y oye los mandamientos, huye rápidamente. Viendo, pues, que los recitaba juntamente conmigo, le dije: Maestro Elías. Mas el me dijo: No soy Elías. Dije yo entonces: ¿Quién eres, pues, Señor? El me dijo: Yo soy Jesús; aquel cuyo cuerpo tú pediste a Pilato, y me envolviste en una sábana limpia, y pusiste un sudario sobre mi cabeza, y me colocaste en tu gruta nueva, y corriste una gran piedra a la boca de ésta. Y dije al que me hablaba: Muéstrame el lugar donde te coloqué. Y él me llevó y me enseñó el lugar donde yo le había colocado en el que estaba tendida la sábana y el sudario que había servido para su rostro. Entonces reconocí que era Jesús. El después tomó mi mano y me dejó a puertas cerradas en medio de mi casa; luego me llevó a mi lecho y me dijo: La paz sea contigo. [...]»”

Texto VIII: *Actas de Pilato, descendimiento de Cristo a los infiernos, versión griega, 15, 6. Traducción Aurelio de Santos Otero, 2006, 429 y 430.*

“Dijo entonces José: « ¿Y por qué os admiráis de que Jesús haya resucitado? Lo admirable no es esto; lo admirable es que no ha resucitado él solo, sino que ha devuelto a la vida a gran número de muertos, los cuales se han dejado ver de muchos en Jerusalén. Y si no conocéis a los otros, sí que conocéis por lo menos a Simeón, aquel que tomó a Jesús en sus brazos, así como también a sus dos hijos, que han sido igualmente resucitados. Pues a éstos les dimos nosotros sepultra hace poco, y ahora se pueden contemplar sus sepulcros abiertos y vacíos, mientras ellos están vivos y habitan en Arimatea». Enviaron, pues, a unos cuantos y comprobaron que los sepulcros estaban abiertos y vacíos. Dijo entonces José: «Vayamos a Arimatea a ver si les encontramos».

Y levantándose los pontífices, Anás, Caifás, José, Nicodemo, Gamaliel y otros en su compañía, marcharon a Arimatea, donde encontraron a aquellos a quienes se refería José. [...]”

Texto IX: *Actas de Pilato, descendimiento de Cristo a los infiernos, versión latina, 1, 1 y 2. Traducción Aurelio de Santos Otero, 2006, 449 y 450.*

“Entonces los maestros Addas, Finees y Egias, tres varones que habían venido de Galilea para testificar que habían visto a Jesús ser arrebatado al cielo, se levantaron en medio de la multitud de jefes de los judíos y dijeron en presencia de los sacerdotes y levitas reunidos en consejo: «Señores, cuando íbamos nosotros desde Galilea al Jordán, nos salió al encuentro una, gran muchedumbre de hombres vestidos de blanco que habían muerto hacía algún tiempo. Entre ellos reconocimos a Karino y a Leucio; y cuando ellos se hubieron acercado a nosotros y nos dimos un ósculo mutuo, pues habían sido amigos nuestros, les preguntamos: Decidnos, hermanos y amigos, ¿qué son esta alma y este cuerpo, y quiénes son éstos con

quienes vais de camino, y cómo vivís en el cuerpo, siendo así que moristeis hace tiempo?»

Ellos respondieron de esta manera: «Hemos resucitado con Cristo desde los infiernos y El nos ha sacado de entre los muertos. Y sabed que han quedado desde ahora destruidas las puertas de la muerte y de las tinieblas, y las almas de los santos han sido sacadas de allí y han subido al cielo con Cristo Nuestro Señor. E incluso a nosotros nos ha mandado el Señor en persona que durante cierto tiempo merodeemos por las riberas del Jordán y por los montes, sin que, no obstante, nos dejemos ver de todos ni hablemos con todos, sino sólo con aquellos a quienes a El plugiere: Ahora mismo no nos hubiera sido posible ni hablar ni dejarnos ver de vosotros si no nos hubiera sido permitido por el Espíritu Santo».

Texto X: *Actas de Pilato, descenso de Cristo a los infiernos, versión latina, 10.* Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 463 y 464.

“Entonces todos los santos de Dios rogaron al Señor que dejase en los infiernos el signo de la santa cruz, señal de victoria, para, que sus perversos ministros no consiguieran retener a ningún inculgado a quien hubiere absuelto el Señor. Y así se hizo; y puso el Señor su cruz en medio del infierno, que es señal de victoria y permanecerá por toda la eternidad.

Después salimos todos de allí en compañía del Señor, dejando a Satanás y al Infierno en el tártaro. Y se nos mandó a nosotros y a otros muchos que resucitáramos con nuestro cuerpo para dar testimonio en el mundo de la resurrección de Nuestro Señor Jesucristo y de lo que tuvo lugar en los infiernos.”

CARTA DE TIBERIO A PILATO

Texto I: *Carta de Tiberio a Pilato*. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 468 y 469.

“[...] Pues ha venido a mi presencia una mujer, la cual se dice discípula de El (es María Magdalena, de quien, según afirma, expulsó siete demonios), y atestigua que Jesús obraba portentosas curaciones, haciendo ver a los ciegos, andar a los cojos, oír a los sordos, limpiando a los leprosos, y que todas estas curaciones las verificaba con sola su palabra. ¿Cómo has consentido que fuera crucificado sin motivo alguno? Porque, si no queríais aceptarlo como Dios, deberíais al menos haberos compadecido de El como médico que es. [...]”.

RELACIÓN DEL GOBERNADOR PILATO ACERCA DE NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO

Texto I: *Relación del gobernador Pilato acerca de Nuestro Señor Jesucristo, enviada a César Augusto a Roma, 1-4*. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 473-374.

“El, en efecto [...] devolvió la vista a los ciegos y la facultad de andar a los cojos; resucitó a los muertos; limpió a los leprosos; curó a los paralíticos, incapaces en absoluto de tener impulso corporal ni erección de nervios, sino sólo voz y articulaciones, dándoles fuerzas para andar y correr. Y extirpaba la enfermedad con sola su palabra. Otra nueva acción más portentosa, desconocida entre nuestros dioses: resucitó a un muerto de cuatro días con sólo dirigirle su palabra; y es de notar que el muerto tenía ya la sangre corrompida y estaba putrefacto a causa de los gusanos salidos

de su cuerpo y despedía un hedor de perro. Viéndole, pues, yacente como estaba en el sepulcro, le mandó que echara a correr; y él, como si no tuviera lo más mínimo de cadáver, sino más bien como un esposo que sale de la cámara nupcial, así salió del sepulcro, rebosante de perfume.

Y a unos extranjeros, endemoniados a todas luces, que tenían su domicilio en los desiertos y comían sus propias carnes, portándose como bestias y reptiles, incluso a ellos les hizo honrados ciudadanos, les volvió cuerdos con su palabra y les preparó para ser sabios, poderosos y gloriosos, comensales de todos los que odiaban los espíritus inmundos y perniciosos que habitaban anteriormente en ellos, a quienes arrojó a lo profundo del mar.

Había, además, otro que tenía la mano seca. Mejor dicho, no solo su mano, sino la mitad entera de su cuerpo estaba petrificada, de manera que no tenía figura de varón ni dilatación de músculos. E incluso a éste le curó con una palabra y le dejó sano.

Y había otra mujer hemorroísa, cuyas articulaciones y venas estaban agotadas por el flujo de sangre, que no llevaba ya consigo ni cuerpo humano siquiera, que se asemejaba a un cadáver y que, finalmente, se había quedado sin voz. Tal era su gravedad, que ningún médico del territorio encontró manera de curarla y ni esperanza siquiera de vida le quedaba. Mas una vez que Jesús pasaba en secreto por allí, tomó fuerzas de la sombra de éste y tocó por detrás la orla de su vestido; inmediatamente sintió que una fuerza henchía sus oquedades y, como si jamás hubiera estado enferma, empezó a correr ágilmente [...].”

Texto II: *Relación del gobernador Pilato acerca de Nuestro Señor Jesucristo, enviada a César Augusto a Roma, 8-10. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 473-374.*

“Y [...] aparecieron algunos muertos que habían resucitado, como atestiguaron los mismos judíos, y dijeron ser Abrahán, Isaac, Jacob, los doce patriarcas, Moisés

y Job, las primicias de los muertos, como ellos dicen, que fallecieron hace tres mil quinientos años [...]

Duró el miedo del terremoto a partir de la hora sexta del viernes hasta la hora nona. Y, al llegar la tarde del primer día de la semana, se oyó un eco procedente del cielo, mientras éste adquiría un resplandor siete veces más vivo que todos los días y a la hora tercia de la noche apareció incluso el sol brillando más que nunca y embelleciendo todo el firmamento. Y de la misma manera que los relámpagos sobrevienen de repente en el invierno, así aparecieron súbitamente unos varones, excelsos por su vestidura y por su gloria, que daban voces semejantes al fragor de un enorme trueno, diciendo: «Jesús, el que fue crucificado acaba de resucitar. Levantaos del abismo los que estáis presos en los subterráneos del infierno». Y la hendidura de la tierra era tal, que parecía no había fondo, sino que dejaba ver los mismos fundamentos de la tierra, entre los gritos de los que estaban en el cielo y paseaban corporalmente en medio de los muertos que acababan de resucitar [...].

Por toda aquella noche no cesó la luz de brillar. Y muchos de los judíos perecieron absorbidos por la hendidura de la tierra, de manera que al día siguiente no compareció gran parte de los que habían estado en contra de Jesús. Otros veían apariciones de resucitados, a quienes ninguno de nosotros había visto. Y en Jerusalén mismo no quedó ni una sola sinagoga de los judíos, pues todas desaparecieron en aquel derrumbamiento.”

TACIANO

Texto I: *Discurso contra los griegos*, 1. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1287.

“No os mostréis tan de todo en todo enemigos de los bárbaros, oh griegos, ni juzguéis desfavorablemente sus doctrinas. Porque ¿qué institución entre vosotros no tuvo su

origen de los bárbaros? Los más famosos entre los telmisios inventaron la adivinación por los sueños (τὴν δι' ὀνείρων ἐξεῦρον μαντικήν); los carios, la precisión por los astros (τὴν διὰ τῶν ἄστρον πρόγνοσιν); los vuelos de los pájaros (πτήσεις ὀρνίθων) los observaron primero los frigios y los más antiguos de entre los isaurios; los ciprios hallaron el arte de sacrificar; los babilonios, la astronomía; los persas, la magia (μαγεύειν); la geometría los egipcios; el conocimiento de las letras los fenicios. [...]

Texto II: *Discurso contra los griegos*, 12. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1298-1299.

“[...] Igualmente, pues, también los que vosotros mismos llamáis *démones* (οἱ δαίμονες), por tener la constitución de la materia y poseer espíritu que de ella procede, se convirtieron en lujuriosos y golosos (ἄσωτοι καὶ λίχνοι); pues sólo algunos de ellos se dirigieron a lo más puro, mientras otros escogieron lo inferior de la materia y llevaron conducta conforme a ella. Y éstos, oh helenos, son los que vosotros adoráis, a pesar de que fueron hechos de materia y fueron hallados muy lejos de toda disciplina. [...]

Los que no desdeñáis ni al escita Anacarsis, tampoco os desdeñéis ahora el ser instruidos por quienes profesan una religión bárbara. Haced de nuestra doctrina siquiera el uso que hacéis de la mántica (προγνωστικῆ) Babilonia; escuchadnos a nosotros por lo menos como escucháis a la encina fatídica (δρυὸς μαντευομένης), si bien todo eso son invenciones de *démones* extraviados (παραφόρων δαιμόνων); mas las doctrinas de nuestra ciencia están por encima de la comprensión mundana.”

Texto III: *Discurso contra los griegos*, 17. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1303 y 1304.

“[...] El que se gloria del mago Ostánes (τὸν μάγον Ὀστάνην) en el día de la consumación será entregado por pasto del fuego eterno. Y vosotros también, si no ponéis término a vuestra risa, sufriréis los mismos castigos que los hechiceros (οἱ

γόητες). Por lo tanto, oh Griegos, escuchadme a mí, que os grito como desde el cielo, y no queráis con vuestras burlas volver vuestra sinrazón contra el heraldo de la verdad. No hay enfermedad que se expulse por medio de la antipatía, ni loco que se cure colgándose unas tiras de cuero (σκυτίδων ἔξαρτήμασι). Son ataques de los *démones* (δαιμόνων), y el que está enfermo y el que dice estar enamorado, y el que odia y el que quiere vengarse, a éstos los toman por auxiliares. El modo de su artificio es el siguiente. Al modo que los caracteres de las letras y las líneas por ellas formadas no pueden por sí mismas significar el sentido de la frase, sino que son signos que los hombres se han fabricado para expresar sus pensamientos, conociendo por su posición el sentido que determinaron ha de tener el orden de las letras; de modo parecido, ni las variedades de raíces ni las recetas de nervios y huesos tienen por sí mismas eficacia ninguna; sino que son sólo símbolos de la maldad de los *démones* (τῶν δαιμόνων), los cuales determinaron para qué había de tener fuerza cada una de esas cosas. Y apenas ven que los hombres aceptan el servicio que de esos medios les viene, atribuyéndoselo a sí mismos, hacen a los hombres esclavos suyos. Mas ¿cómo puede ser bueno ponerse al servicio de adulterios? ¿Cómo honroso que algunos acudan al auxilio de los que odian? ¿Cómo tener por moral atribuir la curación de los locos a la materia y no a Dios? Y es que toda su maña se dirige a apartar a los hombres de la religión, haciéndoles creer en hierbas y raíces. [...]"

Texto IV: *Discurso contra los griegos*, 19. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1036.

“[...] ¿Qué es la mántica (μαντική)? ¿Cómo te dejas extraviar por ella? Ella es para ti ministra de las codicias que en el mundo imperan. Quieres hacer la guerra y tomas a Apolo por consejero de tus matanzas. Quieres raptar a una doncella y te propones que venga en tu ayuda la divinidad (τὸ δαιμόνιον). Estás enfermo por culpa tuya. Y como Agamenón pedía diez consejeros (cf. Homero, *Ilíada*, II,372), así quieres tú que estén a tu lado otros tantos dioses. Una mujer que bebe agua se enloquece y por los perfumes del incienso sale de sí misma, y tú dices que adivina. Profeta fue Apolo y maestro de adivinos, y, sin embargo, Dafne le dio un chasco. Dime, por tu vida, ¿conque una encina adivina y unos pájaros predicen lo futuro y tú estás por bajo de plantas y de pájaros?

Luego sería bueno que tú te convirtieras en árbol fatídico y tomaras las alas de los moradores del aire. El que te hace avaro, ése también te vaticina sobre enriquecerte; el que suscita sediciones y batallas, ése mismo te profetiza la victoria de la guerra. Si te hicieras superior a tus pasiones, despreciarás todo lo que hay en el mundo. [...]"

Texto V: *Discurso contra los griegos*, 28. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1314.

“Por eso condeno también vuestras leyes; pues debiera haber tenido una sola constitución política común a todos, mas ahora, cuantas ciudades hay, tantas son las legislaciones; y así se da el caso de que lo que entre unos es vergonzoso, entre otros se tiene por honroso. Los griegos, por ejemplo, piensan que debe huirse la unión con la propia madre (*εἶναι τὸ συγγίνεσθαι μητρὶ*), y entre los magos de los persas (*Περσῶν μάγοις*) se tiene por la más bella institución.”

ATENÁGORAS DE ATENAS

Texto I: *Súplica en favor de los cristianos*, 11. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1357.

“[...] Ellos que, por lo contrario, se pasan la vida ahondando con mala intención sus propios misterios (*τὰ ἀπόρρητα ἑαυτοῦς*), que están siempre deseando hacer algún mal, pues profesan no una demostración de obras, sino un arte de palabras (*τέχνην λόγων*) [...]"

Texto II: *Súplica en favor de los cristianos*, 11. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 1357.

“[...]¿Quiénes tienen almas tan purificadas, que en lugar de odiar a sus enemigos los amen, en lugar de maldecir a quien los maldijo primero, cosa naturalísima, los bendigan (κακῶς ἀγορεύειν τοὺς προκατάρξαντας λοιδορίας εὐλογεῖν), y rueguen por los que atentan contra la propia vida? [...]”

CARTA DE LA IGLESIA DE LYÓN

***Carta de la Iglesia de Lyon a las de Asia y Frigia*, 1, 41 y 42. Traducción de Argimiro Velasco Delgado, 1973, 277.**

“A Blandina, en cambio, la colgaron de un madero, y quedó expuesta para pasto de las fieras, que se arrojaban a ella. Con sólo verla colgando en forma de cruz y con su oración continua, infundía muchos ánimos a los otros combatientes, que en este combate veían con sus ojos corporales, a través de su hermana, al que por ellos mismos había sido crucificado. Y así ella persuadía a los que creen en El de que todo el que padece por la gloria de Cristo entra en comunión perpetua con el Dios vivo.

Al no tocarla por entonces ninguna fiera, la bajaron del madero y de nuevo se la llevaron a la cárcel [...]”

TEÓFILO DE ANTIOQUÍA

Texto I: A *Autólico* III, 2. Traducción de José Pablo Martín 2004, 206-209.

“Los escritores deberían haber sido testigos oculares de los acontecimientos narrados o haber sido informados con exactitud por quienes los vieron. Pues los que escriben cosas infundadas de alguna manera golpean el aire.

¿Qué le aprovechó a Homero haber escrito sobre la guerra de Troya y haber engañado a muchos, o a Hesíodo el catálogo de la Teogonía de los que él llama dioses? ¿Y qué de los trescientos sesenta y cinco dioses de Orfeo, a los que al fin de su vida rechaza al decir en sus Testamentos que existe un solo dios? ¿Qué le aprovechó a Arato la esferografía del círculo cósmico, como a los que dijeron cosas semejantes a las suyas, que no sea haber alcanzado ante los hombres una gloria del todo injusta? ¿Qué cosa verdadera han dicho? ¿Qué le aprovecharon sus tragedias a Eurípides, a Sófocles y a los demás compositores de tragedias? ¿O las comedias a Menandro, a Aristófanes y a los demás cómicos? ¿Qué a Herodoto y Tucídides sus historias? ¿Qué a Pitágoras sus templos y las columnas de Hércules? ¿Qué a Diógenes la filosofía cínica? ¿Qué a Epicuro su doctrina de que no hay providencia? ¿Qué a Empédocles enseñar el ateísmo? ¿Qué a Sócrates jurar por el perro, por el ganso, por el plátano y por el fulminado Asclepio, y por los demonios que invocaba (τὰ δαιμόνια ἃ ἐπεκαλεῖτο)? ¿Para qué murió voluntariamente y qué premio esperaba recibir después de la muerte? ¿Qué le aprovechó a Platón la educación según su propuesta o a los demás filósofos sus doctrinas de cuyo enorme número no voy a presentar ahora un inventario? Esto decimos para demostrar lo inútil y ateo de su pensamiento.”

Texto II: A Autólico III, 17. Traducción de José Pablo Martín 2004, 240-243.

“Más vale, pues, hacerse discípulo de la legislación divina, como él mismo⁸⁸⁹ reconoce que no puede aprenderse de otra manera lo exacto, si no lo enseña Dios a través de la ley (cf. Platón, *Menón*, 99 e-100 a 1). ¿Pues qué? ¿Acaso los poetas Homero, Hesíodo y Orfeo no dijeron que ellos mismos habían sido enseñados por la providencia divina? Más aún, dicen que con los escritores hubo adivinos y videntes (μάντεις καὶ προγνώστας), y que de ellos aprendieron a escribir con exactitud. ¿Cuánto más no hemos de saber nosotros la verdad, que aprendimos de los santos profetas llenos del santo Espíritu de Dios? Por ello todos los profetas dijeron cosas concordes y armónicas entre sí, y anunciaron de antemano lo que habría de suceder a todo el mundo. El mismo cumplimiento de las cosas previamente anunciadas y ya acontecidas puede enseñar a los amantes del estudio o, mejor dicho, a los amantes de la verdad, que es realmente verdadero lo que fue anunciado por ellos sobre los tiempos y épocas anteriores al diluvio, y cómo se cuentan los años desde la creación del mundo hasta hoy, para mostrar así la tontería de la falsedad de los escritores, y que no es verdadero lo dicho por ellos.”

CELSE

Texto I: Contra Celso I, 38. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 74

“[...] Criado a escondidas, se puso de jornalero en Egipto, y, después de ejercitarse en ciertas artes mágicas (ἀπὸ μαγείας), volvió de allí, a su patria, y por ellas se proclamó a sí mismo Dios [...]”.

889 Se refiere a Platón.

Texto II: *Contra Celso* II, 54. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 154 y 155⁸⁹⁰.

“[...] Pues sí, vamos a creer que eso se os ha dicho. Pero ¿cuántos otros no nos vienen con prodigios semejantes para persuadir a los bobos que los escuchan, haciendo granjería del embuste (τῆ πλάνῃ)? Ahí está un Zamolxis, criado que fue de Pitágoras (Herod., 4,94), y el mismo Pitágoras en Italia (Diog. Laert., VII 41), y Rapsinit en Egipto, de quien se cuenta nada menos que haber jugado a los dados con Deméter en el Hades y que subió de allí con un pañuelo de oro como regalo de ella (Herod., 2,122); a los que hay que añadir a Orfeo entre los odrisas, a Protesilao en Tesalia, a Heracles en el Ténaro, y a Teseo. Mas lo primero que habría que examinar es si realmente resucitó nadie jamás, de verdad muerto, con su propio cuerpo. ¿O es que pensáis que lo de los otros es puro cuento, y así lo parece, pero que vosotros habéis hallado un desenlace más verosímil y convincente de vuestro drama: aquel grito que lanzó sobre el madero en el momento de expirar, el terremoto y las tinieblas? ¡Y no veis que, vivo, no pudo socorrerse a sí mismo, para que resucitara después de muerto y mostrara las señales de su suplicio y las manos tal como habían sido taladradas! ¿Y quién vio todo eso? .Una mujer furiosa, como decís, y algún otro de la misma cofradía de hechiceros (γοητείας), ora lo soñara por alguna disposición especial de su espíritu, ora, según su propio deseo, se lo imaginara con mente extraviada; cosa, por cierto, que ha sucedido a infinitas gentes; o, en fin, lo que es más probable, quisiera impresionar a otros con este prodigio y dar, con parejo embuste, ocasión a otros charlatanes mendicantes (ψεύσματος ἀφορμὴν ἄλλοις ἀγύρταις παρασχεῖν). [...]”

Texto III: *Contra Celso* III, 50. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 203-204.

“[...] Mas vemos por vista de ojos cómo los charlatanes que en las públicas plazas ostentan sus artes más abominables (τοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς τὰ ἐπιρρητότατα ἐπιδεικνυμένους καὶ ἀγείροντας) y hacen su agosto, jamás se acercan a un grupo de hombres discretos, ni entre éstos se atreven a hacer ostentación de sus maravillas; mas

890 En este pasaje lo que dice Celso, lo dice supuestamente por boca de un judío.

dondequiera ven a un corro de muchachos o una turba de esclavos o de gentes bobaliconas, allá se precipitan y allí se pavonean [...]"

Texto IV: *Contra Celso* V, 6. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 336.

“Así, pues, lo primero que cabe admirar en los judíos es que den culto al cielo y a los ángeles que hay en él (cf. I 26), y den de mano a las partes más venerables y poderosas del mismo cielo: el sol, la luna y demás estrellas, fijas o errantes, como si fuera posible que el todo sea dios y no divinas sus partes; o como si tuviera sentido dar culto extraordinario a esos que se dice aparecerse, en virtud de magia negra (γοητείας), por ahí entre tinieblas a gentes cecucientes o que sueñan con oscuros fantasmas (ἀμυδρῶν φασμάτων); y a los que a todos tan clara y patentemente profetizan (θρησκεύειν), aquellos por los que se administran las lluvias y calores, las nubes y truenos a los que ellos adoran, y los relámpagos o rayos, y los frutos y productos de toda especie, a los más claros heraldos de las cosas de arriba, a los de verdad mensajeros celestes, a todos éstos, digo, no tenerlos en nada”

HECHOS DE PABLO Y TECLA

Texto I: *Hechos de Pablo y Tecla*, 15. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 746-747.

"Támiris, tras oír estas palabras, se levantó de mañana, pleno de envidia⁸⁹¹ y de ira, y se dirigió a la casa de Onesíforo con magistrados, alguaciles y con gente suficiente armada con garrotes. Dijo entonces a Pablo:

«Has corrompido la ciudad de Iconio y a mi prometida, de modo que no quiere casarse conmigo. Vayamos ante el gobernador Cestilio».

Toda la muchedumbre decía:

«Quita al mago (μάγov) de en medio, pues ha corrompido a nuestras mujeres». Y (el resto de) la gente estaba de acuerdo."

Texto II: *Hechos de Pablo y Tecla*, 22-24. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 752-755.

"Los jóvenes y las muchachas trajeron leña y paja para quemar a Tecla. Cuando la trajeron desnuda, el gobernador prorrumpió en lágrimas y quedó admirado de la fortaleza que había en ella. Esparcieron la leña, y los verdugos le ordenaron subir la pira. Tecla, haciendo el signo de la cruz, se subió sobre la leña, y ellos le prendieron fuego. Y aunque refulgía una enorme llama, el fuego no la tocaba, pues Dios, compadecido, hizo resonar un ruido subterráneo, y una nube, en lo alto, llena de lluvia y granizo, la cubría con su sombra. Al momento vertió todo su contenido de modo que

891 Éste es uno de los sentimientos que nuestro autor gusta describir como reacción de los antagonistas ante el comportamiento de los cristianos: cf. Hch 5,17. (Piñero y del Cerro 2005, 747).

muchos corrieron grave peligro y murieron, mientras se extinguía el fuego y se salvaba Tecla. [...]

Cuando el muchacho [...] vio a Tecla, su vecina, quedó estupefacto y le dijo:

_Tecla, ¿adónde vas?

Respondió:

_Busco a Pablo, después de que me he salvado del fuego.

El muchacho añadió:

_Ven, te conduciré a él, pues anda lamentándose por ti, reza y ayuna desde hace seis días.

Cuando llegó a la tumba, Pablo estaba de rodillas y pronunciaba esta súplica:

_Padre de Cristo, que el fuego no toque a Tecla, sino ayúdala, pues es tuya.

Y ella, detrás, gritó:

_Padre, hacedor del cielo y de la tierra, Padre de tu Hijo amado Jesucristo, te bendigo porque me has salvado del fuego para ver a Pablo.

Se levantó Pablo, la vio y dijo:

_Dios, escrutador de los corazones, Padre de nuestro Señor Jesucristo, te bendigo porque te has apresurado a escucharme en lo que te había pedido.

Texto III: *Hechos de Pablo y Tecla*, 28 - 35. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 758-767.

"Cuando se formó el desfile de las fieras, ataron a Tecla a una leona feroz, mientras la reina Trifena la acompañaba. Pero la leona lamía los pies de Tecla, que cabalgaba sobre ella, y todo el pueblo estaba estupefacto [...].

Tecla fue arrancada de las manos de Trifena. La desnudaron, le pusieron un ceñidor, la lanzaron al estadio, y soltaron contra ella leones y osos. Una terrible leona corrió hacia ella y se acurrucó a sus pies. El grupo de las mujeres se puso a gritar desafortunadamente. Pero una osa se lanzó contra Tecla, mas la leona rápidamente le salió al encuentro y la desgarró. De nuevo, un león adiestrado para atacar a los hombres y que pertenecía a Alejandro, corrió contra ella. Pero la leona se enzarzó con él y ambos perecieron. Las mujeres se lamentaron con más intensidad, pues había muerto la leona que defendía a Tecla.

Lanzaron entonces a muchas fieras, mientras ella, de pie, extendía sus manos y rezaba. Cuando concluyó su plegaria, se volvió, vio una gran cavidad llena de agua y se dijo: «Ahora es el momento de recibir el baño». Y se lanzó al agua mientras decía: «En el nombre de Jesucristo me bautizó en mi postrer día». Al verla, las mujeres y la muchedumbre prorrumpieron en lágrimas y exclamaron:

_No te lances al agua.

Ante este espectáculo también el gobernador derramó lágrimas, porque las focas iban a devorar a tal hermosura. Así pues, Tecla se lanzó al agua en nombre de Jesucristo. Pero las focas, tras ver el fulgor de un relámpago ígneo, quedaron flotando, muertas. Y se extendió sobre Tecla una nube de fuego, de modo que ni las fieras podían tocarla, ni pudiera contemplarse su desnudez.

Lanzaron otras fieras más terribles, y las mujeres ulularon. Unas arrojaban vainas verdes, otras nardo, otras casia, otras bálsamo de modo que hubo una gran cantidad de perfumes. Todas las fieras arrojadas contra ella no la tocaron, como si fueran presa del sueño, por lo que Alejandro dijo al gobernador:

_Tengo unos toros muy bravos, atemos a ellos a la condenada.

El gobernador, con gran tristeza, se lo permitió con estas palabras:

_Haz lo que quieras.

Entonces la ataron por los pies en medio de los toros y aplicaron a sus partes hierros ardientes, de modo que, conturbados al máximo, la mataran. Los animales, pues, saltaron, pero la llama, ardiendo en derredor, quemó las ataduras, como si no hubiera estado ligada."

Texto IV: *Los Hechos de Pablo y Tecla*, 45. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 846-849.

"[...] Cultivó la virtud en la cueva, como hemos dicho, durante setenta y dos años, de modo que los años todos de su vida suman noventa. Tras realizar muchas curaciones, descansa en el lugar de los santos. El 24 de septiembre se durmió en Cristo nuestro Señor, a quien sea la gloria y el poder por los siglos de los siglos."

Texto V: *Hechos de Pablo y Tecla, manuscrito G*. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 850-853.

"[...] Les dijo:

_¿Qué queréis, hijos?

Respondieron:

_¿Quién es la que llaman Tecla?

Replicó ella:

_¿Qué queréis?

Volvieron a responder:

_Pretendemos acostarnos con ella.

Les dijo entonces la bienaventurada Tecla:

_Soy una humilde anciana, sierva de mi Señor Jesucristo. Y si pretendéis hacer contra mí algo fuera de lugar, no podréis.

Replicaron aquéllos:

_Es imposible que no hagamos contigo lo que queremos. Y tras pronunciar estas palabras, se apoderaron de ella por la fuerza y pretendieron ultrajarla. Pero Tecla les dijo dulcemente:

_Esperad, hijos, que vais a contemplar la gloria del Señor. Y mientras la mantenían aún sujeta, levantó los ojos al cielo y dijo:

_Oh Dios terrible, incomparable y glorioso ante tus enemigos, que me libraste del fuego y no me tregaste a Támiris ni a Alejandro. Tú que me arrancaste de entre las fieras y me salvaste de la fosa, que me has ayudado por todas partes y has glorificado tu nombre en mí. Sálvame ahora de estos hombres impíos y no permitas que ultrajen mi virginidad, que he guardado pura en tu nombre hasta ahora, porque te amo y deseo y te adoro, Padre, Hijo y Espíritu Santo, por todos los siglos. Amén.

Se oyó entonces una voz del cielo que decía:

_No temas, Tecla, sierva mía verdadera, pues yo estoy contigo. Mira y ve lo que se abre ante ti, pues ahí habrá para ti una morada perpetua y allí recibirás socorro.

La bienaventurada Tecla dirigió su mirada hacia allí y vio una abertura en la roca lo suficientemente amplia como para que entrara por ella un hombre, e hizo como se le había dicho. Así escapó noblemente de aquellos impíos y penetró en la roca. Al instante se volvió a cerrar ésta de modo que no aparecía ni una fisura. [...]"

HECHOS DE PABLO

Texto I: *Hechos de Pablo*, 2. Traducción de J. K. Elliot, 1993, 364⁸⁹².

"Pablo entró en (la casa) en el lugar donde estaban (los muertos). Pero Fila, la esposa de Panchares, se enojó mucho y dijo a su esposo con (gran enojo): esposo, te has ido... las fieras, no has engendrado... tu hijo... ¿dónde está el mío?

...(no tiene) deseo de comer... para enterrarlo [...]

(solo un pedacito)... multitud... ocho días... pensaron que él resucitó al (niño) [...]"

Texto II: *Hechos de Pablo* 6, P. 28-P. P. 34. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 774-778.

"[...] Cuando Pablo [enseñaba] en Mira la palabra de Dios, había un hombre, Hermócrates, que era hidrópico. Cierta vez y delante de todos dijo a Pablo:

-Naa hay imposible ante Dios, en especial para aquel al que tú anuncias, pues cuando vino curó a gran número de enfermos (ese Dios) de quien tú eres servidor. He aquí que yo, mi mujer y mis hijos nos arrojamos a tus pies. [Ten piedad de mí] de modo que también yo crea en el Dios viviente en el que tú mismo has creído.

Pablo le respondió:

-Te voy a conceder [la salud?] sin ninguna recompensa, sino [en el] nombre de Jesucristo recobrarás [la salud delan]te de todos... extendió sus manos hacia abajo... (se

⁸⁹²Parece ser que Pablo resucita al hijo de Panchares en Antioquía, aunque apenas se puede leer, por el deterioro del pápiro.

abrió su vientre) y cayó mucha agua [de él]... cayó como los que [mueren], de modo que algunos dijeron:

-Es bueno para él que muera, a fin de que no se encuentre entre dolores. Pablo, por su parte, tranquilizó a la gente, tomó la mano (de Hermócrates), lo levantó y le preguntó así:

-Hermócrates, [dinos] lo que deseas.

Respondió:

-Deseo comer.

Tomó Pablo un pan y se lo dio para que comiese. Se curó en quel momento y recibió la gracia del sello del Señor, él y su mujer.

Pero su hijo Hermipo estaba encolerizado contra Pablo, y buscaba en un momento dado levantarse contra él con los de su edad para perderlo. Pues no deseaba que hubiese curado a su padre, sino que muriera a fin de hacerse dueño inmediatamente de su hacienda. Pero Dión, el hermano más pequeño, escuchaba con gusto a Pablo. Y todos los que estaban con su hermano (mayor) deliberaron [cómo matar] a Pablo [...] buscaba matarlo... [Pero Dión] sufrió una caída y [murió], y Hermipo lloró a su hermano.

Hermócrates se [lamentó enormemente], pues amaba a Dios más que [a su otro hijo]... Se sentó a los pies de Pablo y olvidó que Dión había muerto. (Al enterarse) de que Dión había fallecido, su madre, Ninfa, rasgó sus vestiduras y se dirigió hacia Pablo y se colocó delante de él y de Hermócrates, su marido. Al verla el Apóstol quedó aterrorizado y le preguntó:

-¿Qué te ocurre, Ninfa?

Respondió:

-Dión ha muerto.

Toda la gente se puso a llorar al verla. Pablo miró también a la gente entristecida y envió a unos jóvenes para que se lo trajeran. Les ordenó:

-Id y traédmelo aquí.

Ellos se fueron, pero Hermipo llevó el cuerpo a la calle y gritó...

... pues un ángel del Señor le había dicho durante la noche:

-Hoy [sostendrás] un gran combate en tu cuerpo. Pero Dios, el Padre de su Hijo Jesucristo, te [protegerá].

Cuando se despertó [Pablo], se fue donde los hermanos, permaneció con ellos [...] y les dijo:

-¿Qué significa esta visión?

Mientras Pablo andaba pensando estas cosas, vio venir a Hermipo con una espada desenvainada en su mano y con otros jóvenes que portaban garrotes. Les dijo Pablo:

-No soy ningún ladrón, ni tampoco un asesino. El Dios de todo, el [Padre] de Cristo, volverá hacia atrás vuestras manos y tornará la espada a su vaina y vuestra fuerza en debilidad. Pero yo soy un servidor de Dios, aunque esté solo, y sea pequeño y humilde. Pero tú, oh Dios, considera su designio y no permitas que sea aniquilado por ellos.

Cuando Hermipo (... se lanzó) con su espada [desenvainada] sobre Pablo, [al punto] dejó de ver, de modo que se puso a gritar:

-[mis queridos?] compañeros, no os olvidéis de... Hermipo. [He pecado], Pablo, he perseguido sangre [inocente?] [Sabad]lo, ignorantes y sabios: este mundo no es nada. El

oro no es nada, toda la riqueza no es nada. El que se saciaba de todo bien... soy [ahora] un mendio, [y] os suplico a todos: Oídme todos vosotros, compañeros míos, y todos los habitantes de Mira: [me he burlado] de un hombre [que ha salvado] a mi padre; me he [burlado de un hombre que ha] resucitado a mi hermano [Dión] ... [me he burlado de un hombre...]. Pero suplicadle, [pues?] mirad: a él, que ha salvado a mí padre y ha resucitado a mi hermano, le es posible también salvarme.

Mas Pablo (continuaba) allí de pie, llorando ante Dios, por un lado, porque le había escuchado con celeridad; por otro, ante los hombres porque el orgulloso se había convertido en humilde. Se volvió y subió...

Los jóvenes por su parte [levantándolo?] llevaron a Hermipo y [lo dejaron] en el lugar en el que Pablo [estaba enseñando]. Lo colocaron [delante de la puerta y se fueron] a casa. Cuando se [hubieron ido], una gran multitud se congregó [delante de la casa de Hermócrates], y una gran cantidad [de gente entró dentro de la casa] para ver si estaba [dentro Hermipo]. Éste suplicaba a [todos] los que entraban para que [rogaran] a Pablo por él.

Los que entraban [veían a Hermócrates y a Ninfa [muy] alegres por la resurrección de Dión y cómo repartían grano y dinero a las viudas por la salvación de aquel. Veían también a Hermipo, el hijo [de ambos] [dolorido?] y cómo tocaba los pies de la gente y los de sus padres, rogándoles como uno cualquiera de los visitantes para recibir la curación. Sus padres estaban afligidos y se lamentaban con cada uno de los que entraban, de modo que algunos [de]cían:

-¿Por qué lloráis? [Dión] ha resucitado.

Pero Hermócrates [vendió algunos bienes?] y llevó el dinero a las viudas, y lo repartió (entre ellas) [Dijo?] entonces Hermócrates con el corazón turbado ...: [Hermanos) míos, dejemos [la comida] y preocupémonos de [...]

de modo que [vuestro hijo Hermi]po vea y deje de lamentarse [porque] se opuso a Cristo y a [su servidor?] Pablo. Todos juntos con Pablo [rogaban] a Dios. Y cuando Hermipo recobró la vista, se volvió hacia Ninfa, su madre, y le dijo:

-Ha venido Pablo y ha puesto su mano sobre mí, que estaba llorando. Y en aquel momento percibí todas las cosas con gran claridad [...]"

Texto III: *Hechos de Pablo*, 6. Traducción personal basada en la de J. K. Elliot, 1993, 376.

"[...] Pero inmediatamente los demonios huyeron. Pero cuando la multitud vio estas cosas en el poder de Dios, alabaron al que... a Pablo. Ahora había uno llamado... que tenía un <hijo> que había nacido retrasado..."

Texto IV: *Hechos de Pablo*, 9 B, P. 4 y P. 5. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 796-799.

"[...] Por la mañana se produjo un griterío entre los ciudadanos: «Vayamos al espectáculo. Venid, veamos a ese hombre, que tiene a Dios, luchar contra las fieras» [...].

Así pues, cuando se sentó en su lugar [el intendente de las bestias?], ordenó que soltaran contra Pablo un león muy fiero, que [había sido capturado recientemente]⁸⁹³ La plebe [animaba con sus gritos?] (al león) para que matara a Pablo [...]

893 El gobernador ordena que arrojen a Pablo a los leones.

«¡Fuera con el mago (μάγος)! ¡Fuera con el envenenador (φαρμακόν)!» Pero el león [...] miraba a Pablo, y éste a la fiera. Entonces Pablo cayó en la cuenta de que aquél era el león que había venido a él y había sido bautizado. E impulsado por su fe le dijo Pablo:

-¿Eres tu el león a quien yo he bautizado?

Y la fiera respondió así a Pablo:

-Sí, yo soy.

Pablo preguntó de nuevo:

-¿Cómo has sido capturado?

El león respondió con una voz (otorgada por la divinidad):

-Lo mismo que tú, Pablo.

Pero cuando Jerónimo soltó a otras muchas fieras para que mataran a Pablo y envió unos arqueros para que hicieran lo mismo con el león, cayó desde el cielo una violenta y terrible granizada, aunque el aire estaba claro, de modo que muchos murieron y el resto huyó. Pero el granizo no tocó a Pablo ni al león, aunque las otras bestias perecieron abrumadas por el granizo. (Éste fue tan terrible) que golpeó y arrancó una oreja a Jerónimo, mientras el pueblo gritaba al huir.

-¡Sálvanos, oh Dios; sálvanos, Dios, de este hombre condenado a las fieras!

Pablo se despidió del león, sin que éste dijera una palabra más. Salió del estadio y bajó al puerto donde se embarcó en una nave que partía hacia Macedonia, pues había muchos barcos que estaban dándose a la mar, como si la ciudad estuviera a punto de perecer.

Así, el Apóstol se embarcó también como uno más de los fugitivos mientras el león corría hacia las montañas, como correspondía a su naturaleza. [...]"

Texto V: *Hechos de Pablo*, P. 41, 8 – P 42, 7. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 814-817.

"Pablo... en las minas, nada bueno ha ocurrido en mi casa. Y él aconsejó... que los que despeñaran a Frontina, su hija, lo hicieran también con Pablo, (ambos) vivos. Éste conocía el asunto, mas trabajaba y ayunaba con gran alegría durante dos días con los prisioneros. Y [ordenaron] que al tercer día sacaran a Frontina. [Toda] la ciudad seguía. Y se lamentaban tanto Firmila como Longino y los soldados. Los prisioneros transportaban la camilla. Y cuando Pablo vio el gran duelo..."

Cuando Pablo [recibió] a la muchacha entre sus brazos, dirigió sus suspiros al Señor Jesucristo a causa de la angustia de Firmila y se hincó de rodillas en el sucio suelo..., y rogó por Frontina [con su madre]. En aquel momento, resucitó Frontina. Toda la muchedumbre se sintió presa del terror y huyó. Pablo tomó la mano de la muchacha y [la llevó] a través de la ciudad a [casa] de Longino. [...]"

Texto VI: *El martirio del santo apóstol Pablo*, 1. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 831-833.

"[...] Un cierto Patroclo, escanciador del César llegó tarde hasta la granja, y no pudiendo entrar donde se hallaba Pablo a causa de la multitud, se sentó sobre una ventana elevada y lo escuchaba cómo enseñaba la palabra de Dios. Pero el malvado diablo, celoso (θηλοῦντος) del amor de los hermanos, hizo que cayera Patroclo desde la ventana. Murió el joven, y se lo comunicaron rápidamente a Nerón. Pablo vi en espíritu lo sucedido y dijo:

-Hermanos: el Malvado ha tenido oportunidad de tentaros. Salid fuera y encontraréis a un muchacho caído y a punto de expirar. Levantadlo y traedlo aquí, junto a mí.

Se fueron y lo trajeron. La gente, al verlo, se llenó de turbación, Pablo les dijo:

-Hermanos: muéstrese ahora vuestra fe. Venid todos. Imploramos a nuestro Señor Jesucristo para que viva este muchacho y permanezcamos tranquilos sin molestias.

Mientras todos se lamentaban, el muchacho recobró el aliento. Luego lo hicieron sentar sobre una acémila y lo enviaron, vivo, junto con los demás de la casa del César."

Texto VII: *El martirio del santo apóstol Pablo, 5-6. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 842-845.*

"[...] Poniéndose entonces de pie mirando hacia oriente y con las manos levantadas hacia el cielo, oró durante largo rato. Y tras haber hablado en hebreo con sus padres durante esta plegaria, ofreció su cuello sin pronunciar una sola palabra. Cuando el verdugo cortó su cabeza, saltó leche sobre la vestidura del soldado. Éste y todos los presentes quedaron llenos de admiración y alabaron a Dios que concedió a Pablo tanta gloria. Luego, se retiraron y anunciaron al César lo sucedido.

Y aquel lo oyó, y mientras se admiraba muchísimo y estaba perplejo, vino Pablo a la hora nona cuando estaban con el emperador muchos filósofos y el centurión, <se colocó> delante de todos y dijo:

-César: aquí está Pablo, el soldado de Dios. No he muerto, sino que vivo en Dios. Dentro de no muchos días te sobrevendrán muchos males y un gran castigo, desgraciado, porque has vertido sangre de justos.

Y tras haber pronunciado estas palabras, Pablo desapareció de su lado [...]."

EVANGELIO DE PSEUDO TOMÁS

Texto I: *Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega, 2, 1-5. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 279-280.*

“Este niño Jesús, que a la sazón tenía cinco años, se encontraba un día jugando en el cauce de un arroyo después de llover. Y recogiendo la corriente en pequeñas balsas, la volvía, cristalina al instante y la dominaba con sola su palabra.

Después hizo una masa blanda de barro y formó con ella doce pajaritos. Era a la sazón día de sábado y había otros muchachos jugando con él.

Pero cierto hombre judío, viendo lo que acababa de hacer Jesús en día de fiesta, se fue corriendo hacia su padre José y se lo contó todo: «Mira, tu hijo está en el arroyo y tomando un poco de barro ha hecho doce pájaros, profanando con ello el sábado».

Vino José al lugar y, al verle, le riñó diciendo: «¿Por qué haces en sábado lo que no está permitido hacer?» Mas Jesús batió sus palmas y se dirigió a las figurillas gritándoles: «¡Marchaos!» y los pajarillos se marcharon todos gorjeando. [...]”

Texto II: *Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega, 3-8. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 279-280.*

“Se encontraba allí presente el hijo de Anás, el escriba, y tuvo la ocurrencia de dar salida con un mimbre a las aguas embalsadas por Jesús.

Al ver éste la fechoría, se indignó y le dijo: «Malvado, impío e insensato. ¿Es que te estorbaban las balsas y el agua? Pues ahora te vas a quedar tú seco como un árbol, sin que puedas llevar hojas ni raíz ni fruto».

Inmediatamente se quedó el muchacho completamente seco, mientras Jesús se fue camino de la casa de José. [...].

Iba otra vez por medio del pueblo y un muchacho, que venía corriendo, fue a chocar contra sus espaldas. Irritado Jesús, le dijo: «No proseguirás tu camino». E inmediatamente cayó muerto el rapaz. Algunos, que vieron lo sucedido, dijeron: «¿De dónde habrá venido este muchacho, que todas sus palabras resultan hechos consumados?»

Y, acercándose a José los padres del difunto, le increpaban diciendo: «Teniendo un hijo como éste, una de dos: o no puedes vivir con nosotros en el pueblo, o tienes que acostumbrarle a bendecir y a no maldecir (εὐλογεῖν καὶ μὴ καταρᾶσθαι); pues causa la muerte a nuestros hijos».

José llamó aparte a Jesús y le amonestó de esta manera: «¿Por qué haces tales cosas, siendo con ello la causa de que éstos nos odien y persigan?» Jesús replicó: «Bien sé que estas palabras no proceden de ti. Mas por respeto a tu persona callaré. Esos otros, en cambio, recibirán su castigo». Y en el mismo momento quedaron ciegos los que habían hablado mal de él.

Los testigos de esta escena se llenaron de pavor y quedaron perplejos, confesando que cualquier palabra de su boca, fuera buena o mala, resultaba un hecho y se convertía en una maravilla. [...]

El niño se echó a reír con mucha gana y dijo: «Fructifiquen ahora tus cosas y abran los ojos a la luz los ciegos de corazón. Yo he venido desde arriba para maldecirlos (καταράσομαι) y llamarlos después a lo alto, pues ésta es la orden de Aquel que por vosotros me envió».

Cuando el niño terminó de hablar se sintieron inmediatamente curados todos aquellos que habían caído bajo su maldición (καταράσσεται). Y desde entonces nadie osaba irritarlo no fuera que le maldijera y quedara ciego.”

Texto III: *Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega, 6–15. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 284-293.*

“[...] Cierta rabino por nombre Zaqueo, quien, oyendo a Jesús hablar de esta manera, a su padre, se llenó de admiración al ver que, siendo niño, decía tales cosas.

Se llegó pues, pasados unos días, a José y le dijo: «Veo que tienes un hijo cuerdo e inteligente. ¡Ea!, confíamelo a mí para que aprenda las letras [...]».

Y le dijo todas las letras con gran esmero y claridad desde el Alfa hasta la Omega, Mas Jesús fijó su vista en el rabino Zaqueo, le dijo: « ¿Cómo te atreves a explicar a los demás la *Beta*, si ignoras tú mismo la naturaleza del *Alfa*? ¡Hipócrita!, explica primero la A, si la sabes, y luego te creeremos cuanto digas en relación con la B». Después comenzó a interrogar al maestro acerca de la primera letra, mas éste no pudo responderle.

Entonces dijo a Zaqueo en presencia de todos: «Escucha, maestro, la constitución de la primera letra y fíjate cómo tiene líneas y trazos medianos, a los que ves unidos transversalmente, conjuntos, elevados, divergentes... Los trazos que tiene la A son de tres signos: homogéneos, equilibrados y proporcionados»

El maestro Zaqueo, [...] se quedó desconcertado ante la respuesta y la erudición que manifestaba. Y dijo a los presentes: «¡Ay pobre de mí. No sé qué hacer, pues yo mismo me he procurado la confusión al traer junto a mí a este muchacho».

«Tómalo, pues, hermano José, te lo ruego. No puedo soportar la severidad de su mirada. No logro hacerme inteligible su discurso. Este muchacho no ha nacido en la tierra. Es capaz de dominar hasta el mismo fuego. Quizá ha nacido antes de la creación del mundo. No sé qué vientre puede haberle llevado y qué seno puede haberle nutrido. ¡Ay de mí, amigo mío; me aturde. No puedo seguir el vuelo de su inteligencia. Me he engañado, miserable de mí: codiciaba tener un alumno y me he encontrado con un maestro». [...]

José [...] le llevó a otro maestro y se lo puso a su disposición. Este le dijo: «te enseñaré en primer lugar las letras griegas; después las hebreas». Es de notar que el maestro conocía bien la capacidad del muchacho y le tenía miedo. [...]

Por fin Jesús le dijo: «Si de verdad eres maestro y conoces perfectamente las letras, dime primero cuál es el valor del *Alfa* y luego te diré yo cuál es el de la *Beta*». Irritado entonces el maestro, le pegó en la cabeza. Cuando el niño sintió el dolor, le maldijo (*κατηράσατο*); e inmediatamente se desvaneció el maestro y cayó a tierra de bruces.

El muchacho volvió a casa de José. Este se llenó de pesar y dijo a su madre que no le dejara salir fuera de casa, porque todos los que le enojaban quedaban muertos.

Pasado algún tiempo, otro profesor, que era amigo íntimo de José, dijo a éste: «Tráeme a tu chico a la escuela: quizá a fuerza de dulzura pueda enseñarle las letras». José replicó: «Si te atreves, hermano, llévatelo contigo».

Este entró decididamente en clase y encontró un volumen, puesto sobre el pupitre. Lo cogió, y, sin pararse a leer las letras que en él estaban escritas, abrió su boca y se puso a hablar llevado por el Espíritu Santo, enseñando la Ley a los circunstantes que le escuchaban. Y una gran muchedumbre que se había congregado le oía, llena de admiración por lo hermoso de su doctrina y lo expedito de sus raciocinios, teniendo en cuenta que era un niño el que así hablaba.

José, cuando supo esto, se llenó de miedo y corrió en seguida a la escuela, recelando no hubiera quedado mal parado también aquel profesor. Pero éste le dijo: «Sábetete, hermano, que yo recibí a este niño como si fuera un alumno cualquiera y resulta que está rebosando gracia y sabiduría. Llévatelo, por favor, a tu casa».

Al oír esto el niño le sonrió diciéndole: «Graias a ti, que has hablado con rectitud y has dado un testimonio justo, va a ser curado aquel que anteriormente fue castigado». E inmediatamente el otro preceptor se sintió bien. [...]"

Texto IV: *Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega, 10. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 288-289.*

“A los pocos días sucedió que, a un joven que se encontraba cortando leña en las cercanías, se le escapó el hacha y le cortó la planta del pie. El desdichado se moría por momentos a causa de la hemorragia. Sobrevino por esto un gran alboroto y se arremolinó mucha gente. Jesús acudió también allí. Después de abrirse paso a viva fuerza por entre la multitud (llegó junto al herido) y apretó con su mano el pie lastimado del joven, quien súbitamente quedó curado. Dijo entonces al mozo: «Levántate ya; continúa partiendo leña y acuérdate de mí». La multitud, al percatarse de lo ocurrido, adoró al niño diciendo: «Verdaderamente en este muchacho habita el Espíritu de Dios»”

Texto V: *Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega, 12. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 290.*

“Otra vez, siendo tiempo de sementera, salió Jesús con su padre a sembrar trigo en su finca. Y mientras José desparramaba la simiente, se le ocurrió también al niño Jesús sembrar un granito de trigo. Y después de la siega y la trilla su cosecha fue de cien codos. Entonces convocó en su era a todos los pobres de la localidad y les repartió el grano. José se llevó después lo restante. [...]”

Texto VI: *Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega, 13. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 290-291.*

“Su padre, que era carpintero, hacía arados y yugos. Una vez le fue encargado un lecho por cierta persona de buena posición. Mas resultó que uno de los varales [era más corto] que el otro; por lo que José no sabía qué hacerse. Entonces el niño Jesús le dice a su padre: «Pon en tierra ambos palos e iguála por la mitad».

Así lo hizo José. Jesús se puso a la otra parte, tomó el varral más corto y lo estiró dejándolo tan largo como el otro. [...]"

Texto VII: *Evangelio de Pseudo Tomás, versión griega, 16. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 294.*

"[...] Mas ocurrió que, mientras Santiago recogía los sarmientos, le picó una víbora en la mano.

Habiéndose echado en el suelo todo lo largo que era y estando ya para morir, se le acercó Jesús y le sopló en la mordedura. Inmediatamente desapareció el dolor, reventó el reptil y Santiago recobró repentinamente la salud."

Texto VIII: *Evangelio de Pseudo Tomás, versión latina, 1, 4. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 294 y 295.*

"Jesús cumplió sus tres años. Y, viendo jugar a los demás niños, se puso él a hacer lo propio en su compañía. Cogió un pez disecado, lo echó en una jofaina y le mandó que empezara a colear. Y él empezó a colear. Jesús se dirigió otra vez al pez en estos términos: «Anda, arroja la sal y échate al agua». [...]"

ANÓNIMOS

Texto I: *Discurso a Diogneto*, 8. Traducción de Daniel Ruíz Bueno 2002, 659.

“Porque, ¿quién, en absoluto, de entre los hombres, supo jamás qué cosa sea Dios antes de que Él mismo viniera? ¿O es que vas a aceptar los vanos y estúpidos discursos de los filósofos, gente, por cierto, digna de toda fe? De los cuales unos afirmaron que Dios era fuego (¿adonde tienen ellos que ir, a eso llaman Dios!); otros, que agua; otros, otro cualquiera de los elementos creados por el mismo Dios. Y, no hay duda que, si alguna de estas proposiciones fuera aceptable, de cada una de las demás criaturas pudiera, con la misma razón, afirmarse que es Dios. Más todo eso no pasa de monstruosidades y desvarío de hechiceros (τερατεία καὶ πλάνη τῶν γοήτων ἐστίν); y lo cierto es que ningún hombre vio ni conoció a Dios, sino que fue Él mismo quien se manifestó. [...]”

Texto II: Antimontanista en Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* V, 16, 8-22. Traducción de Argimiro Velasco Delgado 1973, 311-316.

“De los que en aquella ocasión escucharon estas bastardas expresiones, los unos, enojados con él⁸⁹⁴ por energúmeno, endemoniado, empapado en el espíritu del error y perturbador de las muchedumbres (ἐνεργουμένοι καὶ δαιμονῶντι καὶ ἐν πλάνης πνεύματι ὑπάρχοντι καὶ τοὺς ὄχλους ταραττοντι), lo reprendían y trataban de impedirle hablar, acordándose de la explicación y advertencia del Señor sobre estar en guardia y alerta con la aparición de los falsos profetas; los otros, en cambio, como excitados por un espíritu santo y un carisma profético, y no menos hinchados de orgullo y olvidadizos de la explicación del Señor, fascinados y extraviados por el espíritu insano, seductor y descarriador del pueblo (τὸ βλαψίφρον καὶ ὑποκοριστικὸν καὶ λαοπλάνον πνεῦμα προουκαλοῦντο), lo provocaban para que no permaneciese ya más en silencio.

894 Se refiere a Montano.

Con cierta maña, o mejor, con tales métodos fraudulentos, el diablo (ὁ διάβολος) maquinó la perdición de los desobedientes y, honrado contra todo merecimiento por ellos, excitó e inflamó además sus mentes adormiladas, ya lejos de la fe verdadera, y así suscitó otras dos mujeres cualesquiera y las llenó de su espíritu bastardo (τοῦ νόθου πνεύματος), de manera que también ellas se pusieron a hablar delirando, a destiempo y de modo extraño, como el mencionado antes. [...]

Pues bien, puesto que nos llaman mataprofetos porque no admitimos a sus profetas charlatanes (προφήτας ἐδεξάμεθα) (dicen, efectivamente, que éstos son los que el Señor había prometido enviar a su pueblo), que ante Dios nos respondan: De los que comenzaron a hablar a partir de Montano y de las mujeres, ¿hay alguno, amigos, al que los judíos hayan perseguido o al que los criminales hayan asesinado? Ninguno. ¿Ni siquiera alguno de ellos fue apresado y crucificado por causa del nombre? Tampoco, desde luego. ¿Ni siquiera alguna de las mujeres ha sido azotada en las sinagogas de los judíos y lapidada? [...]

Por lo cual, siempre que los fieles de la Iglesia llamados a dar testimonio de la fe conforme a la verdad se encuentran con algunos de los llamados mártires procedentes de la herejía catafriga, se apartan de ellos y mueren sin haber comunicado con ellos, porque no quieren prestar asentimiento al espíritu que se vale de Montano y de sus mujeres.”

PROTOEVANGELIO DE SANTIAGO

Texto I: *Protoevangelio de Santiago*, 2, 2 y 3. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 133 – 144.

“Y Ana, su mujer, se lamentaba y gemía doblemente, ¡diciendo: «Lloraré mi viudez y mi esterilidad.»

[...] Y le dijo Judit, su criada: « ¿Hasta cuándo vas a estar humillando tu alma?

Ya ha llegado la fiesta mayor y no te es lícito contristarte. Toma este pañuelo de cabeza que me ha dado la dueña del taller, ya que no puedo yo ceñírmelo por ser de condición servil y tener él sello real».

Y dijo Ana: «Apártate de mí, pues no he hecho yo tal cosa, y, además, el Señor me ha humillado demasiado como para que me lo ponga; no sea que algún malvado te lo haya dado, y hayas venido a hacerme también a mí cómplice del pecado». Replicó Judit: «¿Para qué te voy a maldecir yo (ἀράσομαί σοι), si ya el Señor te ha herido de esterilidad (ἀπέκλεισε τὴν μήτραν σου) no dándote fruto en Israel?»

Texto II: *Protoevangelio de Santiago*, 21, 1. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 164

“Y José se dispuso para salir hacia Judea. Por entonces sobrevino un gran tumulto en Belén, pues vinieron unos magos (μάγοι) diciendo: «¿Dónde se encuentra el nacido Rey de los Judíos?, porque hemos visto su estrella en el Oriente y hemos venido para adorarle»”

IRENEO DE LYÓN

Texto I: *Contra las herejías* I, 13, 1 y 2. Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 161-162.

“Otro entre ellos se gloria de mejorar la enseñanza de su maestro. Su nombre es Marcos, y está muy versado en engaños mágicos, arrastrando a la impostura a muchos hombres y a no pocas mujeres, a los que induce a convertirse a él, por cuanto posee el sumo conocimiento y detenta un gran poder procedente de las regiones invisibles e inefables. Se muestra como un verdadero precursor del Anticristo. Mezcla los trucos de Anaxilao

con la malvada astucia de los llamados magos, y con estos procedimientos hace creer que opera milagros, engañando a gente carente de sentido y ecuanimidad. Finge recitar la eucaristía sobre un cáliz con una mezcla de vino y prolonga las palabras de la invocación. Entonces hace aparecer colores purpúreos Y rojos, de modo que parezca que la Gracia, perteneciente a los seres superiores, derrama su sangre en aquel cáliz a causa de su epiclesis. Todos los asistentes desean ardientemente gustar de aquella bebida, para que también sobre ellos se derrame la Gracia invocada por este mago. Luego entrega a mujeres copas llenas de la mezcla y les ordena recitar la eucaristía en su presencia; hecho esto, presenta un cáliz mucho mayor que el utilizado por la engañada en su eucaristía y trasvasa la bebida del más pequeño -del utilizado por la mujer- al aportado por él, añadiendo: «La Gracia que existe antes de todo, inconcebible e inefable, colme tu hombre interior y multiplique en ti su conocimiento, sembrando el grano de mostaza en la buena tierra». Y con palabras por el estilo y atolondrando a la infeliz, aparece como milagrero, llenando por completo el cáliz grande con el contenido del pequeño, hasta hacerlo rebosar. Y realizando cosas similares ha engañado a muchos, arrastrándolos a seguirle.”

Texto II: *Contra las herejías I, 13, 3 y 4. Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 162-163.*

"Fácil es discernir que en él reside un demonio (δαίμονά), por medio del cual parece profetizar (προφητεύειν), y hace también profetizar (προφητεύειν) a las que considera dignas de participar en su gracia [...].

Otras mujeres (γυναικῶν) entre las más fieles, temerosas de Dios (τὸν φόβον τοῦ Θεοῦ) no se dejaron engañar (ἐξαπατηθεῖσῶν). Intentó él seducirlas (παραπείθειν) como a las demás, ordenándoles profetizar (προφητεύειν); pero ellas lo rechazaron con anatemas (καταθεματίσασαι) y se apartaron de esta mala compañía. Sabían perfectamente que el poder de profetizar (προφητεύειν) no les viene a los hombres de Marcos el Mago (μάγου), y que sólo poseen el don divino de la profecía (προφητείαν) aquellos a quienes Dios ha enviado su gracia desde lo alto, los cuales hablan donde y cuando Dios quiere, no cuando lo ordena Marcos. Pues el que da una orden es superior al que la recibe,

puesto que el primero actúa como príncipe, el segundo como súbdito. Así pues, si Marcos u otro cualquiera dan órdenes - tal suelen hacer en sus banquetes (δείπνοις) estas gentes, jugando a pronunciar adivinaciones (τοὺς κλήρους παίζειν) y dándose unos a otros la orden de profetizar (προφητεύειν), haciéndose predicciones (μαντεύεσθαι) de acuerdo con sus apetencias -, entonces el que impera será más excelente y potente que el espíritu profético (προφητικοῦ Πνεύματος), a pesar de ser sólo un hombre: lo cual es imposible. En realidad, los espíritus (πνεύματα) que acatan las órdenes de los tales y que hablan cuando ellos quieren son terrenales y endeblés, aunque audaces y desvergonzados. Han sido enviados por Satanás (Σατανᾶ) para seducir y perder a los que guardan la fe firme recibida al comienzo por medio de la Iglesia"

Texto III: *Contra las herejías I, 13, 3-5. Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 162-164.*

"[...] Se dedica sobre todo a las mujeres (ἡναϊκᾶς), con preferencia a las encoquetadas, elegantes y ricas (τὰς εὐπαρύφους καὶ περιπορφύρους καὶ πλουσιωτάτας), intentando muchas veces seducirlas, engañándolas (ὕπαγεσθαι πειρώμενος, κολακεύων) con estas palabras: «Quiero que participes de mi gracia, puesto que el Padre universal observa siempre a tu ángel en su presencia. El lugar de la Grandeza está en nosotros; es preciso que seamos uno. Recibe ante todo de mí y por mí la gracia. Adórnate como esposa que aguarda a su esposo, a fin de que seas lo que yo soy, y yo sea lo que tú eres. Recibe en tu tálamo el semen de la luz. Toma en mí al esposo, ábrete a él y entrarás en él. Mira, la gracia ha descendido sobre ti, abre la boca y profetiza (προφήτευσον) ».

Pero puede que la mujer (γυναικὸς) responda: «Jamás profeticé, y no sé profetizar (Ὁὐ προεφήτευσα πώποτε καὶ οὐκ οἶδα προφητεύειν)»; entonces él insiste en las invocaciones para atolondrarla y dice: «Abre la boca y di lo que te pase por las mientes y profetizarás (προφητεύσεις).» La mujer, engañada y turbada por estas palabras, y excitada ante la expectativa de profetizar (προφητεύειν), con el corazón palpitante, se atreve a decir ridiculeces, lo primero que se le ocurre, vaciedades y atrevimientos, como caldeada por un espíritu vacío (uno más experto que nosotros decía acerca de tales profetas (τῶν τοιούτων): cosa atrevida y desvergonzada es un alma recalentada por un

espíritu vacío) y se considera en adelante profetisa (προφήτιδα), dando gracias a Marcos, que le ha concedido su propia gracia. E intenta pagárselo, no sólo con sus bienes (δόσιν) - gracias a lo cual ha reunido considerables riquezas (χρημάτων) -, sino también mediante la unión corporal (τὴν τοῦ σώματος κοινωνίαν), deseando unirse completamente a él (πάντα ἐνοῦσθαι αὐτῷ) para alcanzar con él el Uno (ἓν). [...]

Este Marcos administra filtros amatorios y afrodisíacos (φίλτρα καὶ ἀγώγιμα) a algunas mujeres (τῶν γυναικῶν), si bien no a todas, para degradar sus cuerpos (σώμασιν αὐτῶν ἐνυβρίζειν). Muchas de ellas, retornadas a la Iglesia de Dios, lo han confesado con frecuencia, y también que abusó físicamente de ellas, y que lo amaron con violenta pasión, (καὶ κατὰ τὸ σῶμα ἠχρειῶσθαι ὑπ' αὐτοῦ καὶ ἐρωτικῶς πάνυ αὐτὸν πεφθληκέναι).

Uno de nuestros diáconos de Asia lo recibió en su casa y cayó en esta desgracia. Su esposa era bella, y fue corrompida en cuerpo (τὸ σῶμα δαιφθαρείση) y mente por este mago (μάγου), siguiéndolo durante mucho tiempo. Después de muchas fatigas los hermanos lograron convertirla, y pasó todo el tiempo en confusión, lágrimas y lamentaciones a causa del daño sufrido por obra de este mago (μάγου)".

Texto IV: *Contra las herejías I, 13, 6 y 7. Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 165-166.*

"Algunos de sus discípulos, a vueltas con las mismas cosas, han engañado y corrompido a muchas pobres mujeres (ἐξαπατῶντες γυναικάρια πολλὰ διέφθειραν), proclamándose perfectos (τελείους), como si nadie pudiera medirse con la grandeza de su conocimiento (γνώσεως), ni siquiera Pablo, Pedro o cualquiera de los apóstoles. Ellos sabían (ἐγνώκεναι) más que todos, pues eran los únicos en haber alcanzado la grandeza del conocimiento (γνώσεως) de la potencia secreta, hallándose por encima de toda potencia. Por esto conducen con toda libertad, sin temer absolutamente nada, pues gracias a la redención son inaprehensibles e invisibles para el juez [...]

Con tales enseñanzas y prácticas también por estas regiones nuestras del Ródano han engañado a muchas mujeres (πολλὰς ἐξηπατήκασι γυναῖκας) de conciencia endurecida.

Algunas hacen confesión pública, pero otras muchas acatan todo esto, y quedan en silencio como si hubiesen perdido toda esperanza de vida de Dios. Entre éstas, algunas se han separado por completo, otras dudan, pudiéndoseles aplicar el proverbio: no están ni dentro ni fuera. Éste es el provecho que sacan de la semilla de los hijos de la gnosis"

Texto V: *Contra las herejías I, 15, 6.* Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 179.

"De aquí que con toda justicia y propiedad clamó contra ti (ἐπιβεβόηκέ σοι) y contra tu temeridad el anciano hombre de Dios (θεῖος πρεσβύτης), pregonero de la Verdad, escribiendo estos versos:

Creador de ídolos (Ειδωλοποιε̅), Marcos, observador de portentos (τερατοσκο̅πε),
ducho en astrología (ἀστρολογικῆς) y artes mágicas (μαγικῆς τὰ διδάγματα)
con las que robusteces las enseñanzas del error.

Haces maravillas (δυνάμεως) ante los que seduces,
manipulaciones de un apóstata

suministrada por tu padre Satanás (πατήρ Σατάν)

y operada por la angélica potencia de Azazel (Ἀζαζήλ),

temiéndote como precursor de la maldad que se levantó contra Dios.

Así se expresó el anciano amigo de Dios (θεοφιλῆς πρεσβύτης). Por nuestra parte, proseguiremos intentando resumir el resto de sus misterios (μυσταγωγίας), asaz dilatados, poniendo a la luz del día cosas que han estado ocultas (κεκρυμμένα) largo tiempo. De esta manera la refutación estará al alcance de todos."

Texto VI: *Contra las herejías I, 16, 3.* Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 182 y 183.

"[...] Rechazamos y anatematizamos (καταθεματίσαντας) según conviene esta doctrina⁸⁹⁵, y debemos apartarnos lejos de ellos, y si se reafirman en sus hallazgos y se regocijan, conviene entonces que sepamos que son movidos por la ogdóada de los malos espíritus (πονηρῶν πνευμάτων). Sucede como con los que entran en delirio, que cuanto más ríen y creen estar fuertes y se conducen como si estuvieran sanos, es precisamente cuando están más enfermos. Igual ocurre con esta gente: cuanto más lucubran y ponen sus nervios tensos como un arco, tanto más se apartan de la sabiduría. El espíritu impuro de necedad (τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα τῆς ἀνοίας) deambula y al hallarlos dispuestos a dedicarse no a Dios, sino a cuestiones mundanas, va y toma otros siete espíritus peores que él (ἕτερα πνεύματα ἑπτὰ πονηρότερα) e hincha de orgullo sus pensamientos haciéndoles creer que son capaces de comprender las realidades que están por encima de Dios. Después, una vez que los ha preparado convenientemente para su perdición, deposita en ellos la ogdóada de necedad de los malos espíritus (τὴν Ὀγδοάδα τῆς ἀνοίας τῶν πονηρῶν πνευμάτων)."

Texto VII: *Contra las herejías I*, 21. Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 192-196.

"[...] Cada cual asume la tradición sobre este tema como le parece, de modo que hay tantas «redenciones» como místicos maestros (τῆς γνώμης μυσταγωγοί) de esta doctrina.

En el lugar oportuno mostraremos, al refutarlas, que estas fantasmagorías han sido introducidas por Satán (Σατανᾶ) para negar el bautismo de la regeneración en Dios y para la destrucción de toda la fe. [...]

Algunos de ellos preparan una cámara nupcial (νυμφῶνα) y celebran una iniciación misteriosa (μυσταγωγίαν) con cierto tipo de invocaciones para los iniciados y llaman a esto boda espiritual a semejanza de los conyugios de los seres superiores.

⁸⁹⁵ Se refiere a la de Marcos el Mago.

Otros van al agua y bautizan, diciendo: «en el nombre del desconocido Padre del Todo, en la Verdad madre de todos, en el que descendió sobre Jesús, en la unión, redención y comunión de las potencias».

Los hay que pronuncian algunas palabras hebraicas para impresionar más a los iniciados: «*Basemá jamassé baaianoorá mistadía ruadá custá babofor calajzeí* (Βασεμά χαμοσσή βααιανοορά μισταδία ρουδά κουστὰ βαβοφὸρ καλαχθεῖ)», cuya traducción es la siguiente: «Invoco al que está por encima de toda potencia del Padre, el llamado luz, espíritu y vida, porque reinaste en el cuerpo (Ἐπὲρ πᾶσαν δίναμιν τοῦ Πατρὸς ἐπικαλοῦμαι φῶς ὀνομαζόμενον καὶ Πνεῦμα ἀγαθὸν καὶ Ζωή, ὅτι ἐν σώματι ἐβασίλευσας).»

Otros se refieren a la redención en los siguientes términos: «El nombre escondido a toda divinidad, dominación y verdad, del que revistió Jesús el Nazareno en las regiones de la luz del Cristo que vive por el Espíritu Santo, en orden a la redención angélica, el Nombre de la restauración: *Messia ufaregna mempsai men jaldaian: msomé daea acfar nepseu oua Iesu Nazaría* (Μεσσία οὐφαρέγνα μεμψαι μὲν χαλ δαίαν μοσομή δαέα ἀκφαρ νεψευ οὐα Ἰησοῦ Ναζαρία)»⁸⁹⁶ He aquí la traducción: «No divido el espíritu, el corazón y la potencia supercelestial misericordiosa de Cristo; pueda yo gozar de tu nombre, Salvador de verdad (Οὐ διαίρω τὸ Πνεῦμα, τὴν καρδίαν καὶ τὴν ὑπερουράνιον δύναμιν τὴν οἰκτίρμονα· ὀναίμην τοῦ ὀνόματός σου, Σωτὴρ ἀληθείας).» Esta frase la pronuncian los iniciadores, mientras el iniciado (τελοῦντες) responde: «He sido robustecido, he sido redimido y redimiré mi alma de este siglo y de todas las cosas que le pertenecen, en el nombre de *Iaó* (Ἰαώ), que redimió su alma en la redención en Cristo, el que vive.» Y los presentes añaden: «Paz para todos aquellos sobre los que ha reposado este nombre.» Después ungen al iniciado (μυρίζουσι) con óleo balsámico, pues dicen que este ungüento es figura del perfume que se expande sobre todos los eones.

Otros dicen que es superfluo bautizarse. Mezclan aceite y agua y los vierten sobre la cabeza de los iniciados (μυρίζουσι), con fórmulas por el estilo de las que hemos reproducido, y afirman que esto es la redención. También ellos ungen con bálsamo. [...]

896 Traducción del siríaco: «ungido y redimido del alma y del juicio en el nombre de *Ja*: redime el alma, Jesús *Nazaría*.» Nota tomada de Montserrat Torrents (I 1983, 194).

Los hay que redimen a los agonizantes en el momento de la defunción, ungiendo su cabeza con óleo y agua, o bien con el ya mencionado unguento y agua, junto con las invocaciones e invisibles a los principados y a las potestades, y para que su hombre interior ascienda al reino de lo invisible, mientras su cuerpo queda en el mundo creado y su alma es entregada al Demiurgo. Y les instruyen para que, una vez muertos, al llegar ante las potestades, digan:

«Soy un hijo procedente del Padre, del Padre preexistente, un hijo en el preexistente. Vine a ver todas las cosas, las que me son propias y las que me son extrañas - no extrañas del todo, sino que son de Achamot, que es hembra y ha hecho estas cosas por sí misma, ya que desciende por raza del preexistente - y regreso a lo que me es propio, de donde viene.» Y sostienen que con estas palabras escapará de las potestades. Llegado a los que están junto al Demiurgo, les dice: «Soy una preciosa vasija, más que la hembra que os hizo a vosotros. Si vuestra madre ignora su raíz, yo me conozco a mí mismo y sé de dónde soy e invoco a la Sabiduría incorruptible, que está en el Padre, Madre de vuestra madre que no tiene padre ni cónyuge varón. Hembra nacida de hembra os ha creado, ignorando incluso a su Madre y creyendo estar sola. Yo invoco a su Madre.» [...]"

Texto VIII: *Contra las herejías I, 23, 1-4. Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 198-204.*

"Comenzaremos por Simón el Samaritano, aquel mago (*magus*) acerca del cual Lucas, discípulo y acompañante de los apóstoles, dice: «Ya de antes estaba en la ciudad un hombre llamado Simón. Ejercía la magia (*magiam*) y traía maravillada a la gente de Samaria. Afirmaba que él era un gran personaje; todos le hacían caso, grandes y pequeños, diciendo: Éste es la Potencia de Dios, llamada Grande. Le hacían caso porque durante mucho tiempo les había estado embaucando (*dementasset*) con sus artes mágicas (*magicis*)». Este Simón, pues, fingió abrazar la fe. Pensó que también los apóstoles realizaban curaciones por arte mágica (*magiam*) y no por el poder de Dios, y que por medio de la imposición de manos impartían la plenitud del Espíritu Santo a los que habían creído en Dios a través de Cristo Jesús, a quien ellos predicaban. Sospechó

que obraban todo aquello gracias a unos poderes mágicos (*magicam scientiam*) mayores que los suyos, y ofreció dinero a los apóstoles a fin de recibir también él este poder de otorgar el Espíritu Santo a quien se le antojara. Entonces Pedro le dijo: «Que tu dinero vaya contigo a la perdición porque intentaste comprar con dinero el don de Dios; tú no tienes parte ni heredad en este asunto, ya que tu corazón no es recto a los ojos de Dios, puesto que te veo destinado a la hiel amarga y a las cadenas de los inicuos». Pero él creyó todavía menos en Dios y le invadió el deseo de querellarse contra los apóstoles para parecer también él digno de gloria. Entonces se entregó con más ahínco al estudio de toda el arte mágica (*uniuersam magiam*), maravillando a muchos hombres hasta tal punto que, según dice, también el emperador Claudio, bajo cuyo imperio vivió, le dedicó una estatua a causa de sus artes mágicas (*magiam*). Simón ha sido glorificado por muchos como Dios. Si bien había aparecido como Hijo entre los judíos, había descendido a Samaria como Padre y había venido a las demás naciones como Espíritu Santo, afirmaba que él era la Potencia altísima, es decir, el Padre que está sobre todas las cosas, aunque toleraba ser invocado por los hombres bajo variadas denominaciones. [...]

Simón rescató a una prostituta (*quaesturiam*) llamada Helena en Tiro de Fenicia, y la llevaba consigo diciendo que era el Primer Pensamiento (*Énnoia*) de su mente, madre del universo, por medio de la cual al principio había pensado hacer a los ángeles y a los arcángeles. [...]

Los profetas (*προφήτας*) pronunciaron sus profecías (*προφητείας*) inspirados por los ángeles creadores del mundo; por esto los que han puesto su esperanza en él y en su Helena, no se preocupan ya más de los profetas y, a fuer de libres, hacen lo que quieren. Los hombres se salvan por la gracia de Simón, no por mérito de sus buenas obras, ya que no se dan acciones justas por naturaleza, sino sólo por convención. [...]

En consecuencia, los sacerdotes de sus misterios (*mystici sacerdotes*) viven en la lujuria (*libidinose*), practicando las artes mágicas (*magias*) cada uno como puede. Utilizan exorcismos y encantamientos (*Exorcismis et incantationibus*); se entregan a filtros amorosos (*Amatoria*) y excitantes, a los espíritus demoníacos e inductores de sueños, y a toda clase de artes mágicas (*quoque et agogima et qui dicuntur paredri et oniropompi et quaecumque sunt alia perierga apud eos studiose exercentur*). Poseen una estatua de Simón que reproduce la figura de Júpiter (*Iouis*), y otra de Helena en figura de Minerva

(*Mineruae*), y las adoran. Se les llama simonianos, del nombre de Simón, iniciador de su impiísima doctrina; en ellos tuvo inicio el falso conocimiento (*falsi nominis scientia*), según se deduce de sus mismas afirmaciones [...]"

Texto IX: *Contra las herejías I, 23, 5. Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 204-205.*

"El sucesor de Simón fue Menandro, de origen samaritano, que alcanzó también la cumbre del arte mágica (*magiae*). [...]"

Además, gracias a la magia (*magia*) que enseñaba se recibía una ciencia (*scientiam*) capaz de vencer a los mismos ángeles que crearon el mundo. [...]"

Texto XI: *Contra las herejías I, 24, 5-7. Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 212, 213.*

"[...] Los manjares sacrificados a los dioses (*idolothyta*) deben ser despreciados y mirados con indiferencia, pero pueden ser comidos sin escrúpulos. Esta diferencia se extiende a todas las acciones y a cualquier manifestación voluptuosa (*libidinis*). Practican la magia, los encantamientos, las fórmulas, las evocaciones y toda clase de ritos extraordinarios (*magia et incantationibus et inuocationibus et reliqua uniuersa periergia*). Inventan nombres como si fueran angélicos y afirman que tales se encuentran en el primer cielo, los de más allá en el segundo, y así pretenden exponer los nombres de los arcontes, ángeles y potestades que se encuentran en cada uno de sus imaginarios 365 cielos (*CCCLXV ementitorum caelorum*). De esta manera dicen que el Salvador (*Saluatorem*) que descendió y ascendió adoptó por nombre Caulacau (*Caulacau*). [...]"

El conocimiento de todas aquellas cosas es privilegio de pocos: uno entre mil, pero dos entre diez mil. Dicen que ya no son judíos (*iudaeos*), pero tampoco cristianos (*christianos*). Sus misterios (*mysteria*) no pueden ser explicados, antes hay que

guardarlos en recóndito silencio. Sitúan las posiciones de los 365 cielos (*Trecentorum autem LXX caelorum*) igual que los astrólogos (*mathematici*). Han hecho suyas muchas de sus teorías, adaptándolas a sus propias doctrinas. Su príncipe se llama Abraxax (*Abrasax*); el valor numérico de este nombre es 365 (*CCCLXX*)."

Texto XII: *Contra las herejías I*, 25, 3 y 6. Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 215-216 y 218.

"Emplean también artes mágicas (Τέχνας οὖν μαγικὰς), encantamientos (ἐπαιδιάς), filtros (φίλτρα) y ágapes (χαρήσια), invocan demonios (παρέδρους) y acuden a evocadores de sueños (ὄνειροπόμους), dándose a todas las demás perversidades; añaden que tienen poder para dominar ya a los arcontes y creadores de este mundo, y no sólo a éstos, sino a todas las criaturas del mundo. Estas gentes han sido lanzadas, asimismo, al mundo por Satanás (Σατανᾶ) para oprobio del nombre divino de la Iglesia entre los paganos, de manera que los hombres, al escuchar ora una versión, ora otra acerca de sus obras, y creyendo que todos somos del mismo talante, acaben por apartar sus oídos de la predicación de la verdad, y viendo sus obras, blasfemen contra todos nosotros, que nada en común tenemos con ellos, ni en la doctrina ni en las costumbres ni en la conducta de cada día.

Llevan una vida lujuriosa (*luxoriosam*), profesan una doctrina impía, y abusan del Nombre, para cubrir su maldad. Su condena es justa, recibiendo de Dios el merecido de sus obras. [...]

Algunos de ellos marcan a fuego a sus discípulos en la parte posterior del lóbulo de la oreja derecha. Marcelina, que pasó a Roma en tiempos de Aniceto, pertenecía a esta secta, y engañó (*exterminavit*) a muchos. Se llaman a sí mismos sabios (*Gnosticos*); tienen también imágenes, algunas de ellas pintadas, otras fabricadas con materiales diversos, y dicen que el retrato de Cristo fue confeccionado por Pilato en el tiempo en que Jesús moró entre los hombres. Coronan tales imágenes y las exponen junto con las de los filósofos paganos (*philosophorum*), a saber, con las estatuas de Pitágoras, de Platón, de Aristóteles y de los demás; y su actitud para con ellos es igual a la de los paganos (*gentes*)."

Texto XIII: *Contra las herejías I, 27, 4. Traducción de Montserrat Torrents 1983, I 223.*

"[...] En el presente contexto nos era necesario mencionarlo⁸⁹⁷ para que sepas que todos los que de alguna manera adulteran la verdad y deterioran (*adulterant ueritatem*) la predicación de la Iglesia son discípulos y sucesores del mago (*magi*) Simón de Samaria. Aunque, en orden a engañar a sus oyentes, no reconozcan el nombre de su maestro, no por esto dejan de enseñar sus opiniones. Utilizan el nombre de Jesucristo como un señuelo, pero de hecho propagan como sea las impiedades de Simón, con lo cual corrompen a mucha gente; por medio del Nombre bueno extienden sus pésimas doctrinas; utilizando la dulzura y la belleza del Nombre les suministran el amargo y maligno veneno de la serpiente, iniciadora de la apostasía"

Texto XIV: *Contra las herejías II, 31, 2 - 32, 5. Traducción de la Biblioteca Católica Digital.*

"Contra Simón, Carpócrates y todos aquellos que presumen de obrar milagros (*uirtutes*): no lo hacen por el poder de Dios (*uirtute Dei*), ni en verdad (*ueritate*), ni actúan así para hacer el bien a los demás (*benefici hominibus*), sino para dañarlos induciéndolos a error, por medio de una magia ilusoria y un completo fraude (*in perniciem et in errorem, per magicas elusiones et uniuersa fraude*), de modo que, en lugar de hacer el bien a quienes creen en sus seducciones, los perjudican. No son capaces de dar la vista a los ciegos (*caecis donare uisum*), ni el oído a los sordos (*surdis auditum*), ni expulsar a todos los demonios (*omnes daemones effugare*) -sino sólo a aquellos que ellos mismos les meten (*ab ipsis immittuntur*), si es verdad lo que dicen-, ni curar a los enfermos, cojos y paralíticos o dañados en cualquier otro miembro del cuerpo como efecto de alguna enfermedad, ni dar de nuevo la salud a todos aquellos que enferman por accidente

897 Se refiere a Marción.

(neque debiles aut claudos aut paralyticos curare uel alia quadam parte corporis uexatos, quemadmodum saepe euenit fieri secundum corporalem infirmitatem, uel earum quae a foris accidunt infirmitatum bonas ualetudines restaurare). Muy lejos están de resucitar a los muertos (νεκρὸν ἐγεῖραι) -como lo han hecho el Señor y los Apóstoles por medio de la oración (προσευχῆς) y como en algunos casos ha sucedido en la comunidad cuando ha sido necesario, cuando toda la Iglesia lo ha suplicado con ayunos y plegarias (αἰτησαμένης μετὰ νηστείας), de modo que *ha regresado al muerto el espíritu*⁸⁹⁸ como respuesta a las oraciones de los santos (ταῖς εὐχαῖς)-. Ni siquiera creen que esto sea posible; porque, según ellos, incluso la resurrección de los muertos (*resurrectionem a mortuis*) no es sino el conocimiento de lo que ellos llaman la verdad.

De parte de ellos, no hay sino error, seducción, ilusiones mágicas con las que impíamente engañan a las personas (*error et seductio et magica phantasia in speculatu hominum impie fiat*). En la Iglesia se halla la compasión, la misericordia⁸⁹⁹, la solidez y la verdad (*ueritas*), que se ejercitan gratuitamente y sin esperar paga alguna (*sine mercede et gratis perficiatur*), sólo al servicio de los seres humanos. Damos lo que tenemos para la salvación de los hombres, y muchas veces los enfermos reciben de nosotros, para su curación, incluso lo que a nosotros nos hace falta (*saepissime non habentes, a nobis accipiunt*). Esto prueba que ellos son del todo extraños al ser de Dios, a su benignidad y a la virtud espiritual; porque, llenos de toda clase de engaños (*fraude*), de espíritu de apostasía (*adinspiratione apostatica*), de obras del demonio (*operatione daemoniaca*) y de engaños idólatras (*phantasmate idolatriae*), se convierten en precursores del dragón que, mediante artificios arrastrará con su cola la tercera parte de las estrellas y las arrojará sobre la tierra⁹⁰⁰. Igual que del dragón hemos de huir de ellos, y mientras más presuman de realizar maravillas (*phantasiam*), más debemos precavernos como de personas a quienes más ha poseído el espíritu de la maldad. Por este motivo, si se observa cómo se comportan cada día, se descubrirá que su modo de obrar es el mismo que el de los demonios (*daemoniis*). [...]

898 Lc 8,55.

899 Zac 7,9.

900 Ap 12,4.

No se preocupan de aprender, y dicen tener que ejercitarse en todo tipo de obras, como pretexto para entregarse a los placeres y a toda clase de acciones lúbricas y licenciosas (*ad uoluptates autem et libidinem et turpia facta deurgentes*): ya están juzgados según su propia doctrina⁹⁰¹, e irán al castigo del fuego, porque les falta todo lo que acabamos de enumerar. Estos, mientras emulan la filosofía de los epicúreos y la indiferencia de los cínicos (*Epicuri philosophiam et Cynicorum indifferentiam*), se glorían de tener a Jesús por Maestro, el cual advierte a los discípulos no sólo acerca de las malas acciones, sino también de las palabras y pensamientos perversos, como anteriormente hemos expuesto.

Dicen tener el alma del mismo origen que Jesús, y que son semejantes a él, y muchas veces mejores; sin embargo nunca se les ve entregarse a las obras que él realizó para el bien y el progreso de los seres humanos, nada han hecho que se le parezca o que de algún modo se le pueda comparar. Sino que, si algo llevan a cabo, como antes mostramos, lo hacen por artes mágicas (*per magicam*) para seducir con engaños a los tontos (*fraudulenter seducere nituntur insensatos*). No producen ningún fruto que deje alguna utilidad a aquellos para los cuales dicen realizar milagros (*uirtutes*). Sino que se contentan con atraer a los adolescentes (*pueros*) presentando ante sus ojos actos de ilusión y muchas apariencias (*deludentes et phantasmata ostendentes*) que de inmediato se desvanecen, que no duran ni un instante: no reproducen en sí la imagen de Jesús, sino la de Simón el Mago. Añádase que el Señor resucitó al tercer día de entre los muertos, se mostró a los discípulos, y ante su vista fue elevado al cielo; en cambio ellos se mueren y no resucitan ni se muestran a nadie: también esto demuestra que no tienen un alma igual a la de Jesús.

Algunos de ellos dicen que Jesús también realizó todas estas cosas en apariencia. Por los profetas les demostraremos que ya estaban anunciadas, que él las hizo de modo que no quede duda alguna, y que él es el único Hijo de Dios. Por eso sus discípulos verdaderos en su nombre (*ἐν τῷ ἐκείνου ὀνόματι οἱ ἀληθῶς αὐτοῦ μαθηταί*) hacen tantas obras en favor de los seres humanos, según la gracia que de él han recibido. Unos real y verdaderamente expulsan a los demonios (*Οἱ μὲν γὰρ δαίμονας ἐλαύνουσιν βεβαίως καὶ ἀληθῶς*), de modo que los mismos librados de los malos espíritus aceptan la fe y entran en la Iglesia; otros conocen lo que ha de pasar, y reciben visiones y

901 Tt 3,11.

palabras proféticas (οἱ δὲ καὶ πρόγνωσιν ἔχουσιν τῶν μελλόντων καὶ ὀπτασίας καὶ ῥήσεις προφητικὰς); otros curan las enfermedades por la imposición de las manos y devuelven la salud (ἄλλοι δὲ τοὺς κάμνοντας διὰ τῆς τῶν χειρῶν ἐπιθέσεως ἰῶνται καὶ ὑγιεῖς ἀποκαθιστᾶσιν) y, como arriba hemos dicho, algunos muertos han resucitado y vivido entre nosotros por varios años (καὶ νεκροὶ ἠγέρθησαν καὶ παρέμειναν σὺν ἡμῖν ἔτεσιν ἱκανοῖς).

¿Qué más podemos decir? Son incontables las gracias que la Iglesia extendida por todo el mundo recibe de Dios, para ir día tras día a los gentiles y servirlos en nombre de Jesucristo (ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ) crucificado bajo Poncio Pilato. Y no lo hacen para seducir (ἐξαπατῶσά) a nadie ni para ganar dinero (ἐξαργυριζομένη), pues, así como ella lo ha recibido gratis de Dios, así también gratis lo distribuye⁹⁰².

Y no lo hace por invocación de los ángeles (*inuocationibus angelicis*), ni por medio de encantamientos (*incantationibus*), ni por otros poderes malvados (*aliqua praua curiositate*) u otro tipo de acciones mágicas; sino que de modo limpio, puro y abierto, elevando su oración al Dios (*munde et pure et manifeste orationes dirigens ad Dominum*) que creó todas las cosas e invocando el nombre de nuestro Señor Jesucristo (*et nomen Domini nostri Iesu Christi inuocans*), hace todas estas obras maravillosas (*uirtutes*) no para seducir (*seductionem*) a nadie sino para el bien de los seres humanos. Pues si hasta hoy el nombre de nuestro Señor Jesucristo (*nomem Domini nostri Iesu Christi*) hace tantos beneficios (*beneficia*) y cura de modo seguro y verdadero (*curat firmissime et uere*) a todos los que creen en él, y no pueden hacer lo mismo los seguidores de Simón, Menandro, Carpócrates o de cualquier otro, entonces es evidente que él se hizo hombre, convivió con la obra que él mismo había plasmado⁹⁰³, realmente todo lo llevó a cabo por el poder de Dios según la voluntad del Padre de todas las cosas⁹⁰⁴, tal como los profetas habían anunciado. Cuáles hayan sido estas profecías, lo diremos al exponer las pruebas sacadas de los profetas."

902 Mt 10,8

903 Bar 3,38.

904 Ef 1,9.

Texto XV: *Contra las herejías III, 8, 2. Traducción de la Biblioteca Católica Digital.*

"Cuando califica al diablo (διάβολον) de fuerte, no lo dice en sentido absoluto, sino en comparación con nosotros. Pues sólo el Señor se muestra *el Fuerte*, y afirma que *nadie puede robar los enseres del fuerte, si antes no lo ata* (δήση), *y entonces podrá robar su casa*⁹⁰⁵. Sus enseres y su casa somos nosotros, cuando aún estábamos en la apostasía. Nos manejaba (έχρητο) como quería, y el espíritu inmundo (πνεῦμα ἀκάθαρτον) habitaba en nosotros. No es que (el diablo) fuese fuerte para ligarlo (δεσμεύοντος) y robarle su casa; sino respecto a aquellos hombres que él tenía en su poder, pues los había hecho que apartaran de Dios sus pensamientos. A éstos los libró el Señor, como dijo Jeremías: *Dios redimió a Jacob y lo arrancó de mano del más fuerte*⁹⁰⁶. Si no se hubiese referido a aquel que «ata (δεσμεύοντα) y roba sus enseres», sino que sólo hubiese dicho: «el fuerte», entonces lo habría llamado «fuerte invicto (άνίκητος)». Pero también menciona al que triunfa sobre el fuerte: el que ata es el dominador, el atado es dominado (κρατεῖ γὰρ ὁ δεσμεύων, κρατεῖται δὲ ὁ δεδεμένος). Mas esto lo dijo sin usar comparación, a fin de no parangonar con el Señor al que no es sino un esclavo apóstata (δοῦλον ἀποστάτην). Pues ni éste ni ninguna otra cosa creada y sometida puede compararse con el Verbo de Dios, *por medio del cual todas las cosas fueron hechas*⁹⁰⁷, o sea nuestro Señor Jesucristo."

Texto XVI: *Contra las herejías III, 11, 9. Traducción de la Biblioteca Católica Digital.*

"[...] Marción, por una parte, rechaza el Evangelio; más aún, separándose del Evangelio, se gloria de poseer una parte del Evangelio.

905 Mc 3,27; Mt 12,29.

906 Jer 31,11.

907 Jn 1,3.

Otros, para frustrar el don del Espíritu que en los últimos tiempos, según la voluntad del Padre, fue derramado sobre el género humano, no admiten el Evangelio en la forma que Juan escribió, en el cual el Señor promete enviar al Paráclito; sino que a la vez rechazan el Espíritu profético (προφητικὸν Πνεῦμα) junto con el Evangelio. Son en verdad infelices, pues al elegir ser pseudoprofetas (ψευδοπροφήτας), rechazan la gracia de la profecía (προφητικὸν) en la Iglesia. Se parecen a aquellos que, para evitar mezclarse con los hipócritas que vienen a la Iglesia, se abstienen también de la comunión con los hermanos. Se da por supuesto que gente de esta calaña tampoco aceptan al apóstol Pablo; pues en la Carta a los Corintios escribió con precisión acerca de los carismas proféticos (προφητικῶν χαρισμάτων), y reconoció que hay en la Iglesia hombres y mujeres que profetizan⁹⁰⁸. Por este motivo, pecando contra el Espíritu de Dios, caen en un pecado sin perdón⁹⁰⁹. [...]"

Texto XVII: *Contra las herejías III, 12, 12.* Traducción de la Biblioteca Católica Digital

"[...] Alejados del amor del Padre e inflados por Satanás (Σατανᾶ), quienes se convirtieron a la doctrina de Simón el Mago (Σίμωνος τοῦ μάγου), con su ideología se han apartado del Dios verdadero, y creyeron haber descubierto algo más que los Apóstoles al encontrar a otro Dios. [...]"

Texto XVIII: *Contra las herejías IV, 33, 3 y 6.* Traducción de la Biblioteca Católica Digital.

"[...] Igualmente juzgará la palabrería (πολυλαλίας) de los malvados (κακογνωμόνων) gnósticos, desenmascarándolos como discípulos de Simón Mago (τοῦ μάγου). [...]"

908 1 Cor 12,28ss y 14,1ss.

909 Mt 12,31-32; Mc 3,29; Lc 12,10.

También juzgará a los pseudoprofetaz (ψευδοπροφήταξ), los cuales, no temiendo a Dios ni aceptando de Dios el don de la profecía (προφητικὸν χάρισμα), fingen profetizar (προσποιουμένους τὸ προφητεύειν), mintiendo (ψευδηγοροῦνταξ) contra Dios, o por vanagloria (κενοδοξίαν), o por interés de ganancias (κέρδουξ), o por influjo del mal espíritu (πονηροῦ πνεύματοξ)."

Texto XIX: *Contra las herejías* V, 28, 2. Traducción de la Biblioteca Católica Digital.

"[...] En seguida habla de su escudero⁹¹⁰, al que llama seudoprofeta (ψευδοπροφήτην): *Hablaba como un dragón. Ejercía todo el poder de la primera bestia en su presencia. Y obligó a la tierra y a cuantos en ella habitan a adorar la primera bestia, cuya herida mortal está curada. Y realiza grandes prodigios, como hacer bajar fuego del cielo a la tierra, en presencia de los seres humanos. Y seducirá a los habitantes de la tierra*⁹¹¹. Dice estas últimas palabras a fin de que nadie vaya a creer que lo hace por poder divino, sino por obra de magia (μαγικῆ ἐνεργεία). Ni haya quien se admire de que, por medio de los demonios y espíritus apóstatas (τῶν δαιμονίων καὶ ἀποστατικῶν πνευμάτων) que le sirven, realice signos (σημεῖα) para seducir a los habitantes de la tierra. *Y ordenará que se fabrique un ídolo de la bestia, y dará la vida a este ídolo para que hable, y mandará matar a cuantos no lo adoren. Igualmente mandó marcar un tatuaje en la frente y en la mano derecha, para que nadie más pudiera comprar o vender, sino quien tiene la marca de la bestia y la cifra de su nombre: y esa cifra es seiscientos sesenta y seis*⁹¹², es decir, seis centenas, seis decenas y seis unidades, para recapitular toda su apostasía que se ha fabricado durante seis mil años."

910 Se refiere al escudero de la bestia de siete cabezas del Apocalipsis (Ap 13).

911 Ap 13,11-14.

912 Ap 13,14-18.

Texto XX: *Contra las herejías* V, 29, 2 - 30, 4. Traducción de la Biblioteca Católica Digital.

"Por todo lo anterior, la bestia que ha de venir recapitulará en sí toda la iniquidad y todo crimen a fin de que, agrupando y encerrando en ella toda la fuerza de la apostasía, sea en ella arrojada al horno de fuego⁹¹³. Con razón su nombre llevará la cifra 666 (χξς')⁹¹⁴, la cual recapitula toda la malicia anterior al diluvio, toda la mezcla de males que provocó la apostasía de los ángeles -Noé tenía seiscientos (ἑξακοσίων) años cuando el diluvio cayó sobre la tierra⁹¹⁵ y aniquiló todos los seres vivientes sobre la tierra, por la perversidad de la generación en tiempos de Noé-. Esa apostasía recapitula todos los errores e idolatrías cometidos desde el diluvio, el asesinato de los profetas y los suplicios infligidos a los justos. El ídolo que Nabucodonosor erigió era de sesenta (ἑξήκοντα) codos de alto y seis (ἕξ) de ancho⁹¹⁶, y por negarse a adorarlo, Ananías, Azarías y Misael fueron arrojados al horno de fuego⁹¹⁷, prueba que sirvió como profecía de lo que sucederá al fin de los tiempos, cuando los justos sufrirán la prueba del fuego: pues dicho ídolo fue el preanuncio de la llegada de aquel que ordenará a todos los hombres sólo a él adorarlo. Así, pues, los seiscientos (ἑξακόσια) años de Noé, en cuyo tiempo cayó el diluvio por motivo de la apostasía, y el número de codos del ídolo por motivo del cual los justos fueron arrojados al horno de fuego, forman la cifra del nombre en el cual se recapitulan seis mil (ἑξακισχιλίων) años de toda apostasía, injusticia, maldad, seudoprofecía (ψευδοπροφητεία) y dolo, por los cuales descenderá también un diluvio de fuego.

Si lo anterior es verdad, si este número se halla en todos los manuscritos antiguos y autorizados, si dan testimonio de él todos aquellos que vieron a Juan cara a cara, y si la razón nos enseña que la cifra del nombre de la bestia según la computación de los griegos debe tener las letras que se hallan en 666 (ἑξακοσίους ἕξει καὶ ἑξήκοντα καὶ ἕξ), es decir igual número de centenas, decenas y unidades (τὰς δεκάδας ἴσας ταῖς

913 Ap 19,20.

914 Ap 13,18.

915 Gén 7,6.

916 Dan 3,1.

917 Dan 3,20.

ἑκατοντάσι καὶ τὰς ἑκατοντάδας ἴσας ταῖς μονάσιν) -pues el número seis (ἕξ) conservado en cada cifra parece recapitular toda la apostasía desde el principio, pasando por los tiempos intermedios hasta los últimos-, no sé cómo erraron algunos, con tal de seguir sus propias ideas, al cambiar el número intermedio del nombre; pues restaron cincuenta (πεντήκοντα) al número original (τῶν ἕξ δεκάδων), y pretendieron que fuese 10 (μίαν δεκάδα). Tal vez, imagino, fue error de amanuenses, porque, como en griego se ponen letras en lugar de números, fácilmente cambiaron la letra que significa 60 (ξ γράμματος), por la *iota* (εἰς τὸ ι). Después otros pudieron hacer lo mismo, sin confrontar con el original. Otros simplemente asumieron ingenuamente el número 10. Incluso algunos, por ignorancia, se atrevieron a investigar los nombres que llevaban ese número falso. En mi opinión, Dios perdonará a todos los que por simplicidad y sin malicia hicieron esto; en cambio, a quienes, buscando una gloria vana, se decidieron por un nombre que lleva el número falso, y por su propia autoridad definieron el nombre de aquel que ha de venir, a éstos les irá mal, porque se sedujeron a sí mismos y a los fieles. El primer daño que han causado es alejarse de la verdad, juzgando como si fuese lo que no es; además, un castigo de la Escritura no despreciable recaerá sobre tales hombres. Se añadirá otro peligro no pequeño para quienes erróneamente presumen de conocer ese nombre: si creen que es un nombre, y el que vendrá tiene otro, él podrá seducirlos fácilmente, pues creerán que aún no se presenta aquél de quien deben precaverse.

Es preciso, pues, que tales personas cambien lo que han aprendido y tornen a la verdadera cifra del nombre, para que no sean juzgados entre los falsos profetas (ψευδοπροφητῶν). Sino que, conociendo con certeza el número que la Escritura ha anunciado, o sea 666 (ἕξα κοσίων ἐξήκοντα ἕξ)⁹¹⁸, en primer lugar hagan caso de la división del reino en diez partes (εἰς δέκα); y en seguida, mientras estos reyes gobiernan y sueñan en conseguir sus negocios y aumentar su reino, reconozcan a aquel que vendrá de repente a reivindicar su reino, aterrorizando a dichos reyes. Este será el que tenga el nombre que contiene la cifra de que hemos hablado. A éste es a quien hay que reconocer como la abominación de la desolación⁹¹⁹. A este se refiere el Apóstol: *Cuando digan: «Paz y seguridad», será cuando la ruina caerá de repente sobre ellos*⁹²⁰.

918 Ap 13,18.

919Mt 24,15; Dan 9,27.

920 1 Tes 5,3.

Jeremías habla no sólo de su venida imprevista, sino también de la tribu de la cual ha de provenir: *Desde Dan se escucha el resoplar de sus caballos; toda la tierra temblará ante el relincho de sus corceles. Vendrá a devorar el país y todo cuanto hay en él: sus ciudades y sus habitantes*⁹²¹. Por este motivo el Apocalipsis no enumera dicha tribu entre las que se han de salvar⁹²².

Más seguro y sin peligro es esperar que se cumpla la profecía, que ponerse a adivinar o a hipotizar cualquier nombre; pues se pueden encontrar muchos nombres que llevan dicha cifra, y siempre se pondrá la misma cuestión. Porque si muchos nombres contienen tal cifra, siempre puede preguntarse cuál es el que llevará el que ha de venir. No decimos esto por falta de nombres que tengan esa cifra, sino por temor a Dios y celo por la verdad. *EUANTHAS* (ΕΓΑΝΘΑΣ), por ejemplo, tiene la cifra que buscamos, pero no podemos afirmar nada sobre él. Así también el nombre *LATEINOS* (ΛΑΤΕΙΝΟΣ) encierra el número 666 (ἑξάκοσίων ἑσήκοντα ἕξ), y es un número verosímil, porque esta palabra señala el último de los reinos, pues los latinos tienen ahora el poder; pero no nos gloriamos de identificarlo. También *TEITAN* (TEITAN), que en la primera sílaba contiene una doble vocal griega: *E* (ἔ ψιλοῦ) e *I* (ἰῶτα), es el nombre más probable entre los que hallamos. Porque ese nombre consta de seis (ἕξ) letras, cada una de sus dos sílabas consta de tres (τριῶν) letras, y es un nombre antiguo y extraordinario; pues ninguno de los actuales reyes lleva el nombre de *Titán* (Τιτάν), ni se denomina así ninguno de los ídolos que los griegos y los bárbaros adoran. Y, sin embargo, muchos consideran divino ese nombre, pues también se llama *Titán* (Τιτάνα) al sol; y en sí este nombre evoca un cierto sentido ostentoso de venganza y revancha, que parece simular las acciones del que ha de vengarse con malos tratos. Además es muy antiguo, digno y más propio de un rey que de un tirano. Pero, aunque el nombre de *Titán* (Τιτάν) sea tan probable, a tal punto que muchos se preguntan si no se llamará así el que ha de venir, sin embargo no correremos el riesgo de pronunciarnos acerca del nombre que habrá de llevar; pues sabemos que, si su nombre debiera ser claramente proclamado ya en el presente, lo habría dicho aquel que lo contempló en el Apocalipsis; además, esta visión ha tenido lugar casi en nuestro tiempo, hacia el final del imperio de Domiciano.

921 Jer 8,16.

922 Ap 7,5-8.

(El Apocalipsis) ha apuntado el nombre (del Anticristo) para precavernos de él cuando venga, sabiendo quién es. Pero calló el nombre, porque no es digno que el Espíritu Santo lo pregone. En efecto, si éste lo hubiese pregonado, podría permanecer por mucho tiempo. Mas puesto que *era pero ya no es; va a surgir del abismo pero para ir a la perdición*⁹²³, como quien no existe, por eso no se ha proclamado su nombre. Cuando el Anticristo devastare todas las cosas en este mundo, y hubiese reinado durante tres (τρία) años y seis (ἕξ) meses, sentado en el templo de Jerusalén, entonces el Señor vendrá entre las nubes del cielo en la gloria del Padre⁹²⁴. Entonces lo enviará al lago de fuego con sus seguidores⁹²⁵, e instaurará el tiempo del reino para los justos, es decir el descanso, el séptimo día santificado, y cumplirá a Abraham la promesa de la herencia. Este es el reino al cual, según la palabra del Señor, muchos vendrán de oriente y occidente, para tomar su lugar junto con Abraham, Isaac y Jacob⁹²⁶.

Texto XXI: *Demostración de la enseñanza apostólica*, 18. Traducción de Eugenio Romero Pose, 1992, 99-101.

“La maldad, extendiéndose continuamente, alcanzó e inundó la raza humana; sólo un poco de semilla de justicia quedaba en ella. Porque, además, sobre la tierra tenían lugar uniones ilegítimas: los ángeles fornicaron con las hijas de los hombres, quienes dieron a luz unos hijos que por su enorme estatura fueron llamados gigantes. Los ángeles, entonces, dieron a sus esposas como regalo malignas enseñanzas. Les enseñaron la manera de obtener extractos de flores y plantas, tintes y pinturas, joyas y cosméticos, los celos y los amores apasionados, la seducción y la coquetería, los sortilegios de la magia, toda clase de adivinación e idolatría odiados por Dios. Y una vez desencadenadas tales cosas, el mal se expandió hasta desbordar, y la justicia disminuyó hasta casi desaparecer.”

923 Ap 17,8.

924 Mt 16,27.

925 Ap 19,20.

926 Mt 8,11.

Texto XXII: *Demostración de la enseñanza apostólica*, 96. Traducción de Eugenio Romero Pose, 2001.

“[...] *Y ningún otro nombre se nos ha dado bajo el cielo por el cual los hombres se salven* (Hch 4, 12) si no es el nombre de Dios, Jesucristo, Hijo de Dios, al que obedecen todos los demonios, los espíritus malvados y todas las potencias rebeldes.

Por la invocación del nombre de Jesucristo, crucificado bajo Poncio Pilato, Satanás fue alejado definitivamente de entre los hombres. Allí donde haya alguien que creyendo en Él y haciendo su voluntad le recuerde e invoque, Jesús se hace presente y atiende las súplicas de quien le invoca con corazón puro. [...]”

APOLONIO

Texto I: *Apolonio V*, 3-11. Traducción de Argimiro Velasco Delgado, 2002, 319-322.

“[...] Demostramos, por lo tanto, que estas primeras profetisas en persona son las que, desde el momento en que fueron llenas del espíritu, abandonaron a sus maridos. ¿Cómo, pues, trataban de engañarnos llamando virgen (παρθένον) a Priscila? [...]”

¿No te parece que toda la Escritura prohíbe que un profeta reciba dones y dinero (δῶρα καὶ χρήματα)? Por lo tanto, cuando veo que la profetisa ha recibido oro y plata y vestidos suntuosos (καὶ χρυσὸν καὶ ἄργυρον καὶ πολυτελεῖς ἐσθῆτας), ¿cómo no voy a rechazarla? [...]”

¿Quién, pues, perdona a quién de sus pecados? ¿Cuál de los dos: el profeta al mártir sus latrocinios, o el mártir al profeta su avaricia? Porque, teniendo dicho el Señor: no

poseáis ni oro ni plata ni dos túnicas, éstos han pecado haciendo todo lo contrario en lo que atañe a la posesión de estas cosas prohibidas. Efectivamente, vamos a demostrar que los llamados entre ellos profetas y mártires no solamente hacen a la calderilla de los ricos, sino también a la de los pobres, de los huérfanos y de las viudas. [...]

Si por ventura niegan que sus profetas han recibido regalos (δῶρα), que admitan esto: si se les prueba que los han recibido, no son profetas, y nosotros aduciremos pruebas de ello a miles. Es preciso comprobar todos los frutos del profeta. Un profeta, dime, ¿se tiñe los cabellos? Un profeta, ¿se pinta de negro cejas y pestañas? Un profeta, ¿es amigo de afeites? Un profeta, ¿juega a tableros y dados? Un profeta, ¿presta dinero a interés (δανείζει)? Que confiesen si está permitido esto o no, que yo demostraré que entre ellos se ha dado.”

MARCOS MINUCIO FÉLIX

Texto I: *Octavio*, 26. Traducción de P. Santos de Domingo, 1990, 68-69.

“[...] Hay espíritus impuros (*Spiritus sunt insinceri*), vagabundos, privados de su celeste vigor por el cieno y concupiscencias terrenas. Estos espíritus, después de perder la integridad de su naturaleza por el lastre y envoltura de los vicios, para consuelo de su desdicha, viéndose ya perdidos y depravados, no dejan de dañar e infundir su perverso error. Alejados de Dios, procuran separar de él a los demás con la propagación de corrompidas religiones. A estos espíritus llámanlos demonios (*daemonas*) los poetas; disertan sobre ellos los filósofos; confesó su existencia Sócrates, quien, según la voluntad y capricho del demonio (*daemonis*) que le asistía, rechazaba o se entregaba a los negocios. Los magos (*magi*) no sólo los conocen, sino que todo lo maravilloso que hacen por los demonios (*daemonas*) lo ejecutan; por su inspiración y bajo su influencia realizan sus trucos, de suerte que se vean cosas que no existen y las que existen permanezcan invisibles. Hostanes, el más famoso de los dichos magos (*eorum magorum*) en palabras y en obras, da a Dios honor que se le debe y dice que los ángeles,

o sea sus ministros y mensajeros, guardan su trono y le veneran tanto que tiemblan aterrados a una sola señal, a una sola mirada de su señor. Asegura también que hay demonios (*daemonas*) terrestres, trotamundos, enemigos de los hombres. [...]"

Texto II: Octavio, 27. Traducción de P. Santos de Domingo, 1990, 69-70.

“Estos espíritus impuros (*impuri spiritus*), que son los demonios (*daemones*), como lo han demostrado los magos (*magi*) y los filósofos, ocúltanse en las estatuas y en las imágenes consagradas, y, por su influencia, adquieren la autoridad de un dios que se cree presente, inspirando a veces a los adivinos (*vatibus*), habitando en los templos, haciendo palpitar en algunas ocasiones las entrañas de las víctimas, dirigiendo el vuelo de las aves, presidiendo las suertes, prorrumpiendo en oráculos (*oracula*) entretejidos con muchas mentiras, En efecto, se engañan y engañan, como quienes no saben la verdad con exactitud y la que conocen no la publican porque resultaría su perdición. Así nos precipitan del cielo a la tierra y nos apartan del Dios verdadero hacia los objetos materiales, perturban la vida, inquietan los sueños. Penetrando también en los cuerpos, como espíritus sutiles que son, ocasionan enfermedades, aterrorizan las almas, contorsionan los miembros, para obligar a los hombres a que los adoren, de manera que los sacien con el vapor y el humo de los altares o con las ofrendas de los animales y deshaciendo sus propios maleficios (*constrinxerant*), aparenten haber hecho curaciones. A ellos hay que aniquilar asimismo esos maníacos que veis correr por las calles; adivinos (*vates*) ellos también fuera de los templos, cometen locuras, se agitan como bacantes y dan vueltas de idéntica manera que los vates verdaderos. Semejante es en unos y otros la excitación del demonio (*daemonis*); pero la finalidad del arrebató es distinta. Ellos producen esas ilusiones que antes has recordado; cómo Júpiter manda en un sueño que se empiecen de nuevo sus juegos; cómo Cástor y Pólux aparecen con sus caballos; cómo un navío es arrastrado con el ceñidor de una matrona.

La mayor parte de vosotros sabe muy bien que todo esto lo confiesan en su desfavor los mismos demonios (*daemonas*) cuantas veces los arrojamos de los cuerpos con los tormentos de nuestras palabras y el fuego de nuestra oración. Saturno, Serapis, Júpiter y los restantes demonios (*daemonum*) que adoráis, vencidos por el dolor, proclaman lo

que son en realidad, y ciertamente no se ha de suponer que mienten para su ignominia, sobre todo en presencia vuestra. Ellos sirven de testigos; creedles que afirman la verdad al llamarse demonios (*daemonas*). Conjurados por el Dios vivo y único, forzados, se estremecen los miserables en los cuerpos poseídos, y o saltan al momento, o se retiran poco a poco, según la colaboración de la fe del paciente o la gracia del que le cura. Así huyen de los cristianos presentes, a los que de lejos perseguían valiéndose de vosotros. [...]”

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

Texto I: *Protréptico* I, 3, 1. Traducción de M^aConsolación Isart Hernández, 1994, 42.

“A mí me parece que aquel tracio Orfeo, el de Tebas y el de Metimna, hombres tales que no eran hombres, se convirtieron en unos impostores (*ἀπατηλοὶ*) que, con la excusa de la música (*μουσικῆ*), han destruido la vida; poseídos por los demonios, mediante un hábil encantamiento (*τινὶ γοντεία δαιμονῶντες εἰς διαφθοράς*), llevan a la perdición; celebran, como si fueran ceremonias religiosas, actos de orgullo, divinizan las ceremonias fúnebres y han sido los primeros en guiar de la mano a los hombres hacia los ídolos. Sí, a las piedras y maderas, es decir, a las estatuas y pinturas, estableciendo la costumbre más vil, al haber unido aquella que, en realidad, es la hermosa libertad de los ciudadanos bajo el cielo a la peor esclavitud mediante cantos y encantamientos (*ᾠδαῖς καὶ ἐπωδαῖς*).”

Texto II: *Protréptico* II, 11. Traducción de M^a Consolación Isart Hernández, 1994, 56-58.

“No os preocupéis, pues, de los santuarios impíos, ni de las entradas de los abismos llenas de prodigios, ni de la urna de Tesprotia, el trípode de Cirra o el bronce de Dodona. Abandonad el viejo tronco de árbol honrado sólo por las arenas del desierto, y el oráculo (μαντεῖον) que se consume allí en el mismo árbol con las antiguas fábulas.

Ya está silenciosa la fuente de Castalia y de Colofón. Los demás manantiales proféticos (νάματα μαντικά) han muerto igualmente y se encuentran sin humo; se ha demostrado, aunque tarde, que han desaparecido con las propias fábulas.

Describenos también la otra adivinación (μαντικῆς), más bien imaginación extraviada, los inútiles oráculos de Claros, Delfos, Dídima, Anfiareo, Apolo, Anfilocos y tantos otros.

Pregunta con ellos también, si quieres, a los que observan los prodigios (τερατοσκόπους) y las aves y a los intérpretes de los sueños. Lleva al mismo tiempo junto al Pítico a los que adivinan por medio de granos de trigo o cebada (ἀλευρομάντις ἄγων καὶ κριθομάντις) y a los ventrílocuos, tan estimados aún por la mayoría. Sí, que caigan en las tinieblas los santuarios de los egipcios y las necromancias (νεκρομαντεῖαι) de los tirrenos.

Todas estas locuras, en verdad, son engaños (ἀληθῶς) de los incrédulos y juegos de un simple extravío: compañeros de esta magia (γοντείας), son las cabras amaestradas en la mántica (μαντικῆν), y los cuervos adiestrados por hombres para servir también a hombres.”

Texto III: *Protréptico* II, 22, 2. Traducción de M^a Consolación Isart Hernández, 1994, 69.

“¿Para quiénes profetiza (μαντεύεσαι) Heráclito de Éfeso? Para los que se mueven durante la noche, los magos (μάγοις), los bacantes, las leneas, los iniciados; a éstos

amenaza después de la muerte; a éstos les predice el fuego, por iniciarse con impiedad en lo que creen que son misterios según el pensamiento humano”

Texto IV: *Protréptico* IV, 58, 3. Traducción de M^a Consolación Isart Hernández, 1994, 121.

“Ahora se glorían los magos (μάγοι) de que los demonios (δαίμονας) son servidores de su propia impiedad, los han inscrito como sus propios criados y, mediante conjuros (καταγράψαντες), han logrado hacerlos esclavos a la fuerza.”

Texto V: *Protréptico* XI, 115, 2. Traducción de M^a Consolación Isart Hernández, 1994, 187.

“Los que ponen su confianza en los charlatanes (γόησι), aceptan ahora los amuletos y los encantamientos (τὰ περίαπτα καὶ τὰς ἐπαιιδὰς) como salvadores.”

Texto VI: *Stromata* I, 1, 18 - 2. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 1996, 109- 115.

“[...] Incluso hay quienes piensan que la filosofía (τὴν φιλοσοφίαν) es mala, porque se ha introducido en la vida de los hombres para su perdición por un malvado inventor. Pero, yo mostraré a lo largo de estos *Stromata* que el vicio (lit.: la maldad) es de naturaleza mala, de la que ningún labrador puede jamás hacer crecer nada bueno, e insinuaré de alguna manera que la filosofía (φιλοσοφίαν) también es obra de la divina Providencia.

Además de estos recuerdos escritos, que encierran, en la medida de lo posible, la doctrina helénica, yo quisiera añadir a mis detractores lo siguiente: en primer lugar, para

suponer que la filosofía (φιλοσοφία) es inútil, al menos sería útil establecer la afirmación de su inutilidad. En segundo lugar, tampoco se puede condenar a los griegos simplemente por la mención de las doctrinas que en ellos se contienen, sin penetrar a la vez hasta el fondo y descubrir su inteligencia. Sólo es válido el argumento de experiencia, ya que la más perfecta demostración se manifiesta con el conocimiento de lo refutado. Hay muchas cosas, en verdad, que no contribuyen al objetivo que prestigia al artista (o: al especialista); por otra parte, la cultura general (o: erudición) viene en ayuda de quien expone las verdades más importantes, está orientada a obtener la persuasión de los oyentes y, engendrando admiración en los catecúmenos, les orienta hacia la verdad.

Fidedigno es ese mismo encanto mediante el cual, los que gustan de aprender, reciben la verdad oculta, para que no piensen que la filosofía (τὴν φιλοσοφίαν) perjudica por sí misma a la vida, y que ha sido producida por un demiurgo de falsas obras y acciones perversas, como algunos han hecho observar; puesto que la filosofía es una imagen clara de la verdad, un regalo divino concedido a los griegos; además, no nos separa de la fe, como embaucados por un arte engañoso (ἀπατηλοῦ τέχνης καταγοητευομένου), sino que, por decirlo de alguna manera, nos predispone con un más amplio bagaje, que sirve como de gimnasia común en la demostración de la fe. Sí, también el contraste de opiniones provoca en sí mismo la verdad, mediante la cual se alcanza la gnosis; porque la filosofía (τῆς φιλοσοφίας) no se impone por la razón anteriormente expuesta, sino gracias al fruto de la gnosis. Nosotros adquirimos el seguro convencimiento de poseer la verdadera ciencia de los significados ocultos. No es necesario decir que los *Stromata*, repletos de ingente sabiduría (τῆ πολυμαθία), pretenden ocultar hábilmente las semillas de la gnosis.

Pues al igual que el apasionado de la caza captura la presa después de buscar, rastrear, seguir las huellas y azuzar a los perros, así también la verdad se manifiesta como algo agradable, una vez buscada y conseguida con esfuerzo. ¿Qué por qué razón hemos preferido tener bien dispuestas estas [nuestras] notas? Porque existe el gran peligro de divulgar el contenido realmente misterioso de la verdadera filosofía (φιλοσοφίας) a quienes desean injustamente contradecirlo todo, desechando todas las palabras y expresiones sin prudencia alguna, engañándose (ἀπατῶντες) a sí mismos y hechizando (γοητεύοντες) a sus seguidores.

Como dice el Apóstol: "Los hebreos piden milagros; pero los griegos buscan sabiduría (σοφίαν)"

Texto VII: *Stromata* I, 4, 25. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 1996, 122.

“Homero llama sabio (σοφὸν) al artesano, y en el *Margites*, si es que es suyo, escribe de la siguiente manera:

Cuando los dioses no lo habían hecho ni cavador, ni labrador, ni tampoco sabio (σοφόν) en algo, porque fallaba en toda profesión.

Hesíodo dijo que Lino el citarista *poseía toda la sabiduría (σοφίας)*⁹²⁷, y no duda en llamar sabio (σοφόν) al marinero, cuando escribe: *por nada soy experto en el arte de la navegación.*⁹²⁸ Y el profeta Daniel dice: *Lo que el rey solicita es el misterio (Τὸ μυστήριον) que ni sabios, ni magos, ni adivinos, ni tesoreros reales (σοφῶν, μάγων, ἐπαιιδῶν, Γαζαρηνῶν) son capaces de exponérselo al rey; pero existe un Dios en el cielo que revela lo secreto.*⁹²⁹ También él llama sabios a los Magos de Babilonia (Βαβυλῶνος σοφοὺς προσαγορεύει).

La Escritura llama sabiduría (σοφίαν) de igual manera a toda ciencia y arte profano, pues muchas son las cosas inventadas por el genio creador del hombre; y de Dios vienen tanto la técnica como la sabia facultad de la inventiva, como se verá claramente con las siguientes citas: El Señor habló a Moisés diciendo: *Sabrás que yo llamo por su nombre a Beseleel, hijo de Urí, hijo de Or (o: Hur), de la tribu de Judá; le he llenado del espíritu divino de sabiduría (σοφίας), inteligencia y conocimiento en todo trabajo, para que proyecte y construya; para que labre el oro, la plata, el bronce, el jacinto, la*

927 Hesíodo, *Fragm.*, 306.

928 ID., *Op. Et dies*, 649.

929 Dn. 2, 27.28.

*púrpura, el carmesí, (para) el labrado de piedras y la talla de maderas, y para que haga cualquier tipo de trabajo*⁹³⁰”

Texto VIII: *Stromata* I, 15 y 16. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 1996, 216-247.

“[...] Tales tenía origen fenicio, como se dice, y estuvo relacionado con los profetas egipcios; lo mismo que Pitágoras, quien se hizo circuncidar por ellos para poder acceder a los santuarios secretos y aprender la filosofía (φιλοσοφίαν) mística de los egipcios; y frecuentó igualmente a los Caldeos y a los Magos (Χαλδαίων τε καὶ Μάγων) más distinguidos, y su vocablo *homakoeïon* [asamblea común] significa obscuramente lo que nosotros llamamos hoy iglesia. [...]

Demócrito se apropió de las enseñanzas morales de los mismos babilonios, porque en sus propios escritos se ha encontrado una descripción de la estela de Ahikar y que manifestó por sus mismas palabras, al escribir: "Estas cosas dice Demócrito".

En verdad, sobre él mismo y vanagloriándose de su erudición, afirma: *De entre mis contemporáneos yo he sido el que ha recorrido más tierra, el que ha investigado las cosas más remotas, el que ha conocido más climas y continentes, el que ha escuchado a los hombres más elocuentes, y nadie me ha superado en la composición de figuras [geométricas] acompañadas de demostraciones, ni los llamados "arpedonáptos"*⁹³¹ *de Egipto, con quienes yo he vivido en total cinco años como vecino en tierra extranjera*⁹³². Efectivamente, visitó Babilonia, Persia, Egipto y fue discípulo de los Magos (τοῖς τε Μάγοις) y de los sacerdotes. Pitágoras mismo emuló a Zoroastro, el

930 Ex. 31, 1-5.

931 Lit.: “los ajustadores de cuerda” o encargados de medir los terrenos mediante cuerdas.

932 Demócrito, *Fragm.*, 68 B 299. La autenticidad de estas palabras es discutida: sostenida por algunos autores modernos (cf. G. PINI, *Stromati*, p. 132, nota 17), mientras que es negada decididamente por DIELS (D-K., 208 y 424), para quien la cita del Alejandrino ha podido derivar de la confusión entre el antiguo Demócrito y el mago Bolo de Mendes, que se hacía llamar Demócrito (cf. PLINIO, *Hist. Nat.*, XXX, 2, 9s).

mago (τὸν Μάγον) persa, y los defensores de la secta de Pródico se glorían de poseer libros secretos de aquel hombre. [...]

Así, pues, la filosofía (φιλοσοφία), bien de gran utilidad, floreció hace tiempo junto a los bárbaros y fue dispuesta entre las naciones; luego llegó también a los griegos. La manifestaron públicamente los profetas de Egipto, los caldeos de Asiria, los druidas de Galacia, los samaneos de Bactriana, los filósofos celtas, los Magos de Persia (Αἰγυπτίων τε οἱ προφήται καὶ Ἀσσυρίων οἱ Χαλδαῖοι καὶ Γαλατῶν οἱ Δρυΐδαι καὶ Σαμαναῖοι Βάκτρων καὶ Κελτῶν οἱ φιλοσοφήσαντες καὶ Περσῶν οἱ Μάγοι) (quienes con su ciencia (μαγεία) preanunciaron el nacimiento del Salvador, siendo guiados por una estrella en su caminar hacia el país de Judea), y, además de otros bárbaros, los gimnosofistas de India. [...]

Algunos afirman, un tanto fantásticamente, que los primeros sabios (σοφούς) nacieron entre los llamados Dáctilos Ideos, a quienes se atribuye el descubrimiento de las letras llamadas efesias y de los ritmos musicales. Por este motivo, entre los músicos existe el ritmo llamado dátilo (lit.: los dactilos han recibido la denominación entre los músicos). Ahora bien, los Dáctilos Ideos eran frigios bárbaros. [...]

Los bárbaros no sólo son los descubridores de la filosofía (φιλοσοφίας), sino también de casi todas las artes (τέχνης).

Fueron los egipcios los primeros que descubrieron la astronomía (ἀστρολογίαν) a los hombres, al igual que los caldeos. También fueron los egipcios los primeros que enseñaron a encender lámparas, dividieron el año en doce meses, prohibieron unirse con mujeres en lugares sagrados y prescribieron que no entraran en los templos antes de purificarse quienes estaban manchados por la unión con una mujer; además, fueron los inventores de la geometría. Algunos afirman que fueron los carios quienes idearon el arte de pronosticar el futuro mediante los astros (τὴν δι' ἀστέρων πρόγνωσιν ἐπινενοηκέναι λέγουσιν). Los frigios, por su parte, fueron los primeros que tuvieron en cuenta los vuelos de las aves; los etruscos, vecinos de Italia, perfeccionaron la ciencia de los sacrificios (θυτικὴν). Isáuricos y árabes practicaron la ciencia de la adivinación (οἰωνιστικὴν) por medio del vuelo de las aves, al igual que ciertamente los habitantes de Telmeso [practicaron] la mántica (ο: adivinación) por medio de los sueños (ὄνειρον μαντικὴν). Los tirrenos inventaron con mucho esfuerzo la trompeta, y los frigios la flauta. En efecto, Olimpo y Marsias eran frigios. [...]

Como algunos dicen que la filosofía griega (φιλοσοφία) engendra de alguna manera la verdad por aproximación, pero de manera confusa y no íntegramente; sin embargo, otros afirman que [la filosofía griega] toma su impulso del demonio (τοῦ διαβόλου). Hay quienes sugieren que toda filosofía (φιλοσοφίαν) está inspirada por unas fuerzas subordinadas (δυνάμεις τινὰς ὑποβεβηκυίας).

Mas aunque la filosofía (φιλοσοφία) griega no llegue a alcanzar la verdad en su totalidad, y, además, no posea en sí misma fuerza para cumplir los mandatos del Señor, al menos prepara el camino para la enseñanza verdaderamente más regia, porque de un modo u otro hace prudente [al hombre], modela el carácter, y predispone a quien cree en la Providencia para la recepción de la verdad.”

Texto IX: *Stromata* I, 15 y 16. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 1996, 216-247

Los primeros sabios (σοφούς) nacieron entre los llamados Dáctilos Ideos, a quienes se atribuye el descubrimiento de las letras llamadas efesias y de los ritmos musicales. [...] Fueron los egipcios los primeros que descubrieron la astronomía (ἀστρολογία) [...]. Algunos afirman que fueron los carios quienes idearon el arte de pronosticar el futuro mediante los astros (τὴν δι’ ἀστέρων πρόγνωσιν ἐπινενοηκέναι λέγουσιν). Los frigios, por su parte, fueron los primeros que tuvieron en cuenta los vuelos de las aves; los etruscos, vecinos de Italia, perfeccionaron la ciencia de los sacrificios (θυτικήν). Isáuricos y árabes practicaron la ciencia de la adivinación (οἰωνιστικήν) por medio del vuelo de las aves, al igual que ciertamente los habitantes de Telmeso [practicaron] la mántica (ο: adivinación) por medio de los sueños (ὄνειρων μαντικήν). Los tirrenos inventaron con mucho esfuerzo la trompeta, y los frigios la flauta.

Texto X: *Stromata* I, 17, 85 y 21, 133-135. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 1996, 254-355.

“También los seudo-profetas (οἱ ψευδοπροφήται) han practicado el robo, y se les llama profetas (τὸ προφητικόν) porque eran profetas (*προφήται*), pero no del Señor, sino del Mentiroso (τοῦ ψεύστου). [...] No obstante, los falsos profetas (οἱ ψευδοπροφήται) decían algunas verdades en las mentiras, y realmente profetizaban (*προεφήτεον*) mediante éxtasis, como servidores del Apóstata. También "el Pastor, el ángel de la conversión"⁹³³ dice a Hermas acerca del seudo-profeta (τοῦ ψευδοπροφήτου): *Pues dice algunas palabras verdaderas; ya que el diablo (διάβολος) le llena de su propio espíritu, por si puede hacer pedazos a alguno de los justos*"⁹³⁴ [...].”

También el gran Pitágoras se aplicó siempre a predecir [el futuro] (*προγνώσει*), y lo mismo Abaris el hiperbóreo, Aristeo de Proconeso, Epiménides de Creta, que llegó a Esparta, Zoroastro de Persia, Empédocles de Agrigento, Formión de Laconia, e igualmente Poliárato de Tasos, Empedótimo de Siracusa y, por encima de todos, Sócrates de Atenas.

Se dice en el *Teages*: *Desde mi infancia poseo un sello inaudito concedido por un destino divino que me guía; es decir, una voz que cuando habla pone en práctica lo que pienso, pero nunca me empuja*⁹³⁵.

Excesto, tirano de los focios, llevaba dos anillos hechizados (*γεγοητευμένους*), y por el ruido que hacían al unirlos discernía las buenas ocasiones para actuar; no obstante, murió igualmente engañado, a pesar de ser advertido por el ruido [de los anillos], como afirma Aristóteles en la "*Constitución de los Focenses*"⁹³⁶.

También alguna vez entre los hombres egipcios se hicieron dioses por gloria humana; así Hermes de Tebas, Asclepio de Menfis, Tiresías y Manto en Tebas, como afirma Eurípides⁹³⁷; Heleno, Laocoonte y Enone de Cebrión, en Troya. Crío, uno de los

933 *Herms*, Visión, 25,7.

934 *Herms*, *El Pastor*, Mandamientos, 11,3.

935 Platón, *Theages*, 128 D.

936 Aristóteles, *Fragmentos*, 599.

937 *Fenicias*, 834.

Heráclidas, tenía fama de adivino (μάντις) ilustre, y un tal Yamo, en Elida, del que nacieron los yamidas; y Polido, en Argos y en Megara, es mencionado por la tragedia.

¿Para qué enumerar yo a Télemo, el adivino (μάντις) de los Cíclopes, quien predice (θεσπίζει) a Polifemo el viaje de Ulises; o a Onomácrito de Atenas, o Anfiarao, que participó en la expedición de los Siete que lucharon contra Tebas, y fue anterior en una generación a la conquista de Troya, o a Teoclímeneo en Cefalonia o a Telmeso en Caria, o a Galeon en Sicilia? Otros también anteriores a esos son: Idmos, el compañero de los Argonautas; Femónoe de Delfos; Mopso, la hija de Apolo y Manto en Panfilia y Cilicia; Anfíloco, hijo de Anfiarao, en Cilicia; Alcmeón en Acarnania; Anios en Délos; y Aristandro el de Telmeso, el que nació con Alejandro. Igualmente Filocoro refiere en el [libro] primero de *La Adivinación* (Περὶ μαντικῆς) que Orfeo fue adivino (μάντις).

Teopompo, Eforo y Timeo registran como un adivino (μάντις) a Ortágoras, lo mismo que Pitocles de Samos, en el [libro] cuarto de la *Historia de Italia* a Cayo Julio Nepote. En verdad, "todos son ladrones y salteadores⁹³⁸", como dice la Escritura, pues la mayoría de las predicciones (προειρηκότες) están sacadas de la observación y de las probabilidades (ἐκ παρατηρήσεως καὶ ἐξ εἰκότων), como los médicos y los charlatanes que juzgan a las personas por su fisonomía; incluso hay otros que, dominados por los demonios (ὕπὸ δαιμόνων κινηθέντες), son puestos en trance por influjo de algunas aguas, perfumes o por determinados aires. En cambio, los profetas (οἱ προφῆται) hebreos hablan por el poder e inspiración de Dios; así, antes de la Ley, antes de la Ley, Adán profetiza (προθεσπίσας) respecto al nombre de la mujer y de los animales vivientes; Noé predica la conversión; Abraham, Isaac y Jacob revelan con claridad no pocos acontecimientos futuros y también inminentes. Al tiempo de la Ley, Moisés y Aarón, y más tarde [profetizan] (προφητεύουσιν) Josué, el hijo de Navé, Samuel, Gad, Natán, Acías, Samaia, Jehú, Elías, Miqueas, Abdías, Eliseo, Abdadonai, Amos, Isaías, Oseas, Jonás, Joel, Jeremías, Sofonías, Bouzi, Ezequiel, Urías, Habacuc, Naún, Daniel, Misael, él [que hizo] las alabanzas, Ageo, Zacarías y el Mensajero, uno de los doce [profetas Menores].”

938 Jn 10,8.

Texto XI: *Stromata* II, 1, 2, 3-4. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 1998, 56 y 57.

“En realidad, por una parte, se sacará a la luz puntualmente aquello en lo que son ladrones⁹³⁹ (κλέπται), y tras ello serán despojados del amor a sí mismos; por otra parte, serán puestos en tela de juicio todos los desubrimientos que despojan a otros como "*si fueran indagaciones propias*"⁹⁴⁰. De ahí se deduce que debemos tener en cuenta el llamado ciclo educativo, para ver su utilidad respecto de la astrología (ἀστρολογικῆς), la matemática, y el arte mágico de las encantaciones (μαγικῆς γοητείας).

Los griegos todos se jactan de conocer esas cosas, como si fueran las ciencias (ἐπιστήμαις) de más alto nivel. Por lo demás, *el que reprende a la cara, proporciona paz*⁹⁴¹.”

Texto XII: *Stromata* III, 2. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 1998, 322-333.

“[...] Los discípulos de Carpócrates y de Epífanos sostienen que las mujeres deben ser tenidas en común (κοινὰς εἶναι τὰς γυναῖκας); de ahí se propagó la blasfemia más grande contra los cristianos. [...]

Tanto Carpócrates como Epífanos se encuentran enfrentados a Dios. En el mismo célebre libro, me refiero al de "La justicia", Epífanos añade literalmente lo siguiente:

"Por eso el precepto expreso del legislador no deseas se entiende como algo ridículo; e incluso es más ridícula todavía la añadidura las cosas de tu prójimo. Pues, quien ha puesto la concupiscencia como medio para conservar la generación, manda que sea rechazada, sin impedírsela a ningún animal. Incluso, con la expresión la mujer del

939 Se refiere a los filósofos paganos.

940 Heráclito, *Fragmentos*, 22 B 101.

941 Pr 10,10.

prójimo, *pretende obligar a que lo que es común se convierta en privado, lo cual es más ridículo todavía.*

Estos son los dogmas de los célebres discípulos de Carpócrates. Se dice que éstos y otros aduladores semejantes de idéntica torpeza se reúnen a cenar (pues no llamaremos banquete eucarístico su reunión) hombres y mujeres juntos, y se sacian (ἄνδρας ὁμοῦ καὶ γυναῖκας, μετὰ δὴ τὸ κορεσθῆναι) (*en la saciedad se encuentra Cipris*, como suele decirse); luego, dando media vuelta a las lámparas, quitan del medio aquella luz que desenmascararía su justicia impúdica (τὴν πορνικὴν), y se juntan (μίγνυσθαι) como quieren y con quien desean. Después de haber puesto por obra lo comunitario en semejante banquete, una vez amanecido suplican a las mujeres, que han sido su pareja, sumisión a las leyes de Carpócrates, puesto que no se puede sean de Dios. Pero estas leyes las debería haber impuesto Carpócrates, pienso yo, a la lascivia de los perros, de los puercos o de los machos cabríos. [...]

Por otra parte, Janto en el tratado sobre *Los Magos* (οἱ Μάγοι) dice: "*Los magos sostienen que es lícito tener relaciones íntimas con las madres, las hijas, y las hermanas, y que las mujeres sean de todos* (μητράσι καὶ θυγατράσι καὶ ἀδελφαῖς μίγνυσθαι θεμιτὸν εἶναι κοινὰς τε εἶναι τὰς γυναῖκας), *no mediante violencia o engaño, sino por consentimiento de ambos, cuando uno desea tener relaciones matrimoniales con la mujer de otro*⁹⁴²" [...]"

Texto XIII: *Stromata* III, 6, 48, 3. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 1998, 386-387.

“"El reino de Dios no consiste en comida ni en bebida (βρῶσις καὶ πόσις)⁹⁴³" dice [el Apóstol]. Ciertamente, está también en la solicitud de los Magos (τοῖς Μάγοις), que adoran ángeles y demonios (ἄγγελοις καὶ δαίμοσιν), abstenerse del vino e igualmente de

942 Janto, *Fragments*, 765 F 31.

943 Rm. 14,17.

la carne de animales y de los placeres del amor (καὶ ἐμψύχων καὶ ἀφροδισίων ἀπέχεσθαι).”

Texto XIV: *Stromata V*, 8-9. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 2003, 395-425.

“[...] Pero ¿para qué detenerme respecto a los bárbaros, cuando es posible mostrar que los mismos griegos se presentan haciendo uso de lo oculto (τῆ ἐπικρύψει)?

En efecto, Androcides el pitagórico dice que las llamadas letras efesias (τὰ Ἐφέσια γράμματα), tan famosas para muchos, tienen categoría de símbolos: así *Askion* (lit.: sin sombra) significa la oscuridad, porque no tiene sombra. En cambio *Katáskion* (lit.: sombreado) significa luz, ya que ilumina la sombra. *Lix* es la tierra, según un antiguo epónimo, y *Tetrax* (lit.: el cuarto) el año, por las [cuatro] estaciones; *Damnameneo* (lit.: dominador) es el sol porque domina, y la *Aisia* (lit.: lo que toca) el fonema verdadero. Luego, el símbolo significa que las cosas divinas han sido dispuestas con orden, al igual que la oscuridad respecto a luz, el sol con relación al año, y la tierra respecto a la generación variada de la naturaleza.

Ahora bien, el gramático Dionisio, el tracio, en el *Sobre la declaración*, respecto del símbolo de las ruedas, dice textualmente: *Así pues, algunos designan las acciones no sólo mediante expresiones, sino también por medio de símbolos; mediante palabras como las llamadas máximas délficas: el nada en demasía y el concómete a ti mismo, y otras parecidas; mediante símbolos como la rueda, que hacían girar en los templos de los dioses, usada por los egipcios, y el símbolo de los ramos que se dan a los adoradores.* Así Orfeo, el tracio, dice:

«Tareas de ramos son las que ocupan a los mortales en la tierra, nada tiene un solo destino en los corazones, sino que todo gira alrededor; y no está permitido pararse, según eso, en medio, sino que, al comenzar, cada uno tiene igual parte de carrera».

(Orfeo, *Fragmentos*, 52).

Los ramos pueden ser el símbolo de la primera alimentación, o para que la gente se dé cuenta de que los frutos germinan y crecen permanentemente y con mucha frecuencia, aunque los hombres hayan tenido por suerte poco tiempo de vida; algunos prefieren dar esa interpretación a los ramos, pero también para que sepan que, al igual que esos ramos arden bien, así también les es forzado abandonar pronto esta vida y ser consumidos por obra del fuego.

(Dionisio de Tracia, *Fragmentos*, 52).

En efecto, la práctica de la interpretación simbólica es muy útil para muchas cosas: para colaborar a la verdadera teología, para la piedad, para demostrar la inteligencia, para ejercitarse en la concisión y como prueba de sabiduría. *Pues lo característico del sabio es usar con habilidad el lenguaje simbólico*, afirma el gramático Dídimos, *y conocer lo que está indicado por medio de él*⁹⁴⁴.

Sí, ciertamente la enseñanza elemental de los niños incluye la interpretación de los cuatro elementos. Así se dice que los frigios llaman "bedy" al agua, lo mismo que también Orfeo:

«Y el *bedy* de las ninfas destila un agua límpida».

(Orfeo, *Fragmentos*, 219).

Por su parte, Díon, el sacerdote sacrificador, manifiesta lo mismo, cuando escribe: *Y tomando el bedy, hazlo correr sobre las manos, y vuélvete para examinar las víctimas sagradas*⁹⁴⁵. Por el contrario, el cómico Fililio reconoce el *bedy* en el aire, pues es vivificante, según estas palabras:

«Ruego yo atraer el *bedy* salutífero, que es el mejor ingrediente de la salud, atraer el aire puro, no el viciado».

(Fililio, *Fragmentos*, 20).

De esa misma opinión participa también Neantes de Cícico al escribir que los sacerdotes de los macedonios invocan en sus oraciones al "bedy", para que les sea propicio a ellos

944 Dídimos, *Fragmentos*, 9.

945 Cita de autor desconocido.

y a sus hijos, al cual interpretan como aire. Y *Zaps* es el fuego, pues algunos manifestaron por ignorancia que derivaba de "zesis" (lit.: ebullición); sin embargo, así es llamado el mar, como [dice] Euforión en sus *Réplicas a Teodóndas*:

«*Zaps*, destructora de naves, destroza contra los escollos».

(*Fragmentos*, 3).

De igual manera [dice] Dionisio Yambo:

«Con la agitación del mar, el *zaps* salado se lamenta».

(*Fragmentos*, 1).

Lo mismo [dice] el cómico Cratino el Joven:

«El *Zaps* produce camarones y pececillos».

(*Fragmentos*, 13).

Y Simias de Rodas:

«El salado *Zaps* fue madre de los ignetos y de los telquines».

(*Fragmentos*, 11).

Kthon es la tierra extendida por un gran espacio. Y *Plectro* para unos es el polo, y para otros el aire que golpea todas las cosas y las impulsa hacia la naturaleza y al crecimiento, o porque llena todas las cosas.

Éstos no han conocido bien al filósofo Oleantes, quien llama abiertamente plectro al sol; puesto que apoyando los rayos en la ortos, como si golpeará al mundo, conduce la luz en el sentido de su armonioso curso (cf. Cleantes, *Fragmentos*, 502). Y a partir del sol explica los restantes astros. *Esfinge* no es la unión de todos los seres ni la que ciñe y rodea el mundo, según el poeta Aratos (cf. *Fenómenos*, 22-24), sino quizá sea la tensión espiritual que penetra y mantiene unido al mundo. Pero mejor es comprender que es el éter, que mantiene unidas y apretadas todas las cosas, como también dice Empédocles:

«Bien, yo te diré ante todo que el sol es el principio, de donde ha surgido todo lo que ahora es contemplado, la tierra y el mar de innumerables olas, y el aire húmedo, y el Titán éter que encierra todo en un círculo».

(*Fragmentos*, 31 B 38).

Apolodoro de Corcira dice que esos versos fueron declamados por el adivino (τοῦ μάντεως) Branco, al purificar de la peste a los de Mileto. En efecto, al derramar líquido a la muchedumbre con ramos de laurel, repetía el himno siguiente:

«Canten, niños, al protector y a la protectora⁹⁴⁶».

Y el pueblo respondía a coro, diciendo: "*Bedy, Zaps, Kthon, Plectro, Esfinge, Knaxzbich, Thyptes, Phlegmó, Drops*" (cita de autor desconocido). Calímaco recuerda esta historia en yambos (cf. *Fragmentos*, 194, 28). *Knaxzbich* es la enfermedad, por derivación de rascar y deL matar, y *thypsai* [quemar] es consumir con el rayo. Ciertamente, el trágico Tespis dice que esas palabras poseen otro sentido, cuando escribe así:

«Mira, te derramo el blanco *knaxzbich* exprimiendo cardos lechosos; observa tú el *thyptes*, el queso mezclado con miel roja, sobre tus altares, oh Pan bicorne, yo ofrezco sobre los sagradas aras. Mira que yo libo para ti el ardiente *phlegmón* [licor] de Bromio».

(*Fragmentos inciertos*, 4).

Me parece que él insinúa la primera alimentación lechosa del alma por medio de las veinticuatro letras (τῶν τεσσάρων καὶ εἴκοσι στοιχείων), al que sigue después la leche coagulada, que es manjar; y, finalmente, enseña *el vino ardiente* (Homero, *Ilíada* I, 642), la sangre de la viña del Logos, el gozo de la acción educativa que conduce a la perfección. *Drops* es el Logos emprendedor, que desde la primera catequesis inflama e ilumina al hombre hasta el desarrollo del varón, *hasta la medida de la madurez* (Ef 4,13).

Pero también se presenta un tercer modelo infantil: "*Marpte, sphinx, klops, zbychthedón*⁹⁴⁷". Significa, pienso yo, que debemos hacer el camino desde los elementos y organización del universo hasta la gnosis de los más perfectos, ya que la salvación eterna se alcanza con violencia y esfuerzo (cf. Mt 11,12). Así pues, *marpsai*

946 Cita de autor desconocido.

947 Cita de autor desconocido, que contiene las 24 letras del alfabeto griego.

es el captar, la *sphinx* es la armonía del mundo, *zbychthedón* recuerda la dificultad, y *klops* manifiesta al mismo tiempo la gnosis escondida (cf. 1 Co 2,7) y el día del Señor (cf. 1 Ts 5,2. 4; 2 P 3,10).

Pero, ¿acaso Epígenes en *Sobre la poesía de Orfeo*, al exponer lo característico de Orfeo, no dice: *con lanzaderas encorvadas* (*Fragmentos* 1 B 22), para referirse a los arados; *con cadenas de tejedor* para expresar los surcos? "Hilo" significa alegóricamente la semilla, y *lágrimas de Zeus* indican la lluvia;"Parcas" son las fases de la luna: el día treinta [del mes], el décimo quinto y el novilunio (τριακάδα καὶ πεντεκαιδεκάτην καὶ νουμηνίαν); de ahí que Orfeo las llame *vestidos brillantes*, porque son partes de luz. Nuevamente *manantial* se llama a la primavera por [el brotar de] la naturaleza;"perezosa" es la noche virtud del reposo;"Gorgona" indica la luna en razón de la cara que se ve en ella, y "Afrodita" es el tiempo en el que se debe sembrar, conforme al teólogo (Orfeo).

También los pitagóricos usaban estos enigmas, cuando llamaban alegóricamente perros de Perséfone a los planetas, y lágrimas de Cronos al mar. Y encontraríamos miles y miles entre los filósofos y poetas que hablan por medio de enigmas, y también libros enteros presentan de forma secreta la voluntad del escritor, como el *Sobre la naturaleza* de Heráclito, quien, también por eso, es reconocido como el Oscuro. Parecido a ese libro es también la teología de Ferecides de Siros. Así, Euforión el poeta, *Las Causas* de Calímaco, el *Alejandra* de Licofrón, y otras semejantes a éstas se encuentran a disposición de los gramáticos como ejercicios de exégesis.

Por tanto, no es extraño que también la filosofía bárbara (βάρβαρον φιλοσοφίαν), sobre la que nos corresponde hablar, profetice en algunas cosas de forma secreta y mediante símbolos (ἐπικεκρυμμένως καὶ διὰ συμβόλων προφητεύειν), como se ha demostrado. [...]

Por otra parte, todo lo que se transparenta a través de un velo muestra la verdad de un modo más grande y augusto. Al igual que los frutos vistos debajo del agua, y las formas que mediante velos transparentes permiten adivinar algunas alusiones en ellas. Así, las formas inundadas de luz se hacen por eso mismo convincentes, y las manifiestas son percibidas de manera uniforme.”

Texto XV: *Stromata* V, 14, 99, 5 y 6. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 2003, 493.

“Homero no duda en emplear como imprecaciones (ἐν κατάρας) lo que sigue: «Pero vosotros todos, convertíos en agua y tierra» (*Ilíada*, VII, 99).

Como al decir de Isaías: «Pisadlos como barro» (Is 41,25 y 10,6).”

Texto XVI: *Stromata* VI, 3, 30 y 31. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 2005, 110-113.

“[...] Y decía que le seguían concatenadamente *unos necesitados de adivinaciones* (μαντοσυνῶν) y *otros que estaban afligidos durante mucho tiempo por penosas enfermedades* (Empédocles, *Fragmentos*, 31 B 112,10. 12). Sin duda, [los griegos] han creído, basados en nuestras Escrituras, que los justos realizaban curaciones, maravillas y prodigios (ιάσεις τε καὶ σημεῖα καὶ τέρατα). En efecto, si determinados poderes son capaces de remover los vientos y distribuir las lluvias, no obstante escuchen lo del Salmo: ¡*Cuán amables son tus moradas, Señor de los ejércitos!* (Sal 83 [84], 2). [...]”

Así pues, algunos dicen que las pestes, granizadas y tormentas suelen acontecer no sólo por las perturbaciones de la materia, sino también por la ira de algunos seres divinos (lit.: demonios) o también de ángeles no buenos (τινα δαιμόνων ἢ καὶ ἀγγέλων οὐκ ἀγαθῶν).

Así, se cuenta que en Cleonas (= ciudad de Grecia) los magos (μάγους) al observar las nubes del cielo dispuestas a granizar, apartaron con cantos (lit.: odas) y sacrificios la amenaza de la ira.

Y si por algún motivo les faltaban víctimas, se hacían sacar un poco de sangre del dedo y así mantenían el sacrificio.

Mediante los sacrificios que los atenienses habían ofrecido antes de la peste, Diótima de Mantinea (= sacerdotisa ateniense) consiguió un aplazamiento de la epidemia durante

diez años, al igual que los sacrificios de Epimémdes de Creta les valieron a los atenienses para retrasar por igual período de tiempo la guerra persa. Y piensan que no existe diferencia en llamar dioses o ángeles (οὖν θεοῦς εἶτε καὶ ἀγγέλους) a estas personas (lit.: almas).

Pero los expertos en la materia, al edificar han colocado en muchos templos, y aún en casi todos, monumentos de los muertos; llamando daímones (δαίμονας) a sus almas, y enseñando que deben recibir honores divinos por parte de los hombres, ya que por la integridad de su vida han obtenido por divina providencia la misión de tener sobre la tierra el cuidado de los hombres. Sabían, en efecto, que algunas almas estaban naturalmente dominadas en el cuerpo.”

Texto XVII: *Stromata* VII, 4, 24-27. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 2005, 376-383.

“Por tanto, como es natural, siendo supersticiosos respecto a los de buen carácter⁹⁴⁸, aquellos coinciden en que todos los acontecimientos son signo y causa de males.

«Si un ratón perfora un zócalo de arcilla o roe un saco de harina porque no tiene otra cosa; si un gallo alimentado canta al atardecer, eso lo consideran presagio de alguna cosa⁹⁴⁹». [...]

Bien respondió igualmente Diógenes a quien se maravillaba de haber encontrado la serpiente enroscada alrededor de la maza: «¡No te maravilles, porque más sorprendente sería si hubieras visto la maza enroscada en torno a la serpiente erguida!»⁹⁵⁰.

También los animales irracionales deben correr, moverse con rapidez, luchar, procrear y morir; ahora bien, lo que es para ellos natural, no puede suceder en nosotros jamás contra la naturaleza.

948 Los dioses encolerizados.

949 Anónimo, *Fragmentos*, 341 (CAF III, 471).

950 Diógenes, *Fragmentos*, 282.

«Y muchos pájaros van y vienen bajo los rayos del sol»⁹⁵¹.

El cómico Filemón también ridiculiza estas cosas:

«Cuando veo -dice- que uno observa a quien ha estornudado o quien ha hablado, o que indaga quién es el que pasa, lo vendería inmediatamente en el mercado. Cada uno de nosotros camina, habla, y estornuda para sí mismo, no para el público⁹⁵². Las cosas acontecen tal como la naturaleza quiere»⁹⁵³.

Según eso, los [hombres] moderados imploran salud, pero los atiborrados y envueltos en borracheras festivas se atraen enfermedades.

Ahora bien, muchos «temen también las dedicatorias escritas»⁹⁵⁴.

Diógenes, encontrando en casa de un desdichado esta inscripción: «El victorioso Hércules vive aquí. No está permitido entrar a nadie malo», comentó con mucha gracia: «¿Y cómo entrará el dueño de la casa?»⁹⁵⁵.

Esas mismas personas adoran a todo leño o piedra, pero de las llamadas brillantes, y temen la lana roja, los granos de sal, las antorchas, los bulbos de mar y el azufre, embelesadas por encantadores mediante algunas de sus inmundas purificaciones (πρὸς τῶν γοήτων καταγοητευθέντες κατὰ τινὰς ἀκαθάρτους καθαρμούς). En cambio Dios, el verdadero Dios, conoce que sólo es santo la manera de ser (*éthos*) del [hombre] justo, mientras que es execrable lo injusto y lo miserable. Por cierto, después de los ritos purificatorios (τῶν περικαθαρθέντων) pueden observarse los huevos fecundados, si se les incuba. Pero esto no sucedería si llevaran consigo el mal del hombre purificado.

También el cómico Dífilo ridiculiza con gracia a los encantadores (τοὺς γόητας) con estos versos: «Purificando a las doncellas Prétides y a su padre Preto, hijo de Abante y con ellos, a una anciana, la quinta [persona], con un bulbo de mar, uno sólo para tantos cuerpos humanos, y con azufre, asfalto y agua del mar retumbante, de la profunda

951 Homero, *Odisea*, II, 181-182.

952 Lit.: «los que están en la ciudad».

953 Filemón, *Fragmentos*, 100 K (CAF II, 510).

954 Diógenes, *Fragmentos*, 21.

955 Diógenes, *Fragmentos*, 21.

corriente del tranquilo Océano. Pero, oh feliz Aire, envía a través de las nubes a Anticira, para que de este chinche yo haga un abejorro»⁹⁵⁶.

Y precisamente también Menandro [dice]: «Si tuvieras verdaderamente un mal, Fidas, deberías tú buscarle una verdadera medicina. Pero ahora no lo tienes; busca también la medicina ficticia para ese mal ficticio; imagínate, no obstante, que te sirve. Que las mujeres en círculo te den fricciones y te ciñan; y después te rocíen con agua de tres fuentes, a la que añadirás sal y lentejas»⁹⁵⁷.

Es puro todo el que sabe que no tiene mal alguno.

En seguida dice la tragedia:

«¡Orestes! ¿Qué enfermedad te consume? La conciencia, porque sé que he obrado mal»⁹⁵⁸.

En realidad la pureza no es otra cosa que la abstinencia de pecados.

También dice hermosamente Epicarmo:

«Si tienes limpia la mente, todo el cuerpo estará limpio»⁹⁵⁹

Por eso también decimos que es necesario purificar (προκαθαίρειν) antes las almas de las opiniones malas y perversas por medio de la recta razón, y luego ocuparse asimismo en el relato de los temas principales; después, y en aras de la tradición de los misterios (τῶν μυστηρίων), aplicar determinadas purificaciones (καθαρμούς) a los que pretenden iniciarse, puesto que conviene que hayan renunciado a la doctrina atea para ocuparse en la verdadera tradición.”

956 Dífilo, *Fragmentos*, 126 K (CAF II, 557).

957 Menandro, *Phasma*, 50-56.

958 Eurípides, *Orestes*, 395-396.

959 Epicarmo, *Fragmentos*, 23 B 26.

Texto XVIII: *Extractos de Teodoto, Capítulo IV. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 2010, 148-157.*

“[...] A través de las estrellas fijas y de los planetas, los poderes invisibles, guiados por esos astros, rigen las generaciones y las presiden. Las estrellas no hacen nada por sí mismas, sino que indican la energía de los poderes dominantes, lo mismo que el vuelo de los pájaros presagia algo, pero no produce nada.

Así pues, los doce signos del zodiaco (δεκαδύο ζώδια) y las siete estrellas que marchan sobre ellos, unas veces en concordia y otras en oposición, ascendiendo y descendiendo...; estas estrellas, movidas por los poderes, manifiestan el movimiento de la substancia en orden a la génesis de los seres vivos y al cambio de las condiciones. Tanto las estrellas como los poderes (δυνάμεις) son diferentes: benéficos y maléficos, diestros y siniestros; en cambio, de su unión se origina lo que nace. Cada uno de ellos viene a la existencia en su momento propio, por obra de esos poderes, que son los que realizan las condiciones naturales de vida, al principio y al fin [...].

Por eso el Señor descendió para traer la paz a los venidos del cielo y a los venidos de la tierra, como dice el Apóstol. Paz sobre la tierra y gloria en las alturas⁹⁶⁰. Por eso se alzó en alto una estrella extraña y nueva, aniquilando la antigua disposición de los astros, brillando con una luz nueva, no de este mundo, la cual trazó nuevos caminos de salvación, como el mismo Señor, Guía de los hombres, que descendió a la tierra para cambiar desde la fatalidad a su Providencia a los que creen en Cristo.

Pero para los otros -dicen- existe la Fatalidad, como lo demuestran el cumplimiento de los horóscopos; una prueba fehaciente también es la especulación de las enseñanzas [astrológicas] (μαθημάτων θεωρία). Además, los Magos (Μάγοι) no sólo vieron la estrella del Señor, sino que reconocieron la verdad de que había nacido un rey, y que era [Rey] de los piadosos. En aquel tiempo sólo los judíos eran conocidos por su piedad. Por eso también el Salvador, al descender a los piadosos, vino primero a los que eran famosos por su piedad en aquel tiempo [...].

Por tanto, la Fatalidad es una realidad -afirman- hasta el bautismo; pero después del bautismo los astrólogos (ἀστρολόγοι) ya no dicen la verdad. No es únicamente el baño

960 Lc 2,14.

el que libera, sino también la gnosis. ¿Quiénes éramos? ¿Qué hemos venido a ser? ¿De dónde hemos venido o dónde hemos sido arrojados? ¿Hacia dónde nos apresuramos y de dónde hemos sido rescatados? ¿Qué es la generación, qué es la regeneración? [...].

Quien ha sido sellado mediante el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo es inexpugnable para cualquier otro poder, y gracias a los tres Nombres se encuentra libre de toda la tríada corrupta: Después de llevar la imagen del hombre terreno, entonces llevará la imagen del hombre celestial" [...].

También el pan y el aceite son santificados por el poder del Nombre de Dios, no siendo ya los mismos que fueron tomados, aunque en apariencia sean los mismos; sin embargo, son transformados por el poder [del Nombre] en una energía espiritual. Así también el agua, convertida en exorcismo y bautismo, no sólo aleja lo que es inferior, sino que también lleva consigo la santificación.

Hay que acceder al bautismo alegres; pero, puesto que los espíritus impuros descienden a menudo con algunos, esos espíritus que acompañan y consiguen el sello juntamente con el hombre, se hacen incurables en el futuro, y mezclan el miedo con la alegría, para que sólo el que ya es puro pueda descender. [...] ⁹⁶¹”

Texto XIX: *Églogas proféticas*, 15. Traducción de Marcelo Merino Rodríguez, 2011, 179.

“El Salvador dio a conocer a los apóstoles que ya tenían fe que la oración era más poderosa que la fe, a propósito de un endemoniado (δαμονιῶντος), al que no habían podido purificar (καθαρίσαι), cuando dijo: *estas cosas se enderezan con la oración* (cf. Mc 9,29). [...]”

961 Únicamente son palabras de Clemente lo que está en cursiva. Lo que no está en cursiva son palabras de Teodoto, reproducidas por Clemente.

MARTIRIO DE POLICARPO

Texto I: *Martirio de Policarpo según la versión antigua latina*, V. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 1962, 268-269.

“[...] Y así fue que, tres días antes de su prendimiento, recibió por revelación un signo. Veía la almohada de su cabeza rodeada por todas partes de llamas. Despertado el santísimo viejo, apenas hubo sacado sus pesados miembros del lecho, dijo a los que con él estaban: “Tengo que ser quemado vivo.”

Texto II: *Martirio de Policarpo según la versión antigua latina*, XIII. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 1962, 275-276.

“Terminada, pues, la oración y prendido fuego a la hoguera, levantándose la llama hasta el cielo, se produjo repentinamente la novedad de un milagro, que vieron aquellos que tenía ordenado el mandamiento celeste para que pudieran contar a los demás lo sucedido. Apareció, en efecto, un arco curvado en sus lados, con ambas puntas un tanto dilatadas, imitando las velas de una nave, el cual cubría con suave abrazo el cuerpo del mártir, a fin de que la llama no atacara a ningún santo miembro. En cuanto al cuerpo mismo, como grato pan cociéndose o fundición de oro y plata que brilla con hermoso color, recreaba la vista de todos. Además, un olor como de incienso y mirra o de algún otro unguento precioso, alejaba todo el mal olor del incendio.

Este prodigio lo vieron los mismos pecadores, de suerte que se dieron a pensar que el cuerpo era incombustible; de ahí que dieron orden al encargado de la hoguera que se preparara a hundir un puñal en el santo cuerpo, que se había demostrado, aun para ellos, ser santo. Hecho esto, he aquí que, de repente, entre una oleada de sangre que brotaba, salió una paloma del cuerpo, y al punto se extinguió por la sangre el incendio. [...]”

HECHOS DE JUDAS TOMÁS

Texto I: *Hechos de Judas Tomás I, 6-8.* Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 910-921.

"Mientras el Apóstol mantenía su mirada fija en el suelo, uno de los coperos extendió su mano y le dio una bofetada. El Apóstol levantó sus ojos, dirigió su mirada a quien le había golpeado y dijo:

-Mi Dios te perdonará esta ofensa en el mundo futuro, pero en éste mostrará sus maravillas; y veré esa mano que me ha golpeado, arrastrada por los perros.

Y tras decir estas palabras, comenzó a entonar la siguiente canción:

La muchacha es la hija de la luz, sobre ella setá y descansa el fulgor augusto de los reyes.

Maravillosa es su visión, resplandeciente en su brillante hermosura;

sus vestidos son semejantes a flores en primavera, de ellos se expande suave fragancia.

Sobre la cúspide de su cabeza tiene su asiento el rey, alimentado con su ambrosía a quienes se asientan junto a él.

La verdad se asienta sobre su cabeza, y el movimiento de sus pies muestra alegría.

Su boca se halla abierta de manera conveniente, treinta y dos son los que entonan himnos en su honor.

Su lengua se asemeja a la cortina de una puerta, que se mantiene abierta para los que entran.

Su cuello es como una escalinata, que plasmó el primer Creador.

Sus dos manos señalan y proclaman el coro de los bienaventurados eones.

Sus dedos señalan <y abren> las puertas de la ciudad.

Su alcoba es luminosa; esparce fragancias de bálsamo y todo tipo de arómas; y expande un suave olor a mirra y hojas aromáticas.

Esparcidas dentro hay ramas de mirto y (capullos) de múltiples flores de dulce fragancia, y sus puertas están adornadas con cañas.

Bien guardada la mantienen los padrinos, siete en número, a quienes ella ha elegido.

Sus madrinas son siete, que danzan en torno a ella.

Doce es el número de los que están delante de ella, la sirven y están sujetos a ella.

Su intención y su mirada hacia el novio dirigen para ser iluminados con su visión.

Por siempre estarán con él en aquella alegría eterna, y estarán presentes en aquellas bodas en las que los príncipes se congregan;

Permanecerán en el banquete del que son juzgados dignos los eternos seres.

Se revistirán de reales vestiduras y se rodearán con brillantes ornamentos.

Ambos permanecerán en gozo y alegría, y alabarán al Padre del universo.

De Él han recibido su augusta luz, fueron iluminados por la visión del Señor,

De Él recibieron su ambrosíaco alimento que no tiene deficiencia alguna.

Bebieron del vino que no les produce sed ni deseos.

Glorificaron y entonaron himnos con el Espíritu viviente, al Padre de la verdad y a la Madre de la sabiduría.

Después que hubo cantado y terminado este himno [...], el copero aquel, que le había golpeado, bajó a la fuente a sacar agua. Y aconteció que había allí un león, que lo mató y lo dejó tendido en el suelo tras haberle desgarrado todos sus miembros. Al momento se apoderaron de los trozos los perros; entre ellos había uno negro que, sosteniendo en su boca la mano derecha, la llevó al lugar del banquete.

Al verlo quedaron todos estupefactos, preguntándose quién de ellos era el que faltaba. Y cuando se puso de manifiesto que se trataba de la mano del copero que había golpeado al Apóstol, la flautista rompió su instrumento, lo lanzó al suelo, se dirigió a los pies de Tomás, se sentó y dijo:

-Este hombre es un dios o un enviado de la divinidad. Pues yo he entendido cómo le decía en hebreo al copero «Veré enseguida la mano que me ha golpeado arrastrada por los perros». Esto es lo que veis ahora; como él había dicho, así ha ocurrido. [...]"

Texto II: *Hechos de Judas Tomás II, 17 – 24. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 932 - 947.*

"Cuando llegó el Apóstol a las ciudades de la India con Abán el mercader, marchó éste a saludar al rey Gundafor y le informó sobre el artesano que había traído consigo. Se

alegró el monarca y ordenó que lo introdujeran a su presencia. Cuando se presentó, le dijo el rey.

-¿Qué oficio sabes?

Respondió el Apóstol:

-Carpintería y albañilería.

Añadió el rey:

-¿Qué trabajos sabes hacer en madera y cuáles en piedra?

Le dijo el Apóstol:

-En madera, arados, yugos, balanzas y ruedecillas, barcos, remos y mástiles; en piedra: estelas funerarias, templos y palacios reales.

El rey le dijo:

-¿Me construirías un palacio?

Respondió:

-Sí, lo construiré y lo terminaré. Para esto, pues, he venido, a edificar y construir. [...]

Cada cierto tiempo, el rey enviaba dinero y lo necesario tanto para su sustento como para el resto de los trabajadores. El Apóstol lo aceptaba y gastaba todo recorriendo las ciudades y las villas alrededor, repartiéndolo, dando limosnas a los pobres y afligidos, y proporcionándoles consuelo con estas palabras:

-El rey sabe que va a recibir una recompensa real, pero en el momento presente es necesario que los pobres reciban alivio.

Pasado algún tiempo, el rey envió al Apóstol un mensajero que portaba el siguiente escrito: «Indícame lo que has hecho, y si te envió a alguien o necesitas algo». El Apóstol le mandó la siguiente respuesta: «El palacio está ya construido, falta sólo el techo». Al enterarse de ello, le envió de nuevo dinero y metal sin acuñar escribiéndole así: «Téchese el palacio si está ya construido». El Apóstol dijo entonces al Señor: «Te doy gracias, Señor, por todo, porque has sufrido la muerte durante un breve tiempo para que yo viva eternamente en ti, y me vendiste para liberar a muchos por mi medio». Y no dejó de enseñar y proporcionar alivio a los afligidos diciéndoles:

-El Señor os ha dispensado de todo esto y Él mismo ofrece a cada uno de vosotros el alimento. Pues Él es quien alimenta a los huérfanos y provee a las viudas, ya para todos los afligidos es alivio y descanso. [...]

El monarca mandó llamar al Apóstol y al mercader que lo había traído, y dijo al primero:

-¿Me has construido el palacio?

Respondió:

-Sí: lo he construido.

El rey preguntó:

-¿Cuándo, pues, vamos a ir a verlo?

Le respondió así:

-Ahora no puedes verlo, pero cuando salgas de esta vida lo contemplarás.

Pero el rey, terriblemente enfadado, ordenó encadenar tanto al mercader como a Judas Tomás y arrojarlos a la cárcel hasta investigar y enterarse a quiénes habían sido entregadas las pertenencias reales, y luego acabar con él junto con el mercader. El Apóstol marchó alegre a la cárcel mientras decía al mercader:

-No tengas ningún miedo; cree solamente en el Dios a quien yo predico, y así te verás libre de este mundo y recibirás del otro la vida.

El rey andaba considerando con qué clase de muerte iba a acabar con ellos. Y cuando decidió que perecieran abrasados tras haber sido despellejados vivos, en aquella misma noche cayó enfermo Gad, el hermano del rey. Padecía muchísimo por la tristeza y el disgusto que había sufrido el rey, (por lo que) mandándole llamar, le dijo:

-Rey, hermano mío, te encomiendo mi casa y mis hijos: me he entristecido por el mal trato que has recibido. He aquí que me estoy muriendo: si no haces recaer la venganza sobre la cabeza de ese mago (τὸν μάγον ἐκεῖνον), no darás descanso a mi alma en el Hades.

El rey respondió a su hermano:

-Durante toda la noche, he estado considerando cómo acabar con él; y esto es lo que me ha parecido: hacerle perecer con el fuego tras haberlos despellejado, tanto a él como al mercader que le trajo.

Mientras conversaban (así), partió el alma de Gad, el hermano del rey. Éste se entristeció muchísimo por Gad, pues lo amaba tiernamente, y ordenó que para su entierro se le cubriera con un vestido regio y de gran valor. Después de ocurrir todo esto, los ángeles tomaron el alma de Gad, el hermano del rey, y la condujeron al cielo. Luego, mostrándole los lugares y habitaciones que allí había, le preguntaron:

-¿En qué lugar quieres habitar?

Cuando se acercaron al edificio que Tomás, el Apóstol, había construido para el rey, se fijó en él Gad y dijo a los ángeles:

-Os lo suplico, señores míos, permitidme habitar en una de las habitaciones bajas de este palacio.

Le respondieron:

-No puedes vivir en este edificio.

Preguntó Gad:

-¿Por qué?

Le respondieron:

-Este palacio es el que ha edificado ese cristiano para tu hermano.

Añadió Gad:

-Os lo suplico, señores míos: permitidme marchar donde mi hermano, para comprarle este palacio. Pues mi hermano no sabe de qué clase es y me lo venderá.

Entonces los ángeles dejaron marchar al alma de Gad. Cuando le estaban poniendo el vestido sepulcral, entró de nuevo su alma en él. Dijo entonces a los que se encontraban a su alrededor:

-Llamad a mi hermano, pues quiero hacerle una súplica.

Al instante llevaron la buena noticia al rey y le dijeron:

-Tu hermano ha vuelto a la vida.

El rey dio un salto y marchó rodeado de un gran gentío hacia su hermano. Entrando (en la habitación), se quedó de pie ante la cama como estupefacto, sin poder hablarle. Su hermano le dijo:

-Sé perfectamente, hermano, que aunque te pidiera la mitad de tu reino, me la darías. Por ello, te ruego que me concedas la única gracia que te pido: que me vendas lo que te pido.

El rey le respondió así:

-¿Qué es lo que me pides que te venda?

Le respondió:

-Asegúrame con juramento que me lo vas a conceder.

Entonces juró el rey así:

-Te daré lo que me pides de mis posesiones.

Le dijo (su hermano):

-Véndeme ese palacio que tienes en los cielos.

Preguntó el rey:

-¿Dónde tengo yo un palacio en los cielos?

El hermano dijo:

-Aquel que te edificó ese cristiano que está ahora en la cárcel, el que trajo el mercader, comprándoselo a un cierto Jesús. Me refiero a ese esclavo hebreo a quein has querido

castigar a causa de la decepción que con él has sufrido, y por el que yo he muerto entristecido, pero ahora he vuelto a la vida.

Entonces el rey, cayendo en la cuenta, comprendió aquello de los «bienes eternos y futuros diferentes a los de aquí» y dijo:

-No puedo venderte ese palacio, sino que pido entrar en él y habitarlo, y ser considerado digno (de pertenecer) a sus habitantes. Pero si tú quieres en verdad comprar un palacio de esa clase, mira: el hombre vive aún y construirá uno mejor para ti.

Envió el recado enseguida e hizo salir de la cárcel al Apóstol y al mercader que había sido encerrado con él [...]."

Texto III: *Hechos de Judas Tomás II, 20*. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, II, 938-941.

"Cuando el rey se presentó en la ciudad, interrogó a sus amigos sobre el palacio que le estaba construyendo Judas Tomás. Pero le dijeron:

«Ni ha construido el palacio ni ha hecho nada de lo que ha prometido, sino que recorre las ciudades y las villas repartiendo lo que tiene a los pobres; predica un Dios nuevo, cura a los enfermos, expulsa a los demonios y realiza otras muchas maravillas. Nosotros creemos que es un mago (μάγος). Pero sus obras de caridad y las curaciones que realiza gratis, su sencillez y amabilidad y la calidad de su fe lo señalan como un hombre justo o como apóstol del nuevo Dios que predica. Pues ayuna y reza continuamente; come tan sólo pan con sal, y su bebida es agua. Lleva un único vestido tanto en buen tiempo como cuando frío; nada recibe de nadie y lo que tiene lo da a los demás». [...]"

Hechos de Judas Tomás III, 30-33. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 960-969.

"[...] Y cuando se hallaba cerca del segundo miliario, y al desviarse un poco del camino, vio tendido el cadáver de un joven hermoso. Dijo entonces:

_Señor, ¿acaso me has hecho venir aquí para ver esta tentación? Hágase, pues, tu voluntad como deseas.

Comenzó entonces una oración con estas palabras:

_Señor, juez de vivos y muertos; de los vivos que se hallan aquí presentes, y de los muertos, ahí tendidos; Dueño de todos y Padre; Padre no de las almas que se encuentran aún en el cuerpo, sino de las que ya han salido, pues eres Señor y el cuerpo, sino de las almas inmersas en la impureza. Ven en esta hora en la que te invoco y muestra tu gloria con este que aquí yace.

Y volviéndose hacia los que le seguían, les dijo:

_Todo este asunto no ha sido inútil, sino que el enemigo ha actuado y operado así para lanzar con ello un ataque. Mirad que no ha utilizado otra forma, ni ha operado a través de otro ser viviente, sino por medio de aquel que le está sujeto.

Nada más pronunciar Tomás estas palabras, salió de su hura una gran serpiente agitando su cabeza y golpeando la tierra con su cola. Y con una gran voz dijo al Apóstol:

_Diré ante ti por qué motivo he matado a éste, puesto que para eso has venido, para refutar mis obras.

Dijo el Apóstol:

_Sí, habla.

La serpiente añadió:

_Hay una mujer muy hermosa en esa aldea de ahí enfrente. Una vez que pasaba por delante de mí, la vi y me enamoré de ella, y siguiéndola, la espíe. Y vi cómo este joven la besaba, tenía relaciones con ella y realizaba otras cosas feas. Para mí sería fácil contártelas <pero no me atrevo>, pues yo sé que tú eres el hermano gemelo de Cristo, enemigo perpetuo de nuestra raza. Además, deseando no turbar en aquel momento a la mujer, no lo maté, sino que me mantuve al acecho, le piqué cuando pasaba por la tarde y lo maté; sobre todo, porque había tenido la gran audacia de realizar estas cosas el día del Señor.

El Apóstol le preguntó así:

_Dime: ¿de qué especie y raza eres?

Respondióle:

_Soy un reptil de naturaleza serpenteante, y estirpe dañina del Dañador. Soy hijo de aquel que golpeó a los cuatro hermanos que estaban de pie; soy hijo de aquél que se sienta sobre el trono <y tiene poder sobre todo lo creado> que se halla bajo el cielo, de aquel que toma lo suyo de quienes se lo deben. Soy hijo de aquel que rodea con un ceñidor la esfera (terráquea), y pariente de aquel que está fuera del océano y cuya cola se halla en su propia boca. Soy aquel que penetró en el paraíso a través del cercado y que dijo a Eva lo que mi padre me ordenó que hablara con ella. Soy aquel que inflamó y encendió a Caín para matar a su propio hermano, y por mí han crecido en la tierra abrojos y espinos. [...]

Cuando acabó la serpiente de decir estas palabras ante los oídos de toda la muchedumbre, levantó el Apóstol su voz hacia lo alto y dijo:

_Cállate ya, impudicísimo animal, y avegüénzate, ya que estás totalmente muerto, pues está ceca ya el final de tu destrucción. No te atrevas a decir lo que has realizado por medio de los que han llegado a ser tus servidores. Te ordeno, en nombre de aquel Jesús

que ha luchado contra vosotros hasta ahora en favor de los suyos, que succiones el veneno que has lanzado contra ese hombre, lo saques fuera y lo apartes de él.

La serpiente respondió:

_Aún no ha llegado el momento de nuestro fin tal como has dicho. ¿Por qué me obligas a tomar lo que he lanzado contra ese hombre y a morir antes de tiempo? Pues si mi padre succiona y extrae todo lo que ha arrojado sobre la creación, entonces llegará su fin

El Apóstol (volvió) a ordenarle:

_Muestra ya la naturaleza de tu padre.

Se acercó la serpiente y puso su boca sobre la herida del joven y succionó el veneno de su cuerpo. Poco tiempo después, la piel del joven –que era púrpura- fue tornándose más blanca, y la serpiente comenzó a hincharse. Cuando ésta había pasado a su propio cuerpo todo veneno, el joven se puso de pie de un salto, y dando una carrera, cayó a los pies del Apóstol. La serpiente por su parte se inflamó, reventó y murió, y la bilis y el veneno se desparramaron. Y en aquel lugar en el que se vertió el veneno se produjo una gran hendidura que tragó a aquella serpiente. Dijo entonces el Apóstol al rey y a su hermano:

_Traed obreros y rellened ese lugar; echad cimientos y construid sobre ellos casas que sirvan de moradas para los forasteros."

Texto IV: *Hechos de Judas Tomás IV*, 39-41. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 982-989.

"El Apóstol se hallaba aún en el camino y dialogaba con la multitud, cuando un pollino, hijo de un asna, se puso delante de él y, abriendo su boca, le dijo:

-Oh mellizo de Cristo, apóstol del Altísimo e iniciado en las palabras secretas de Cristo, el que recibió de él los discursos secretos, el colaborador del Hijo de Dios, que siendo libre te convertiste en esclavo, y vendido has conducido a muchos a la libertad; tú, pariente de la gran estirpe que condenó al Enemigo y liberó a los tuyos, motivo de vida para muchos en el país de la India, pues has venido a los hombres inmersos en el error, y por tu aparición y divinas palabras se convierten ahora hacia el Dios verdadero que te ha enviado, levántate, siéntate sobre mí y descansa hasta que entres en la ciudad. [...]

Cuando llegó cerca de las puertas de la ciudad, bajó del asno y le dijo:

-Vete y deja que te cuiden allí donde estabas.

Pero el pollino, al punto, cayó al suelo junto a los pies del Apóstol y murió. Todos los presentes se entristecieron y dijeron al Apóstol:

-Hazle vivir de nuevo, resucítalo.

Pero el Apóstol les respondió:

-Yo podría en efecto resucitarlo en nombre de Jesucristo. Pero esto <no> conviene en absoluto, pues el que le ha otorgado la palabra para hablar, podría haber hecho que no muriera. Así que no lo resucito, no porque no puedo, sino porque esto es lo que le conviene y es útil para él.

Entonces ordenó a los presentes que cavaran una zanja y que enterraran su cuerpo. E hicieron como les había ordenado."

Texto V: *Hechos de Judas Tomás V, 43 – 50. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 990 - 1005.*

"_Pero ocurrió cierto día, cuando salía del baño, que me salió al encuentro un hombre como turbado y agitado. Su voz y sus palabras me parecieron muy débiles y apagadas. Me dijo entonces de pie delante de mí: «Tú y yo estaremos unidos en el mismo amor y nos uniremos uno con otro como un hombre con una mujer» Mas yo respondí: «No me he unido a mi prometido, con quein no he consentido en casarme, ¿cómo me voy a

entregar a ti que quieres unirte conmigo como en adulterio?» Pero ella me respondió: «Yo vi a un anciano hablando contigo». De vuelta ya a casa y tras haber comido, me vino una sospecha a mi alma en especial porque se me había aparecido en dos formas. Y dándole vueltas a esto me dormí. Vino, pues, aquella noche y mantuvo conmigo aquella sucia relación. Cuando se hizo de día, lo vi y hui de él. Pero a la noche siguiente vino y abusó de mí. Y ahora, como ves, hace ya cinco años que me molesta y no se aparta de mí. Pero yo estoy firmemente convencida de que los demonios, los espíritus y los vengadores están sujetos a ti y sienten terror ante tus oraciones. Ruega, pues, por mí y arroja de mí a este demonio que me atormenta, quede yo libre, retorne a mi antigua naturaleza y reciba la gracia que ha sido concedida a mis congéneres.

Respondió el Apóstol:

—¡Oh malicia indomable! ¡Oh desvergüenza del enemigo! ¡Oh envidioso que jamás descansa! ¡Oh infame que subyugas a los bellos! ¡Oh polimorfo que se muestra como desea, pero no puede mudar su naturaleza! ¡Oh tú (que procedes) del engañoso e infiel! ¡Oh árbol amargo, cuyos frutos son semejantes a él! ¡Oh tú (que procedes) del diablo que lucha en pro de los extraños! ¡Oh tú (que procedes) del error acostumbrado a la desvergüenza! ¡Oh tú (que procedes) de la reptante maldad, como la serpiente de quien eres pariente! Cuando hubo pronunciado el Apóstol estas palabras, vino el enemigo y se colocó delante de él —aunque nadie lo veía, salvo la mujer y el Apóstol— y [...] tras decir estas palabras, rompió en llanto el demonio y dijo:

—A ti te dejo, mi hermosísima cónyuge, a la que hace tiempo encontré y con la que descansaba. Te abandono a ti, mi firme hermana, mi amada en quien me he complacido. No sé qué hacer o a quién invocar para que me escuche y me defienda. Sé lo que voy a hacer. Me marcharé a otros lugares donde no haya llegado la fama de este hombre, y respecto a ti quizás (encuentre allí), amada mía, a otra con un nombre diferente.

Y levantando la voz, continuó:

—Permanece en paz, ya que has buscado refugio en otro más fuerte que yo. Me marcharé y buscaré a una semejante a ti, y si no la encuentro, volveré a ti de nuevo. Pues estoy

seguro de que mientras te mantengas cerca de este hombre tendrás en él tu refugio, pero cuando se marche volverás a ser lo que eras antes de que apareciera éste. Lo olvidarás y ello significará para mí la oportunidad y la confianza. Mas ahora siento miedo ante el nombre de quien te ha salvado.

Tras haber pronunciado estas palabras, desapareció el demonio, y al marcharse se hicieron visibles humo y fuego. Y todos los allí presentes quedaron estupefactos. [...]

E imponiéndoles las manos, los bendijo así:

_La gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con vosotros por siempre.

Y todos respondieron:

_Amén.

La mujer le suplicó diciendo:

_Apóstol del Altísimo, concédeme el sello para que no retorne a mí de nuevo aquel enemigo.

Entonces el Apóstol hizo que se acercara aquella mujer, e imponiéndole las manos, la selló en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Otros muchos recibieron también el sello con ella. Y el Apóstol ordenó a su servidor que preparara una mesa. Y dispusieron un banco que encontraron allí, y extendiendo un lienzo sobre él, dispuso pan bendito. Y poniéndose a su lado, dijo el Apóstol:

_Jesús: nos has considerado dignos de participar en la eucaristía de tu santo cuerpo y de tu sangre; he aquí que nos atrevemos a acercarnos a tu eucaristía e invocar tu santo nombre. Ven y únete a nosotros.

Comenzó entonces a decir:

<Ven, regalo del Altísimo>;

Ven, perfecta compasión;

Ven, comunión del varón;

<Ven, Espíritu Santo>;

Ven, tú que conoces los misterios del Elegido;

Ven, tú que participas en todos los combates del noble atleta;

<Ven, tesoro de la gloria>;

<Ven, amado de la compasión del Altísimo>;

Ven, Silencio, que revelas las grandezas del Inmenso;

Ven, tú que revelas lo oculto y manifiestas lo inefable;

Ven, Sagrada Paloma, que engendras a los pichones gemelos;

Ven, Madre oculta;

Ven, tú que te manifiestas en tus hechos y proporcionas alegría y descanso a quienes se unen a ti;

Ven y comunícate con nosotros en esta eucaristía que celebramos en tu nombre

Y en el banquete en el que nos congregamos por tu llamada.

Y tras entonar este himno, hizo la señal de la cruz sobre el pan, lo partió y comenzó a repartirlo. Diole a la mujer en primer lugar y dijo:

_Sírvote esto como perdón de los pecados y de las transgresiones eternas.

Y después de ella, dio también (del pan) a todos los que habían recibido el sello."

Texto VI: *Hechos de Judas Tomás VI, 51-54. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 1004-1011.*

"[...] Cuando se acercó y participó de la eucaristía con su boca, se le secaron las dos manos de modo que no podía ni acercárselas a su boca. Los presentes, al verlo, comunicaron al Apóstol lo sucedido. Llamándole, le dijo Tomás:

_Háblame, hijo, y no te avegüences. ¿Qué es lo que has hecho para venir aquí así? Pues la Eucaristía te ha dejado convicto. Pues este don, que se reparte entre muchos, sirve de curación especialmente a los que se acercan a él con fe y amor. Mas a ti te ha dejado secas (las manos), y lo que ha sucedido no ha ocurrido sin alguna acción (por tu parte).

El joven, convicto por la eucaristía del Señor, se acercó y cayó a los pies del Apóstol. Le dijo así entre súplicas:

_He cometido una mala acción, (aunque) pensaba estar realizando una buena. Me había enamorado de una mujer que vivía fuera de la ciudad, en una posada, y ella me amaba también a mí. Al escuchar tu predicación y creer yo que anuncias al Dios vivo, me acerqué y recibí de ti el sello con los demás. Pues decías: «El que conviva en la acción impura, especialmente en adulterio, ese tal no tendrá vida en el Dios a quien predico». Como yo la amaba muchísimo, le suplicaba e intentaba persuadirla para que se convirtiera en mi cónyuge en santidad y limpia conducta, según tu enseñanza. Pero ella

no quiso. Así pues, ante su negativa, tomé una espada y la maté. Pues no podía soportar verla cometer adulterio con otro. [...]

Replicó el Apóstol:

—¡Ea! Vayamos a la posada en donde ha tenido lugar esta acción y veamos lo ocurrido.

El joven iba conduciendo al Apóstol por el camino. Llegados a la posada, encontraron tendida a la mujer. Al verla, el Apóstol se entristeció, pues la muchacha era hermosa. Ordenó entonces que la llevaran en medio de la posada. Poniéndola encima de unas parihuelas, la transportaron y la colocaron en medio del patio de la posada. El Apóstol puso su mano sobre la muchacha y comenzó a decir:

—Jesús, que te nos muestres en todo tiempo, pues así es tu deseo, que te busquemos siempre. Tú nos has concedido también el poder de pedir y recibir, y no sólo nos los permites, sino que nos enseñas a rezar. Tú que no eres visible entre <nosotros> para los ojos corpóreos pero nunca te ocultas a los del alma, y aunque te halles oculto en tu figura, te nos manifiestas por tus obras. Gracias a tus múltiples acciones, te conocemos en cuanto nos es posible, pero tú nos has concedido tus dones sin medida, y nos dices: «Pedid y se os dará, buscad y hallaréis, llamad y se os abrirá». Suplicamos ahora, pues tenemos temor por nuestros pecados. No te pedimos riquezas, oro, plata, posesiones, ni ningún otro bien de los que se producen en la tierra y a ella vuelven, sino que te pedimos y te suplicamos que en tu nombre santo y por tu poder resucites a esta muchacha que aquí yace para gloria (tuya) y (acrecentamiento) de la fe de los aquí presentes.

Dijo el Apóstol al joven impartándole la bendición:

—Ve, toma su mano y dile: «Yo, con mis manos, te maté con el hierro, (ahora) también con mis manos te resucito por la fe de Jesús».

Se adelantó, pues, el joven, se colocó al lado de ella y dijo:

_He creído en ti, Cristo Jesús.

Y dirigiendo su mirada hacia Judas Tomás el apóstol, le dijo:

_Ruega por mí para que el Señor, a quien invoco, venga en mi ayuda.

Y colocando su mano sobre la de ella, le dijo:

_Ven, Señor Jesucristo, concede a ésta la vida y a mí la prenda de tu fe.

E inmediatamente tiró de su mano y ella dio un salto y se sentó, mirando a la muchedumbre que se hallaba presente. Vio también al Apóstol de pie ante ella, y dejando las parihuelas, dio un salto, cayó a los pies del Apóstol y le dijo mientras tocaba sus vestiduras:

_Te lo suplico, mi señor, ¿dónde está el otro que estaba contigo, que no permitió que permaneciera en ese lugar tan horrible y espantoso, sino que me entregó a ti diciéndote: «Toma tú a esta mujer para que sea perfecta y luego se congregue en su lugar?»"

Texto VII: *Hechos de Judas Tomás VII-VIII, 63-81. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 1026-1057.*

"_Llegada la tarde y el momento de abandonar la fiesta nupcial, envié lámparas y antorchas a su encuentro. Yo me quedé en el camino para verlas cuando vinieran y contemplar a mi mujer y a mi hija. Mientras me mantenía así, escuché el sonido de un lamento. De la boca de todos se escuchó un «Qué pena por ella». Y los siervos, con las vestiduras desgarradas, vinieron a mí y me contaron lo sucedido. «Vimos –dijeron- a un hombre y a un muchacho con él. El hombre lanzó su mano contra tu mujer y el muchacho contra tu hija, pero ellas huyeron. Nosotros los herimos con nuestras espadas, pero éstas cayeron a tierra. Y en aquel momento cayeron ambas mujeres rechinando los

dientes y golpeando la tierra con sus cabezas. Y al ver todo esto, hemos venido a anunciártelo». Al oír estas palabras de boca de los siervos, rasgué mis vestiduras, golpeé mi rostro con mis manos y corrí por el camino enloquecido. Al llegar, las encontré postradas en el mercado. Las tomé y las conduje a mi casa, y tras mucho tiempo volvieron en sí, y cuando se hubieron recuperado, se sentaron.

—Comencé, pues, a interrogar a mi mujer: «¿Qué es lo que te ha ocurrido?» Me respondió: «¿No sabes lo que has hecho?» Te pedí no ir a las bodas, puesto que mi cuerpo no se hallaba en buen estado. Y mientras iba por el camino, ya« cerca del canal por el que discurre el agua, vi a un hombre negro de pie frente a mí, que agitaba su cabeza hacia mí, y a un muchacho semejante a él a su lado. Dije entonces a mi hija: «Mira a esos hombres feos, cuyos dientes son como la leche, pero sus labios como el hollín. Y dejándoles junto al canal, nos fuimos. Cuando se hizo tarde y volvíamos de las bodas y atravesábamos (la ciudad) con los sirvientes, cerca ya del canal, mi hija fue la primera en verlos, y deseando pasar inadvertida, se refugió en mí. Después de ella, los vi yo también cuando venían hacia nosotros, y huimos de ellos. Los sirvientes que estaban con nosotros <huyeron igualmente. Pero aquellos hombres> nos glopearon y nos arrojaron a tierra, a mí y a mi hija». Y mientras me contaba todo esto, vinieron de nuevo los demonios contra ellas y las arrojaron al suelo. Y desde ese momento no pueden salir, sino que están encerradas en uno u otro aposento, y yo padezco y sufro mucho por ellas, pues las arrojan al suelo en cuanto las encuentran y las dejan desnudas. Te pido y te suplico delante de Dios, ayúdame y apiádate de mí, pues desde hace tres años no se dispone una mesa en mi casa, ni mi mujer ni mi hija se sientan en la mesa. Especialmente (te pido) por mi desgraciada hija, que no ha visto aún nada bueno en este mundo.

El Apóstol, al oír estas palabras de labios del general, se entretendió mucho por él y le dijo:

—¿Crees que Jesús puede curarlas?

Respondió el general:

_Sí.

Añadió el Apóstol:

_Entrégate, pues, a Jesús y él las sanará, dándoles su ayuda. [...]

Cuando se hubo subido y sentado sobre la carroza, y todos los hermanos habían quedado atrás, se acercó el general e hizo levantar al cochero [...].

Cuando hubieron caminado como unas dos millas, el Apóstol suplicó al general, lo hizo levantar y sentarse a su lado, permitiendo que el cochero ocupara su propio sitio. Cuando habían caminado un buen trecho, ocurrió que los animales se sentían agotados por el calor y no podían moverse en absoluto. El general se sintió entristecido y desanimado, pensando a la vez ir a pie a toda prisa y traer otros animales para uncirlos al carro. Pero el Apóstol le dijo:

_No se turbe tu corazón ni sienta temor, sino ten fe en nuestro Señor Jesucristo, a quien yo te anuncié, y verás grandes maravillas.

Y mirando alrededor, vio a una manada de onagros que pastaba junto al camino. Dijo Tomás al general:

_Si crees en Cristo Jesús, vete a esa manada de onagros y diles: «Así os dice Judas Tomás, el apóstol de Cristo, el Dios nuevo: vengan cuatro de vosotros, pues os necesitamos».

El general se marchó lleno de temor, pues eran muchos. Y cuando se dirigió a ellos, se movieron a su encuentro. Cuando estuvieron cerca, les dijo el general:

_Así os ordena Judas Tomás, el apóstol del Dios nuevo: «vengan de vosotros cuatro a los que necesitamos».

Al oír estas palabras, los onagros corrieron todos a una hacia el Apóstol, y cuando llegaron a él, lo adoraron. Les dijo Tomás:

—Paz a vosotros. Uncíos cuatro de vosotros en vez de estos animales que se hallan ahí al lado. Todos ellos se acercaron y se esforzaron por colocarse bajo el yugo. Había, pues, cuatro más fuertes (que los demás) y se uncieron. Del resto, unos iban por delante y otros por detrás. Cuando hubieron caminado un poco, el Apóstol despidió a los onagros diciéndoles:

—A vosotros os digo, habitantes del desierto: marchad a vuestros pastos. Si os necesitara a todos, todos vendríais conmigo. Mas ahora, marchad a vuestro lugar en el que vivís.

Y los onagros se marcharon en paz hasta que desaparecieron de la vista.

[...] Y cuando llegaron cerca de la entrada de la ciudad, [...] dijo otra vez Tomás:

—¿Qué hacemos aquí ociosos? Señor Jesús, ha llegado el momento. ¿Qué pides que suceda? Ordena, pues, que se cumpla lo que debe suceder. La mujer del general y su hija habían sido muy maltratadas por los demonios, de modo que a los siervos les parecía que no se iban a recuperar. Tampoco ellas permitían que alguien las auxiliara, sino que se postraron en sus lechos sin conocer a nadie hasta el día aquel en el que el Apóstol llegó allí. Dijo Tomás a uno de los onagros que estaban uncidos en la parte derecha:

—Entra dentro del patio, y cuando estés allí, llama a los demonios y diles: «A vosotros os dice Judas Tomás, apóstol y discípulo de Jesucristo. Salid fuera, aquí: pues he sido enviado por vuestra causa y contra los de vuestra raza para destrozros y perseguiros hasta vuestro lugar, hasta que llegue el momento de la consumación y bajéis a vuestro abismo tenebroso».

Entró, pues, el onagro aquel acompañado de multitud de gente y dijo así:

_A vosotros os hablo, enemigos de Jesús, el llamado Cristo; a vosotros os hablo, que cerráis vuestros ojos para no ver la luz, pues no puede una pésima naturaleza mudarse hacia el bien; a vosotros os hablo, hijos del infierno y de la perdición, de aquel que no cesa de hacer el mal hasta ahora, que renueva siempre sus acciones y lo que conviene a su esencia; a vosotros os hablo, desvergonzadísimos, que os destruís a vosotros mismos. No sé que he de decir sobre vuestra destrucción y vuestro final, y qué os he de decir sobre vuestra destrucción y vuestro final, y qué os he de aconsejar, pues son muchas cosas, demasiadas para escucharlas. Pero vuestras acciones son mayores que el castigo a ellas reservado. A ti te dido, demonio, y a tu hijo que te sigue, pues ahora he sido enviado contra vosotros. Mas ¿por qué motivo voy a emplear muchas palabras sobre vuestra naturaleza y condición, que vosotros conocéis y de la que os avergonzáis? A vosotros os dice Judas Tomás, el apóstol de Cristo Jesús, enviado aquí por el mucho amor y buena disposición (de aquél). Salid ante toda esta muchedumbre y decidnos de qué raza sois.

Al punto, salió la mujer con su hija, necrotizadas y deshonradas. El Apóstol, al contemplarlas, se entristeció, especialmente por la muchacha, y dijo a los demonios:

_No haya en modo alguno misericordia ni perdón para vosotros, ya que no sabéis perdonar ni sentir misericordia. Pues bien, en nombre de Jesús, apartaos de ellas y poneos a un lado.

Después de decir el Apóstol estas palabras, las mujeres cayeron a tierra y murieron, pues no tenían aliento ni emitían sonido alguno. El demonio respondió así con una gran voz:

_¿Vienes de nuevo aquí, tú que te burlas de nuestra naturaleza y raza? ¿Vienes de nuevo tú, que anulas nuestras artimañas? Según pienso, no nos vas a permitir estar en ningún lado sobre la tierra. Mas en este momento no puedes hacer esto.

Entonces el Apóstol cayó en la cuenta de que ese demonio era aquel que había sido expulsado de aquella mujer.

El demonio continuó:

_Te los suplico, permíteme ir y habitar donde quieras y recibir esta orden de ti, y no temeré al poderoso que tiene poder sobre mí. Al igual que tú has venido a evangelizar, yo he venido a destruir; y como tú, si no cumples la voluntad del que te ha enviado, impodrá sobre tu cabeza el castigo, así (ocurre) conmigo, si no cumplo la voluntad del que me ha enviado a mí, volveré a mi naturaleza antes de tiempo y propósito. Como a ti te ayuda Cristo en lo que realizas, así me ayuda mi padre en lo que hago. Y como él te prepara recipientes dignos de su inhabitación, así (el mío) me busca recipientes en los que pueda cumplir mis obras. Como él alimenta y provee para sus súbditos, igualmente mi padre prepara castigos y tormentos para los que son mis habitáculos. Como él te otorga como retribución por tu trabajo la vida eterna, así me dispone como premio de mis obras la eterna destrucción. Como tú te reconfortas con tu plegaria, tus buenas obras y tus alabanzas espirituales, así yo me reconforto con asesinatos, adulterios y sacrificios realizados con vino en los altares. Y como tú conviertes a los hombres a la vida eterna, así también yo pervierto a los que me obedecen hacia la destrucción y perpetuo castigo. Tú recibes a los tuyos y yo a los míos.

Cuando el demonio hubo dicho estas y otras muchas palabras, habló así el Apóstol:

_Por mi medio, te ordena Jesús a ti y a tu hijo que no entres nunca más en lugar habitado por hombres; salid, marchaos y habitad fuera totalmente de todo asentamiento humano.

Los demonios respondieron:

_Dura orden nos has dado. Pero ¿qué vas a hacer con estos que se hallan ahora ocultos de ti? <...> Pues aquellos que han fabricado todas las imágenes de los dioses se alegran en ellas más que tú, y la mayoría los adoran y cumplen su voluntad, ofreciéndoles sacrificios y aportándoles alimentos con libaciones de vino y agua, y ofreciéndoles (otras) ofrendas.

El Apóstol replicó:

_También éstos perecerán ahora juntamente con sus acciones.

Y de repente, los demonios se hicieron invisibles; las mujeres yacían postradas en el suelo como muertas y sin voz.

[...] Tras haber pronunciado estas palabras, el Apóstol se colocó al lado de las mujeres y dijo:

_Señor mío y Dios mío: sin albergar duda o falta alguna de fe, te invoco a ti, que has sido siempre mi defensor, socorro y restaurador; tú que nos insuflas tu propia fuerza, nos das valor y nos proporcionas la libertad en el amor a tus siervos, te lo suplico: resuciten sanas estas almas y vuelvan a ser lo que eran antes de ser heridas por los demonios.

Nada más decir esto el Apóstol, las mujeres se volvieron y se sentaron. Tomás rogó al general que sus sirvientes las tomaran entre sus brazos y las condujeran al interior de la casa.

Y cuando entraron, dijo el Apóstol a los onagros:

_Seguidme.

Y le siguieron hasta fuera de las puertas de la ciudad.

Cuando hubieron salido, les dijo:

_Marchad en paz a vuestros pastos.

Y se marcharon los onagros con diligencia [...]”

Texto VIII: *Hechos de Judas Tomás IX, 96.* Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 1076-1077.

"Al oír que no quería salir de su dormitorio, entró en él y le dijo:

«¿Por qué motivo no quieres cenar en mi compañía, ni quizás tampoco acostarte conmigo como de costumbre? A este respecto, albergo graves sospechas, pues he oído que este mago y embaucador (ὁ μάγος ἐκεῖνος καὶ πλάνος) enseña que los maridos no deben convivir con sus mujeres, y rechaza lo que la naturaleza pide y la divinidad ha consagrado con sus leyes».

Así dijo Carisio, pero Migdonia guardó silencio. Volvió Carisio a hablarle así:

«Migdonia, mi señora y consorte, no te dejes engañar con palabras vanas y dolosas (πλανῶ λόγοις), ni con acciones mágicas (ἔργοις τῆς μαγείας) como las que he oído que realiza ese hombre en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, pues nunca se ha escuchado en este mundo que haya resucitado alguien a un muerto, pero sí oigo lo que se rumorea sobre éste, a saber, que resucita a los muertos. Y sobre eso de que no come ni bebe, no creo que lo haga a causa de la justicia, sino porque no posee nada. ¿Qué otra cosa podría hacer aquel que ni siquiera tiene el pan de cada día? Y sólo tiene un vestido, porque es pobre. Y eso de no recibir nada de nadie, lo hace porque reconoce que a nadie cura en verdad»."

Texto IX: *Hechos de Judas Tomás IX, 101.* Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 1082-1085.

"Mientras Carisio albergaba estos pensamientos, amaneció. Y después de pasar en vela toda la noche, se puso un vestido vulgar, se calzó las sandalias y se marchó con el rostro triste y desanimado a saludar al rey. Al verle, le dijo éste:

«Por qué motivo estás tan triste y vienes con tal vestido? Veo que también tu rostro está cambiado».

Carisio respondió al rey:

«Tengo que contarte un nuevo asunto y un desastre nuevo que Sifor ha traído a la India: cierto sujeto, hebreo, mago (Ἑβραῖον μάγον), a quien tiene de asiento en su casa y que no se aparta de él. Son muchos los que lo frecuentan, a los que enseña un Dios nuevo y les impone nuevos preceptos que jamás hemos oído. Les dice: *Es imposible que entréis en la vida eterna, que yo os anuncio, si no os apartáis de vuestras mujeres, e igualmente éstas a sus maridos*. Ha ocurrido que mi desgraciada mujer ha ido también a su casa y se ha hecho oyente de sus palabras. Les ha prestado fe y, dejándome a mí durante la noche, ha corrido hacia el extranjero. Manda a buscar a Sifor y al extranjero (καὶ ἐκεῖνον τὸν μάγον) que se oculta en su casa y condénalos a la pena capital, para que no perezca todo nuestro pueblo»."

Texto X: *Hechos de Judas Tomás XI, 134. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 1142-1143.*

"El rey Misdeo, después de liberar a Judas, se fue a su casa a comer. Contó a su mujer lo que le había ocurrido a su amigo Carisio, diciéndole:

_Mira lo que le ha ocurrido a ese desgraciado. Tu sabes, mi querida hermana Tercia, que no hay nada más importante para un hombre que su propia mujer, en la que tiene su descanso. Ha ocurrido que la mujer de Carisio fue a ese mago (φαρμακὸν ἐκεῖνον) –de quien has oído que ha venido al país de los indios-, ha caído víctima de sus encantamientos (φαρμάκοις) y se ha apartado de su marido; y éste no sabe qué hacer. Cuando pretendí acabar con ese malvado (τὸν κακοῦργον), no quiso él. Pero tú vete y aconseja a Migdonia que se incline hacia su marido y se aparte de las vanas palabras de ese encantador (τοῦ φαρμακοῦ ματαίων λόγων)."

Texto XI: *Hechos de Judas Tomás XII 140-141. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 1152-1155.*

"[...] Cuando el rey se sentó (en su tribunal), ordenó que introdujeran a Judas con las manos atadas a la espalda. Le pusieron en medio, y quedó allí de pie.

El rey dijo:

-Dime quién eres y con qué poder realizas estas cosas.

Judas respondió:

-Soy un hombre como tú, y hago estas cosas con el poder de Jesucristo.

Misdeo añadió:

-Dime la verdad antes de que acabe contigo.

Judas replicó:

-No tienes sobre mí el poder que crees, no me podrás hacer daño alguno.

El rey, irritado por estas palabras, ordenó que calentaran placas de metal y colocaran al Apóstol con los pies desnudos sobre ellas. Cuando los soldados le descalzaron, dijo:

-La sabiduría de Dios es superior a la de los hombres. Tú, Señor y Rey, <oponte a sus planes> y que tu bondad resista su ira.

Trajeron las placas, que parecían fuego, y colocaron sobre ellas al Apóstol. Al punto brotó agua abundante de la tierra, de modo que las placas se hundieron, y los que las sujetaban las soltaron y se retiraron.

Al ver el rey la gran cantidad de agua, dijo a Judas:

-Suplica a tu Dios que me salve de esta muerte, para que no perezca en la inundación.

El Apóstol oró así:

-Tú que has ligado a este ser y lo has congregado en un lugar, repartiendo (desde allí) a las diferentes regiones; tú que del desorden produces orden; tú que concedes (que se realicen) grandes acciones y portentosas maravillas a través de las manos de tu siervo Judas; tú que te compadeces de mi alma de modo que pueda recibir en todo lugar tu resplador; tú que otorgas su recompensa a los que han trabajado; tú, Salvador de mi alma, que la restauras en su propia naturaleza para que no se asocie con lo que es dañino; tú que eres causa de vida por siempre. Detén tú a este elemento para que no suba y destroce todo, pues algunos de los aquí presentes vivirán tras creer en ti.

Cuando hubo concluido su plegaria, se consumió el agua en poco tiempo, quedando el lugar seco. [...]"

Texto XII: *Hechos de Judas Tomás XIII*, 153-154. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 1174-1175.

"[...] Mientras pronunciaba estas palabras, vino el guardián y les dijo:

-Retirad esas lámparas, no sea que alguien se lo diga al rey.

Entonces apagaron las lámparas y se durmieron. El Apóstol, por su parte, conversaba con el Señor:

-Ahora es el momento, Jesús, de darte prisa, pues mira que los hijos de las tinieblas <nos> quieren hacer sentar en sus tinieblas. Pero tú, que estás en la luz de <tu> naturaleza, iluminanos.

Y al punto, toda la cárcel brilló como si fuera de día, pero todos los encarcelados estaban sumidos en un profundo sueño, y sólo los que creían en el Señor se encontraban despiertos.

Dijo, pues, Judas a Vazán:

-Vete por delante y prepáranos todo lo necesario.

Vazán replicó:

-¿Quién nos va a abrir las puertas de la cárcel? Pues los vigilantes han cerrado todas ellas y se han dormido.

Judas le dijo:

-Cree en Jesús, y encontrarás abiertas todas las puertas.

Salió y es iba precediendo <y> todos los demás le seguían. [...]"

Texto XIII: *Hechos de Judas Tomás XIII, 154-155. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 1174-1177.*

"[...] Mnesara, la mujer de Vazán, que se dirigía a la cárcel, se encontró con éste, que iba por delante, lo reconoció y le dijo:

_Hermamo mío Vazán, ¿eres tú?

Respondió:

_Sí. ¿Eres tú Mnesara?

Dijo aquella:

_Sí.

Le preguntó Vazán:

¿Adónde vas, especialmente tan a deshora? ¿Cómo pudiste levantarte?

Respondió ella:

—Este joven puso su mano sobre mí, y me levantó; y vi en sueños que debía ir adonde se halla el extranjero y ser curada totalmente.

Le dijo Vazán:

¿Qué joven está contigo?

Respondió ella:

—¿No ves a éste, a mi derecha, que me va conduciendo?

Mientras estos convesaban así, Judas, con Sifor, su mujer y su hija, junto con Tercia, Migdonia y Marcia, llegaron a la casa de Vazán. Al verlos, Mnesara, la mujer de Vazán, hizo una profunda reverencia y les dijo:

—¿Has venido aquí, tú que nos has salvado de una pésima enfermedad? Tú eres al que vi por la noche presentándome a este joven para que me condujera a la prisión. Pero no ha permitido tu bondad que me fatigara, sino que tú mismo has venido a mí.

Tras decir estas palabras, se dio la vuelta hacia atrás, pero no vio más al joven. Al no encontrarlo, dijo al Apóstol:

—No puedo andar sola, pues el joven que me diste ya no está a mi lado.

Judas le respondió:

—Jesús te conducirá de ahora en adelante.

Y al punto se puso a correr [...]"

Texto XIV: *Hechos de Judas Tomás, el martirio del santo y famoso apóstol Tomás, 169. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 1196 y 1197.*

"Sifor y Vazán no quisieron bajar a la ciudad, sino que, tras haber pasado todo el día allí, se mantuvieron toda la noche en vela. Judas se apareció a ellos y les dijo:

-No estoy aquí. ¿Por qué estáis sentados guardándome? Yo subí y he recibido lo prometido. Levantaos, caminad, y dentro de no mucho tiempo seréis llevados conmigo.

Misdeo y Carisio, aunque forzaron mucho a Tercia y a Migdonia, no consiguieron persuadirlas y que cambiaran de opinión. Judas se apareció a éstas y les dijo:

-No os olvidéis de lo pasado. Jesús, el santo, el viviente, os ayudará en persona.

Y los que servían a Misdeo y Carisio, como no pudieron persuadirlas, les permitieron vivir conforme a sus creencias. [...]"

Texto XV: *Hechos de Judas Tomás, el martirio del santo y famoso apóstol Tomás, 170. Traducción de Antonio Piñero y Gonzalo del Cerro, 2005, 1198-1199.*

"Pasado mucho tiempo, ocurrió que uno de los hijos de Misdeo quedó poseído por un demonio. Y como el espíritu era terrible, nadie era capaz de curarlo. Pero Misdeo reflexionó y dijo:

-Iré, abriré la tumba <de Judas>, tomaré un hueso del apóstol de Dios y tocaré con él a mi hijo: estoy seguro de que sanará.

Y se marchó para realizar lo que había pensado. Pero se le apareció Judas y le dijo:

-Si no me creíste cuando estaba vivo, ¿cómo vas a creer en mí cuanto estoy ya muerto? Pero no temas. Jesucristo se comportará contigo generosamente a causa de su mucha bondad.

Pero Misdeo no encontró los huesos, pues uno de los hermanos los había robado y se los había llevado a Occidente. No obstante, el rey tomó polvo del lugar en el que habían yacido los huesos del Apóstol, lo puso sobre su hijo y habló así:

-Creo en ti, Jesús, ahora que nos ha dejado aquel que siempre perturba a los hombres para que no miren tu luz racional.

Cuando se curó su hijo de esta manera, tomó parte en la asamblea con los otros hermanos [...]"

LIBRO DE JUAN EL TEÓLOGO

Texto I: *Libro de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios, 6. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 578.*

“Y, mientras ella estaba en oración, me presenté yo, Juan, a quien el Espíritu Santo arrebató y trajo en una nube desde Efeso, dejándome después en el lugar donde yacía la madre de mi Señor. Entré, pues, hasta donde ella se encontraba y alabé a su Hijo [...]"

Texto II: *Libro de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios, 12-15. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 581-582.*

“Yo, Juan, me puse entonces a orar. Y el Espíritu Santo dijo a los apóstoles: «Venid todos en alas de las nubes desde los [últimos] confines de la tierra y reuníos en la santa ciudad de Belén para asistir a la madre de Nuestro Señor Jesucristo, que está en conmoción: Pedro desde Roma, Pablo desde Tiberia, Tomás desde el centro de las Indias, Santiago desde Jerusalén».

Andrés, el hermano de Pedro, y Felipe, Lucas y Simón Cananeo, juntamente con Tadeo, los cuales habían muerto ya, fueron despertados de sus sepulcros por el Espíritu Santo. Este se dirigió a ellos y les dijo: «No creáis que ha llegado ya la

hora de la resurrección. La causa por la que surgís en este momento de vuestras tumbas es que habéis de ir a rendir pleitesía a la madre de vuestro Salvador y Señor Jesucristo, tributándole un homenaje maravilloso; pues ha llegado la hora de su salida [de este mundo] y de su partida para los cielos».

También Marcos, vivo aún, llegó de Alejandría juntamente con los otros, [venidos], como se ha dicho, de todos los países. Pedro, arrebatado por una nube, estuvo en medio del cielo y de la tierra sostenido por el Espíritu Santo, mientras los demás apóstoles eran a su vez arrebatados también sobre las nubes para encontrarse juntamente con Pedro. Y así, de esta manera como queda dicho, fueron llegando todos a la vez por obra del Espíritu Santo.

Después entramos en el lugar donde estaba la madre de nuestro Dios. [...]"

Texto III: *Libro de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios, 27. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 587-588.*

“Y sucedió que, después que se produjo aquella voz, apareció de repente el sol y, asimismo, la luna alrededor de la casa y un grupo de primogénitos de los santos se presentó en la casa donde yacía la madre del Señor para honra y gloria de ella. Y vi también que tuvieron lugar muchos milagros: ciegos que volvían a ver, sordos que oían, cojos que andaban, leprosos que quedaban limpios y posesos de espíritus inmundos que eran curados. Y todo el que se sentía aquejado de alguna enfermedad o dolencia, tocaba por fuera el muro [de la casa] donde yacía y gritaba: «Santa María, madre de Cristo, nuestro Dios, ten compasión de nosotros. E inmediatamente se sentían curados.”

Texto IV: *Libro de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios, 32. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 590.*

“Levantáronse, pues, en seguida los apóstoles y salieron de la casa llevando la litera de su Señora, la madre de Dios, y dirigiendo sus pasos camino de Jerusalén. Mas al momento, de acuerdo con lo que había dicho el Espíritu Santo, fueron arrebatados por una nube y se encontraron en Jerusalén en casa de la Señora. [...]”

Texto V: *Libro de San Juan el Teólogo sobre la dormición de la Santa Madre de Dios*, 46. Traducción de Aurelio de Santos Otero, 2006, 597-598.

“En esto, he aquí que, durante la marcha, cierto judío llamado Jefonías, robusto de cuerpo, la emprendió impetuosamente contra el féretro⁹⁶² que llevaban los apóstoles. Mas de pronto un ángel del Señor, con fuerza invisible, separó, sirviéndose de una espada de fuego, las dos manos de sus respectivos hombros y las dejó colgadas en el aire a los lados del féretro.

Al obrarse este milagro, exclamó a grandes voces todo el pueblo de los judíos, que lo había visto: «Realmente es Dios el hijo que diste a luz, [oh madre de Dios y siempre virgen María. Y Jefonías mismo, intimado por Pedro para que declarara las maravillas del Señor, se levantó detrás del féretro y se puso a gritar: «Santa María, tú que engendraste a Cristo Dios, ten compasión de mi». Pedro entonces se dirigió a él y le dijo: «En nombre de su Hijo, júntense las manos que han sido separadas de ti». Y, nada más decir esto, las manos que estaban colgadas junto al féretro donde yacía la Señora se separaron y se unieron de nuevo a Jefonías. Y con esto creyó él mismo y alabó a Cristo Dios, que fue engendrado por ella.”

962 Se refiere al féretro en el que los apóstoles llevaban muerta a la Virgen María.

TERTULIANO

Texto I: Apologético, 21, 31–23, 8. Traducción de Carmen Castillo García, 2001, 123-130.

“Averiguad, pues, si es verdadera esta divinidad de Cristo, si es tal que, al conocerla se la sigue, renunciando a la falsa; sobre todo, cuando al valorar su totalidad, se ha descubierto que ésta, ocultándose bajo nombres e imágenes de muertos, pretende garantizar la divinidad por medio de algunos signos, prodigios y oráculos (*signis et miraculis et oraculis*).

En efecto, afirmamos que existen ciertas sustancias espirituales. Y no es nuevo el nombre: los filósofos saben de daemones (*daemones*), ya que el propio Sócrates contaba con el parecer de su daemon (*daemonii*). ¿Y cómo no, si se dice que desde su infancia se le había adherido un demonio (*daemonium*) que le desviaba del bien?

Los conocen todos los poetas y hasta el vulgo ignorante los emplea a menudo cuando maldice (*maledicti*). Pues también, como por una intuición inmediata de su alma, nombra a Satanás, príncipe de este maldito linaje, con acento de execración (*excremanti*). Tampoco Platón negó que existieran los ángeles. Hasta los magos (*magi*) atestiguan la realidad de ambos. Pero el modo en que, de algunos ángeles corrompidos por su propia voluntad, surgió el linaje más corrompido de los demonios (*daemonum*), condenado por Dios juntamente con sus promotores [...]

Ahora bastará con exponer su forma de actuar. Su actividad consiste en destruir al hombre; así, la maldad de sus espíritus desde el comienzo se propuso la perdición del hombre. Y así, ciertamente, infligen a los cuerpos enfermedades y algunos accidentes desgraciados, y además violentan al alma con extravíos repentinos y extraordinarios. Su asombrosa penetración y sutileza les capacita para alcanzar las dos sustancias del hombre. Mucho pueden las fuerzas de los espíritus, de manera que -siendo invisibles e imperceptibles- se hacen presentes por sus efectos más que por sus acciones: cuando no sé qué oculto soplo arruina las frutas y frutos en flor, o los hace morir en germen, o los daña al crecer; o cuando el aire, viciado de modo inexplicable, expande sus

emanaciones pestilentes.

No de otro modo el mismo respirar de los demonios y de los ángeles produce por un oscuro contagio la corrupción de la mente con locuras, vergonzosas insensateces o crueles pasiones y variados errores; entre ellos principalmente aquel que recomiendan esos dioses a unas mentes cautivadas y embaucadas para que les proporcionen los alimentos que necesitan: el olor del humo y la sangre de las víctimas ofrecidas a sus estatuas e imágenes. ¿Y qué pasto más codiciado por ellos que el apartar al hombre de la meditación sobre la verdadera divinidad mediante los engaños de la falsa adivinación (*praestigiis falsis*)? [...] Así, tomando de ahí algunas profecías (*temporum sortes*), emulan a la divinidad robándole el don de profecía (*furantur divinationem*). [...]

Por habitar en el aire y estar cercanos a los astros y en contacto con las nubes, alcanzan un saber acerca de los fenómenos celestes que van a ocurrir, de manera que incluso anuncian las lluvias que ellos ya perciben. Sin duda son benéficos con respecto a los remedios para las enfermedades; primero, en efecto, las provocan y, después, prescriben remedios novedosos o antitéticos para que se crea el milagro; así que cuando cesan de producir daño dan la impresión de que han curado. Pero ¿a qué voy a extenderme acerca de los demás ardidés o incluso acerca del poder de engañar (*fallaciae edisseram*) que tienen los espíritus, cuando pronuncian oráculos, cuando realizan prodigios tales como las apariciones de los castores? y el agua llevada en una criba y la nave arrastrada por un cinturón y la barba que se enrojece al tocarla, consiguiendo, así, que se tome a las piedras por dioses y no se busque al verdadero Dios? y bien, si también los magos (*magi*) producen apariciones de fantasmas (*phantasmata*), evocando las almas de los difuntos (*defunctorum infamant animas*); si se somete a encanto a los niños para que profeticen (*in eloquium oraculi elidunt*); si simulan muchos prodigios a base de engaños propios de charlatanes, si también envían sueños, contando con la ayuda del poder de ángeles y demonios a los que invocan (*invitatorum angelorum et daemonum*), y consiguen que profeticen (*divinare*) hasta las cabras y las mesas, ¿cuánto más este poder se afanará en actuar según su iniciativa y en interés propio, cuando así ayuda al interés ajeno?

Pero, si los ángeles y los demonios (*angeli et daemones*) actúan lo mismo que los dioses vuestros, ¿dónde está entonces la primacía de la divinidad, a la que debe considerarse

superior a todo poder? ¿No será más adecuado pensar que son ellos los que se hacen pasar por dioses, al producir efectos que obligan a que se les considere dioses, en vez de pensar que los dioses son iguales a los ángeles y a los demonios? [...].

Pero hasta aquí las palabras; a partir de ahora demostraremos con hechos que es una sola la naturaleza que corresponde a ambos nombres. Que se presente aquí mismo ante vuestro tribunal alguien de quien conste que está poseído por el demonio (*daemone agi constet*); si cualquier cristiano le ordena hablar, aquel espíritu se confesará demonio, cosa que corresponde a la realidad; del mismo modo que, en otro lugar, se confesará dios, cosa que es falsa. De igual modo, que se haga venir a alguno de los que se considera que son poseídos por un dios, uno de esos que aspirando sobre los altares absorben el poder divino por el olor, que se curan eructando, y que, jadeando, profetizan (*praefantur*). Si esa misma virgen Celeste prometedora de lluvias, si este mismo Esculapio, inventor de fármacos (*medicinarum*) que devolvió la vida a Socordio, Tanacio y Asclpiódoto, que iban a morir al día siguiente, si ellos no confiesan que son demonios (*daemones*), no atreviéndose a mentir a un cristiano, derramad allí mismo la sangre de aquel insolente cristiano. ¿Qué más patente que este hecho? ¿Qué más seguro que esta prueba? La sencillez propia de la verdad está por medio; su poder le asiste; no habrá lugar para la sospecha. Diríais que sucede algo mágico o alguna otra ilusión (*magia aut aliqua eiusmodi fallacia*) si vuestros ojos y oídos os lo permitieran. Pero ¿qué puede objetarse frente a lo que se manifiesta con desnuda sinceridad? y si son verdaderamente dioses, ¿por qué fingen ser demonios (*daemonia*)? ¿Acaso para obedernos? Luego entonces, vuestros dioses están sometidos (*subiecta*) a los cristianos; y de ningún modo puede considerarse como divinidad la que está sometida a un hombre; y, lo que es más deshonroso, a uno que es su enemigo.”

Texto II: Apologético, 35, 12. Traducción de Carmen Castillo García, 2001, 152.

“Idéntico papel desempeñan quienes consultan también a los astrólogos y a los adivinos y a los augures y a los magos (*astrologos et aruspices et augures et magos*) acerca de la vida de los emperadores. A estas artes (*artes*), consideradas como cosa transmitida por los ángeles desertores (*ab angelis desertoribus*) y prohibida por Dios, no recurren los

cristianos ni siquiera en su propio interés.”

Texto III: *Apologético*, 43, 1. Traducción de Carmen Castillo García, 2001, 170.

“Declararé quiénes, si acaso, pueden quejarse con razón de la improductividad de los cristianos: primero serán los alcahuetes, los corruptores, los correveidiles (*lenones, perductores, aquarioli*); luego, los asesinos, envenenadores y hechiceros y además, los arúspices, los adivinos y los astrólogos (*sicarii, venenarii, magi, item aruspices, arioli, mathematici*).”

Texto IV: *Prescripciones contra todas las herejías* 36, 3. Traducción de Salvador Vicastillo, 2001, 271-273.

“Qué feliz es esta iglesia a la que los Apóstoles dieron, con su sangre, toda la doctrina, donde Pedro es igualado a la pasión del Señor, donde Pablo es coronado con la muerte de Juan, donde el apóstol Juan, después que, echado en aceite rusiente, no sufrió ningún daño, es relegado a una isla”.

Texto V: *Prescripciones contra todas las herejías*, 40, 1 - 42, 1. Traducción de Salvador Vicastillo, 2001, 287- 301.

“Pero se pregunta por quién es interpretado el significado de aquellos [textos] que favorecen las herejías. Naturalmente, por el diablo (*diabolo*), cuya función es pervertir la verdad, que remeda con los misterios idolátricos incluso las realidades mismas de los sacramentos divinos.

[...] Nadie debe dudar que han sido enviados por el diablo (*diabolo*) los espíritus malignos de los que provienen las herejías, ni que éstas no difieren de la idolatría,

comoquiera que pertenecen al mismo autor y a la misma actividad a los que pertenece también la idolatría. [...]

Han sido señaladas, además, las relaciones de los herejes con numerosísimos magos, con charlatanes, con astrólogos, con filósofos [...]"

Texto VI: *El testimonio del alma*, 2, 2. Traducción de Jernónimo Leal, 2004, 156.

"[...] También, puesto que con respecto al Dios de bondad y benignidad toda bendición (*benedictio*) es entre nosotros el más alto signo de disciplina y buena relación, tan fácilmente dices «Dios te bendiga» como es propio de un cristiano; pero hasta cuando conviertes en maldición (*maledictum*) la mención de Dios, incluso entonces confiesas con nosotros, pronunciando este nombre, que toda su potestad está sobre nosotros."

Texto VII: *La oración*, 13, 1. Traducción de Salvador Vicastillo, 2006, 301.

"Por lo demás, Si a las manos mismas se les exigen unas determinadas limpiezas espirituales para que puedan ser levantadas libres de falsedad, de asesinato, de crueldad, de hechicerías (*veneficiis*), de idolatría y demás manchas que, concebidas en el espíritu, se consuman con las manos, ¿qué sentido tiene emprender la oración con las manos lavadas, sí, pero con el espíritu manchado? Esta es la auténtica limpieza, no aquella que muchos supersticiosamente cuidan lavándose las manos antes de cada oración, incluso cuando vienen de lavarse todo el cuerpo"

Texto VIII: *La oración* 16, 1 y 2. Traducción de Salvador Vicastillo, 2006, 305.

"Y ya que hemos hablado de un cierto tipo de práctica vana, no parecerá inconveniente que censuremos también las demás prácticas a las que con razón hay que reprobar su

ligereza, desde el momento en que se realizan sin estar avaladas por algún precepto del Señor o de los Apóstoles.

Verdaderamente, tales prácticas no pertenecen a la religión sino a la superstición (*superstitioni*) [...].”

Texto IX: *El adorno de las mujeres I, 2, 1*. Traducción de Virginia Alfaro Bech y Victoria Eugenia Rodríguez Martín, 2001, 31.

“En efecto, aquéllos que organizaron todo esto se consideran condenados a la pena de muerte, a saber, aquellos ángeles que se precipitaron desde el cielo hacia las hijas de los hombres, para que esta ignominia también se añada a la mujer. Pues, como hubiesen sacado a la luz ciertas materias bien ocultas y artes, muchas de ellas no del todo reveladas a un mundo muy inexperto, puesto que habían descubierto los trabajos de las minas, habían dado a conocer las propiedades de las plantas, habían divulgado la fuerza de los encantamientos y habían manifestado todo tipo de saber oculto, incluso la interpretación de las estrellas (*herbarum ingenia traduxerant et incantationum vires prouulgauerant et omnem curiositatem usque ad stellarum interpretationem designauerant*) [...].”

Texto X: *A los mártires 1, 4 y 5*. Traducción de Constantino Áncel Balaguer y José Manuel Serrano Galván, 2004, 89 y 90.

“La casa del diablo (*diaboli*) es la cárcel y en ella retiene a su familia. Pero vosotros habéis llegado a la cárcel para que también lo aplastéis en su casa; pues ya lo habéis vencido cuando luchastéis contra él en el exterior.

Que no pueda decir: en mis dominios están; los tentaré con odios viles, con defecciones o con disensiones entre ellos. Que huya de vuestra presencia y, reprimido y paralizado, se esconda en sus profundidades cual culebra hechizada (*excantatus*) y auyentada por el humo. Que no tenga en su reino una situación tan ventajosa que le permita combatiros;

antes bien, que os encuentre protegidos y armados con la concordia; porque vuestra paz es su guerra.”

Texto XI: *El escorpión* 1, 2 y 3. Traducción de Constantino Ánchel Balaguer y José Manuel Serrano Galván, 2004, 101 y 102.

“Por esta semejanza, la máquina de guerra que impulsa los dardos retrocediendo recibe el nombre de escorpión. Cuando pica, clava el aguijón, abre un delgado canalillo e introduce el veneno en la herida. El verano es la época habitual de peligro, y su violencia se enardece cuando soplan los vientos sur y ábrego. Entre los remedios existentes, los naturales son los más abundantes. Alguno está rodeado de magia (*magia*). La medicina sana con bisturí y brebajes.

Incluso hay personas que, apresurándose por obtener protección, beben alguna poción preventiva (*nam et praebibunt quidam festinando tutelam*). Pero la actividad sexual les agota y necesitan beberla de nuevo. Los cristianos tenemos como protección la fe, a no ser que quede lesionada por la desconfianza al hacer la señal de la cruz, pronunciar el exorcismo y ungir la picadura de la bestia (*signandi statim et adiurandi et iniciendi bestiae calcem*).”

Texto XII: *El escorpión* 2, 12. Traducción de Constantino Ánchel Balaguer y José Manuel Serrano Galván, 2004, 107 y 108.

“También dispuso el Señor el conjunto de maldiciones (*maledictionum*) que habían de pronunciarse con motivo de la abominación de los ídolos: Será maldito el hombre que hiciere una escultura o ídolo abominable fundido, obra de manos del artífice, y lo colocase en un lugar oculto. Por otra parte, en el Levítico se lee: No vayáis tras los ídolos ni os hagáis dioses de metal fundido. Yo soy el Señor, vuestro Dios. Y en otro lugar: Los hijos de Israel son los siervos de mi casa. Éstos son los que saqué de la tierra de Egipto. Yo soy el Señor, vuestro Dios. No os haréis imágenes, obras de vuestras

manos, ni os erigiréis ídolo esculpido alguno. No pondréis en vuestras tierras piedras labradas para orar. Yo soy el Señor, vuestro Dios.”

Texto XIII: Acerca de la idolatría, 8. Traducción personal basada en la de Intratext.

“[...] El lujo y la ostentación (*luxuria et ambitio*) tienen más adeptos que toda superstición (*superstitione*). La ostentación (*ambitio*) requerirá platos y tazas más fácilmente que la superstición (*superstitio*). El lujo (*luxuria*) se ocupa de las coronas, incluso, más que de la ceremonia. Por lo tanto, cuando exhortamos a los hombres, en general, a que realicen trabajos manuales que no entren en contacto con un ídolo y con las cosas que son apropiadas para un ídolo; vemos que las cosas que son comunes a los ídolos, a menudo también lo son para los hombres. De esto también debemos tener cuidado, para que nada sea, con nuestro conocimiento, exigido por ninguna persona al servicio de nuestros ídolos. Porque si hubiéramos hecho esa concesión, y no hubiéramos recurrido a los remedios que se usan con tanta frecuencia; nosotros, cuyas manos (inconscientes) se encuentran ocupadas en la propensión, honor y servicio de los demonios (*daemoniorum*), creo que no estaríamos libres del contagio de la idolatría.”

Texto XIV: Acerca de la idolatría, 9. Traducción personal basada en la de Biblioteca Patrística de Intratext.

“Observamos entre las artes (*artes*) también algunas profesiones susceptibles de ser acusadas de idolatría (*idolatriae*). De los astrólogos (*astrologis*) no debería hablarse siquiera; pero como uno en estos días nos ha desafiado, defendiendo por sí mismo la perseverancia en esa profesión, usaré algunas palabras. No alego que honre a los ídolos, cuyos nombres ha inscrito en el cielo, a quienes ha atribuido todo el poder de Dios; porque los hombres, suponiendo que el arbitraje inmutable de las estrellas se deshace de nosotros, piensan por eso que no hay que buscar a Dios. Lanzo una hipótesis: que aquellos ángeles, los desertores de Dios, los amantes de las mujeres (*angelos esse illos*

desertores dei, amatores feminarum), fueron también los descubridores de este curioso arte (*proditores etiam huius curiositatis*), por eso también fueron condenados por Dios. ¡Oh sentencia divina, que llega hasta la tierra en su vigor, a la que dan testimonio los inconscientes! Los astrólogos fueron expulsados, al igual que sus ángeles (*expelluntur mathematici, sicut angeli eorum*). La ciudad e Italia están prohibidas para los astrólogos (*mathematicis*), como el cielo para sus ángeles. Existe la misma pena de exclusión para los discípulos y los maestros. «Pero los magos y los astrólogos (*magi [et et astrologi]*) vinieron del este». Conocemos la alianza mutua entre la magia y la astrología (*magiae et astrologiae*). Los intérpretes de las estrellas (*stellarum interpretes*), entonces, fueron los primeros en anunciar el nacimiento de Cristo, los primeros en presentarle "regalos". ¿Por este vínculo, [debo imaginar], pusieron a Cristo bajo una obligación con ellos? ¿Entonces qué? ¿Actuará entonces la religión de aquellos Magos como patrona ahora también de los astrólogos (*Ideo nunc et mathematicis patrocina bitur illorum magorum religio*)? La astrología (*mathesis*) hoy en día, en verdad, trata de Cristo - es la ciencia de las estrellas de Cristo; no de Saturno, o de Marte, ¿y a quién de la misma clase de muertos le rinde homenaje y predica? Pero, sin embargo, esa ciencia se ha permitido hasta el Evangelio, para que después del nacimiento de Cristo nadie interprete en adelante el nacimiento de nadie por el cielo. Por lo tanto, ofrecieron al entonces Señor niño ese incienso, mirra y oro, para ser, por así decirlo, el fin del sacrificio y de la gloria mundanas, que Cristo estaba a punto de eliminar. ¿Entonces qué? El sueño, enviado sin duda por la voluntad de Dios, sugirió a los mismos Magos (*magis*) que se fueran a casa, pero por otro camino, no por el que vinieron. Significa esto que no deben andar por su antiguo camino. [...] De la misma manera, debemos entender que por él están el camino y la disciplina correctos. Y así, el precepto era más bien que, de ahora en adelante, debían caminar de otra manera. Así también, esa otra especie de magia que opera por milagros (*sic et alia illa species magi magiae, quae miraculis operatur*), utilizada incluso en contra Moisés, puso a prueba la paciencia de Dios hasta el Evangelio. A partir de entonces, Simón el Mago (*Simon Magus*), que acababa de convertirse en creyente (ya que todavía pensaba que en su secta de malabaristas; entre los milagros de su profesión, podría comprar incluso el don del Espíritu Santo mediante la imposición de manos); fue maldecido (*maledictus*) por los apóstoles y expulsado de la fe. Tanto él como ese otro mago (*alter magus*), que estaba con Sergio Paulo, (desde que comenzó a oponerse a los mismos apóstoles) estaban abrumados por la pérdida de la vista. Creo que también habrían corrido el mismo destino los astrólogos (*astrologi*), si alguno

hubiera caído en el camino de los apóstoles. Pero, sin embargo, cuando se castiga la magia (*magia*), de la cual la astrología (*astrologia*) es una especie, por supuesto, la especie está condenada en el género. Después del Evangelio, en ninguna parte encontrarás sofistas, caldeos, encantadores, adivinos o magos (*Chaldaeos aut incantatores aut coniectores aut magos*), a no ser que estén claramente castigados. «¿Dónde está el sabio, dónde el gramático, dónde el disputador de este siglo? ¿No ha enloquecido Dios la sabiduría de este siglo?» Tú no sabes nada, astrólogo (*mathematice*), si no sabes que debes ser cristiano. Si lo supieras, deberías haber sabido también, que no deberías tener que ver nada más con esa profesión suya que, por sí misma, presagia el climaterio de otros y podría advertirle de tu propio peligro. No hay ni una pequeña parte para ti en ese sistema tuyo. No puede esperar el reino de los cielos aquel cuyo dedo o varita abusa del cielo.”

Texto XV: Acerca de la idolatría, 14. Traducción personal basada en la de Intratext

“[...] Vivir con paganos es lícito, morir con ellos no lo es. Vivamos con todos; alegrémonos por la natural convivencia con ellos, no por la superstición (*superstitionis*). [...]”

Texto XVI: Acerca de la carne de Cristo 5, 9 y 10. Traducción personal basada en la de M. Jean-Pierre Mahé, 2006, 231-233.

“«Mira, realmente soy yo, porque un espíritu no tiene huesos como ves que yo tengo». Sin duda, no es el espíritu, es la carne, que tiene manos, pies y huesos. ¿Cómo interpretas estas palabras, Marción, tú que crees que Jesús viene de un Dios sin desvío, de una bondad excelente e indivisa? ¡Aquí estás engañando, abusando, extraviando a todos los que lo ven, a todos los que lo escuchan, a todos los que se le acercan, a todos los que lo tocan! Por tanto, no era necesario hacer descender a tu Cristo del cielo, sino sacar de una tropa de malabaristas, al que no es Dios liberado de la humanidad, sino un hombre dado a la magia (*magum*); al que no es un sacerdote de la salvación, sino un

maestro del espectáculo; que no resucita a los muertos, sino que seduce sólo a los vivos. A pesar de que nació de todos modos, era un mago (*magus*) cualquiera.

Texto XVII: *Acerca de los espectáculos* 2, 8. Traducción personal basada en la de Marie Turcan, 2006, 93.

“¿Es un asesinato perpetrado con hierro, veneno y ligaduras mágicas (*veneno magicis devinctionibus perfici*)? Tanto el hierro como las hierbas y los ángeles son cosas de Dios. Por todo eso, ¿su autor los pretendía para el asesinato? Por el contrario, con este precepto fundamental: «no matarás», derriba todo tipo de asesinato.”

Texto XVIII: *Acerca de los espectáculos* 10, 10. Traducción personal basada en la de Marie Turcan, 2006, 193.

“Y ahora quiero decir una palabra más sobre las técnicas (*artibus*) y procesos con las que maldecimos (*exsecramur*) a los autores con estos nombres. [...]”

Texto XIX: *Contra Hermógenes*, 1, 1-4. Traducción de M. Frédéric Chapot, 1999, 79-81.

“[...] Además, pinta a pesar de la prohibición, se casa a menudo, defiende la ley de Dios para ofrecerse placer (*libidinem*). Pero el error en su arte (*in artem contemnit*), es doblemente falso (*falsarius*): con su hierro ardiente como con su pluma, adultera (*adulter*) completamente, en su enseñanza como en su carne (*y praedicationis y carnis*), porque apesta por el contagio de personas que se casan, y el Hermógeno del que habla el Apóstol no perseveró en la regla de la fe. [...]”

De hecho, pasándose de los cristianos a los filósofos, de la Iglesia a la Academia y al Pórtico, tomó prestada de los estoicos la idea de colocar la materia, que en sí misma siempre habría existido, al lado del Señor. No habría sido engendrado ni creado, sería absolutamente sin principio ni fin. Y es de esta materia que el Señor habría creado todas las cosas.”

Texto XX: *Contra Marción I, 5, 5.* Traducción personal basada en la de M. René Braun, 2001, 123.

“Temería que la sobreabundancia de mis deberes fuera vista como superstición (*superstitio*) en lugar de religión. [...]”

Texto XXI: *Contra Marción I, 9, 2.* Traducción personal basada en la de M. René Braun, 2001, 137-139.

“¡Bien hecho, de vuelta a nuestras líneas y en posición de combate! Convénceme de que un dios puede ser desconocido. Encuentro, seguramente, altares prostituidos (*aras prostitutas*) a dioses desconocidos para mí, ¡pero esto es idolatría ateniense! Lo mismo se aplica a los dioses inciertos, ¡pero esto es superstición romana (*superstitio*)!”

Texto XXII: *Contra Marción I, 13, 3-5.* Traducción personal basada en la de M. René Braun, 2001, 159-163.

“[...] Por decir algo también sobre esta supuesta indignidad de nuestro universo, que los griegos llamaron con un nombre que significa "ornamento" y "adorno", no "inmundicia"; éste está (formado de) sustancias, como el agua de Tales, el fuego de Heráclito, el aire de Anaxímenes, todas las cosas celestiales de Anaximandro, el cielo y la tierra de Estratón, el aire y el éter de Zenón, las estrellas de Platón, que las llama las

especies ígneas de los dioses aparentemente indignas; que han sido declaradas dioses por estos maestros de la sabiduría, cuyo ingenio inspira todas las herejías. En cuanto al universo, es, por supuesto, considerado la grandeza, la fuerza, el poder, la dignidad, la belleza, así como la solidaridad, la lealtad, la regularidad, de cada uno de los cuerpos celestes que conspiran para crear, nutrir, completar y restaurar todo. La mayoría de los filósofos de la naturaleza (*physicorum*) se han negado a atribuirle un origen y un final por temor a disminuir la divinidad de sus sustancias, obviamente tan grandiosas, que lo constituyen, sustancias adoradas por los magos de Persia (*Persarum magi*), por los hierofantes de Egipto (*Aegyptiorum hierophantae*) y por los gimnosofistas de la India. E incluso, también, esta superstición popular (*superstitio*), común entre los idólatras, cuando se avergüenza de encontrar en sus estatuas los nombres y leyendas de antiguos muertos, se refugia en una interpretación naturalista, ocultando su deshonra bajo el velo del ingenio, haciendo de Júpiter el símbolo de la sustancia ardiente y de Juno, su esposa, la del aire, de acuerdo con el significado de sus nombres en griego. De la misma manera, Vesta se convierte en fuego, el agua en las Camenas y la Gran Madre es la tierra cosechada del fruto de las semillas, arada por los brazos, regada con aguas que la bañan. Lo mismo ocurre con Osiris, que siempre enterrado, buscado en los seres vivos, hallado con alegría, se hace presente, según su razonamiento, en el retorno periódico de las cosechas, en la fuerza vivificante de los cuerpos celestes y en los ciclos del año. De la misma manera, según sus teorías, los leones de Mitra simbolizan una naturaleza seca y caliente. En el caso de las sustancias superiores, en razón de su posición o de sus propiedades, me basta con que fueran más fácilmente consideradas dioses que indignas de Dios. ¿Pero estoy fallando del lado de las realidades humildes? Una sola pequeña flor de zarzas, no digo de prados; una sola pequeña concha de cualquier mar, no digo del Mar Rojo; una sola pequeña pluma de gallo de brezo, no me refiero a las del pavo real; te diré, me hacen imaginar, que el Creador es un gran artesano.”

Texto XXIII: *Contra Marción I, 18, 1*. Traducción personal basada en la de M. René Braun, 2001, 182-183.

“Bueno, digamos que vino a nuestro conocimiento cuando quiso, cuando pudo, ¡cuando llegó la hora fatal! ¡Lo que lo obstaculizó quizás, fue el Ascendente o algún maléfico

(*maleficae*) o Saturno en aspecto cuadrático o Marte en aspecto trígono! Porque los marcionitas suelen ser astrólogos (*astrologi*), que no se sonrojan, sino que obtienen su subsistencia de las estrellas del Creador.”

Texto XXIV: *Contra Marción III, 3, 1*. Traducción personal basada en la de M. René Braun, 1994, 63.

“[...] Porque, al proclamar que muchos vendrían y harían maravillas y producirían grandes milagros capaces de desviar incluso a los elegidos, y que no deberían ser recibidos por todo eso; mostró que sería imprudente agregar fe a las maravillas y a los milagros, cosas muy fáciles de lograr incluso para los pseudocristos (*pseudochristos*).”

Texto XXV: *Contra Marción III, 13, 4-10*. Traducción personal basada en la de M. René Braun, 1994, 124-131.

“«Pero dices que la naturaleza no admite que ninguna virgen de a luz y, sin embargo, le agregamos fe al profeta». - Y tenemos razón porque nos preparó para tener fe en esta cosa increíble, presentándonos el motivo: era para servir de señal. «Por tanto», dijo, «el Señor les dará una señal: he aquí, una virgen concebirá en su seno y dará a luz un hijo». Ahora bien, una señal de Dios si no hubiera sido una novedad extraordinaria, ya no habría sido una señal. Entonces, cuando les sucede a los judíos, para destruir nuestra fe, se atreven a fingir mentirosamente que está escrito que una joven, y no una virgen, concebirá y dará a luz. El argumento se refuta con los siguiente: no se puede tomar por signo algo que sucede todos los días como el embarazo y el parto de una mujer joven. Que la maternidad de una virgen sirviera de señal, es algo que nos daría motivos para creer [...] Una vez que la Escritura ha anunciado el signo del nuevo nacimiento, inmediatamente después de este signo, se indica otro orden de hechos que ahora se refieren al bebé: comerá la miel y la mantequilla, algo que obviamente ya no sirve como signo; no consentirá la maldición; [...] y recibirá el poder de Damasco y el botín de

Samaria contra el rey de Asiría. [...] busca el significado de la predicción; mucho mejor, devuélvele al evangelio de verdad lo que vino después de él y cortaste; y entonces la profecía se entiende completamente y se hace público su cumplimiento. Prueba de ello es que estos Magos de Oriente (*orientales ili magi*) permanezcan en su lugar, llenando con su oro y su incienso a un bebé Cristo recién nacido, y que el bebé reciba el poder de Damasco sin combate ni armas. Porque, aparte del hecho, que es de conocimiento común, de que, cuando se trata de Oriente, su poder, su fuerza o sus fuerzas, generalmente derivan del valor del oro y de los perfumes; una cosa es cierta: el Creador estableció sobre el oro el poder de los otros pueblos también, como dijo Zacarías: «Y Judá acampará delante de Jerusalén, y él reunirá todo el poder de los pueblos de alrededor, oro y plata». Con respecto a este oro, ofrecido entonces como regalo, David también dijo: «Y le darán oro de Arabia»; y seguidamente: «los reyes de Arabia y de Saba le darán presentes». Porque el Oriente generalmente tenía magos (*magos*) por reyes, y, antiguamente, Damasco fue considerada como la tierra de Arabia, antes de ser transferida a Sirio-fenicia, como resultado de la distinción de las dos Sirias. Cristo, por tanto, recibió este poder de Damasco, al recibir los emblemas de oro y los perfumes. En cuanto al botín de Samaria, los recibió de los mismos magos (*ipsos magos*): habiéndolo reconocido, habiéndolo honrado con sus dones y habiéndose arrodillado en el suelo, adorándolo como dios y rey, según el testimonio de la estrella anunciadora y guía; en verdad se han convertido en el botín de Samaria, es decir, idolatría, y esto evidentemente por creer en Cristo. El Creador, de hecho, estigmatizó la idolatría bajo el nombre de Samaria: una región ignominiosa debido a la idolatría que la había separado entonces de Dios bajo el rey Jeroboam. Y tampoco es nuevo que el Creador utilice en sentido figurado nombres transpuestos según el parecido de los delitos. Así, llama magistrados de Sodoma a los magistrados de los judíos; y a su pueblo mismo, lo llama pueblo de Gomorra. Es él quien dice en otra parte: «Tu padre era amorreo y tu madre hitita», por una impiedad muy similar entre quienes un día incluso había llamado sus hijos: «he engendrado hijos y les he glorificado». De la misma manera, nuevamente en casa, Egipto a veces se lleva bien con el mundo entero, para criticar la superstición y la maldición (*superstitionis et maledictionis elogio*). Asimismo, para nuestro gran apóstol, Babilonia es como Roma, una ciudad igualmente grande, orgullosa de su imperio y perseguidora de los santos de Dios. Por tanto, en virtud de esta costumbre, condecoró a los magos (*magos*) con el título de samaritanos, porque habían sido despojados de lo que tenían en común con los samaritanos, la idolatría,

como acabamos de ver. «Contra el rey de Asiria» se entiende como contra Herodes, al que obviamente los Magos (*mages*) se opusieron, al no darle informaciones sobre Cristo, a quien buscaba destruir".

Texto XXVI: *Contra Marción IV, 15*. Traducción personal basada en la de M. René Braun, 2000, 188-199.

“[...] En efecto, aquí va a la maldición (*maledictionem*) y demuestra que es un dios que sabe ofenderse y enojarse. Dice, en efecto: «Ay de», pero el valor de este término nos da a luz un problema: se afirma que no significaría tanto una maldición, sino una advertencia. Y cuál es el interés de esta explicación para la presente causa, dado que la advertencia tampoco deja de tener el aguijón de la amenaza y, sobre todo, que se hace más mordaz con ese «Ay de». Por otro lado, tanto una advertencia como una amenaza, vendrán de quienes saben cómo enojarse. Porque nadie advertirá y nadie amenazará para impedir que se cometa un acto sin castigar ese acto cuando se cometa. Nadie podría castigarlo sin saber cómo enojarse. Hay otros que, si bien reconocen indudablemente un término de maldición (*maledictionis*), quieren que Cristo haya pronunciado esta palabra de «Ay de», no como expresión de su propio pensamiento, sino por la razón de que este «Ay de» vendría del Creador. Así le hubiera gustado, para sus oyentes, marcar una oposición con la dureza del Creador para hacer valer su propia paciencia expresada anteriormente en sus bendiciones. Como si al Creador --aquél que se muestra a la vez dios bueno y dios de la justicia-- no le conviniera que, después de haber puesto previamente su bondad en sus bendiciones; agregar severidad en sus maldiciones (*maledictionibus*), con el fin de ampliar las dos disciplinas a implementar: estar apegado a la bendición tanto como para protegerse de la maldición (*maledictionem*). Esto se debe a que también había hecho esta declaración de antemano: «He aquí, que he puesto delante de ti bendición y maldición (*maledictionem*)», que era incluso un anuncio de la presente disposición evangélica. Además, ¿de qué vale el que, para insinuar su propia bondad, se oponga a la dureza del Creador? Muy vacilante es la mejora que se basa en la destrucción de otros. Y sin embargo, al oponerse a la dureza del Creador, confirmó que debía ser temido. Si hay que temerlo es porque está claro que es necesario

obedecerlo más que descuidarlo. ¡Y desde entonces el Cristo de Marción empieza a enseñar a favor del Creador! Y entonces, si «Ay de» es la palabra del Creador dirigida a los ricos, no es Cristo quien se ofende contra los ricos, sino que el Creador, y Cristo mismo, tienen todo lo que hace al rico como válido. Me refiero al orgullo, al amor a la gloria, a los gustos del mundo, al desinterés por Dios, por lo que merecen este «Ay de» del Creador. Pero, ¿cómo podría la reprobación de los ricos no venir del mismo dios que, arriba, dio su aprobación a los mendigos? No hay quien no desaprobe lo contrario de lo que aprobó. En estas condiciones, si se considera que la maldición (*maledictio*) contra los ricos proviene del Creador, es por lo mismo que la bendición se reclamará a favor de los mendigos, y por lo tanto, es el todo lo que es obra de Cristo y del Creador. Si uno atribuye al dios de Marción la bendición a favor de los mendigos, sobre el mismo también impondrá la maldición (*maledictio*) contra los ricos, y entonces estará a la par del Creador, siendo tan bueno como la justicia, y no habrá más espacio para una distinción que justifique la existencia de dos dioses. Una vez quitada la distinción, todo lo que queda es proclamar un Dios, el Creador.

Entonces, si la palabra «Ay de» expresa la maldición (*maledictionis*) o quizás una exclamación más dura. Y si, de hecho, está dirigida por Cristo contra los ricos, debo probar que el Creador también es el denigrador de los ricos, como he probado que es el consolador de los mendigos, de [...] para mostrar que, al formular también este pensamiento, Cristo es el del Creador. Creador que, sin duda, enriqueció a Salomón, pero porque éste, en la elección que le quedaba, prefirió pedir lo que sabía que agradaba a Dios - la sabiduría - y, por tanto, había merecido obtener hasta las riquezas que él no eligió. Además, no es impropio de Dios procurar las riquezas con las que los ricos, por un lado, encuentran la ayuda de un consuelo, y que, por otro lado, permiten la ejecución de muchas obras de justicia y caridad. Sin embargo, estos conocidos vicios ligados a la riqueza, también en el Evangelio, atribuyen este «ay de los ricos», a que, según dice, han recibido su consuelo, evidentemente, extraído de las riquezas, procedentes de su gloria y sus ganancias mundanas. [...]”

Texto XXVII: *Contra Marción IV, 24, 9-12. Traducción personal basada en la de M. René Braun, 2000, 310-313.*

“¿Quién dará ahora poder para pisotear serpientes y escorpiones? ¿El que es Señor de todos los seres vivos o el que ni siquiera es el dios de un lagarto? Es una suerte que el Creador, a través de Isaías, prometiera incluso a niños muy pequeños el poder de extender su mano sobre las madrigueras de las serpientes y los nidos de los cachorros de serpientes y no sufrir absolutamente ningún daño por ello. Y sabemos, ciertamente, que mientras mantengamos intacto el significado literal del texto bíblico, estas mismas bestias tampoco podrán ser dañinas donde se encuentra la fe, que en el sentido figurado se presentan como escorpiones y serpientes a los espíritus del mal, cuyo príncipe mismo también se conoce como serpiente, dragón y toda clase de bestia del Creador, quien otorgó este poder a su Cristo primero, como dice el Salmo 24, dirigiéndose a él: «avanzarás sobre el áspid y el basilisco, y pisotearás al león y al dragón». De la misma manera, también en Isaías: «en ese día, el el Señor Dios blandirá su espada santa, grande y fuerte, obviamente su Cristo, contra este dragón, esta serpiente grande y tortuosa, y la matará en ese día». Pero cuando el mismo Isaías dijo: «camino puro y camino santo, será llamado, y lo inmundo no pasará por allí, ni habrá camino inmundo allí; pero los que han sido esparcidos avanzarán en él y no andarán errantes, y no habrá más leones allí, y ninguna de las bestias más malvadas ascenderá a él y se encontrará allí», mostrando que el "camino" es la fe por la cual llegaremos a Dios, al prometer el mismo "camino", es decir, la fe; está incluida la eliminación y sumisión de las bestias. Finalmente, uno encontraría una concordancia incluso en la cronología de la promesa si se leyera lo anterior: «Fortaleced las manos débiles, afianzad las rodillas vacilantes. Entonces se despegarán los ojos de los ciegos, y las orejas de los sordos se abrirán. Entonces saltará el cojo como ciervo y la lengua del mudo se aclarará». Fue, por tanto, en el momento en que se produjeron los beneficios de sus remedios cuando también sometió a los escorpiones y serpientes a sus santos. Fue obviamente, el que para dar a otros este poder, lo había recibido primero del Padre, manifestándolo conforme al orden cronológico de la profecía.”

Texto XXVIII: *Contra Marción* V, 4, 5. Traducción personal basada en la de M. René Braun, 2004, 114-117.

“[...] Pero también entre los romanos es costumbre llamar «elementos» incluso a los primeros rudimentos de la instrucción. Por tanto, no es que el Apóstol, por una denigración de los elementos cósmicos, quisiera apartarse del dios de estos elementos, incluso a pesar de que, por sus palabras precedentes: «*Si entonces fueras esclavo de estos dioses que están en la naturaleza*», estigmatiza el error de una superstición física (*superstitionis*), es decir natural, que sostiene los elementos para Dios, sin por ello censurar al dios de estos elementos. [...]”

Texto XXIX: *Contra Marción* V, 3, 9-11. Traducción personal basada en la de M. René Braun, 2004, 103-107.

“Asimismo, si la maldición (*maledictio*) está en la Ley, mientras que la bendición (*benedictio*) está en la fe, ambas han sido proporcionadas por el Creador: «aquí os he puesto», dijo él, «la maldición y la bendición (*maledictionem et benedictionem*)». No se puede hablar de una oposición que, aunque sea la de los objetos, no es para todos la de los autores, ya que es un mismo autor quien la propone. ¿Por qué, por otra parte, Cristo fue maldito (*maledictio*) por nosotros? El mismo Apóstol, al darnos la explicación, manifestó cuánto está a nuestro favor, es decir, en conformidad con la fe en el Creador. Y de hecho, no es porque el Creador declarara: «maldito (*maledictus*) todo hombre que sea colgado en un madero» que, por todo eso, Cristo pasará a ser el de «otro» dios, ni tampoco por haber sido maldecido (*maledictus*) por el Creador, ya en la Ley. ¿Y cómo lo habría maldecido el Creador (*maledictus*) de antemano, si él no lo sabía? Pero ¿por qué no sería más adecuado que el Creador haya abandonado a su Hijo a su propia maldición (*maledictioni*) que a su dios superior por haberlo sometido a esta maldición (*maledictioni*), y eso, en verdad, para el hombre que le es ajeno? Al final, si este acto de un hijo parece una atrocidad en el caso del Creador, también lo es en el de tu dios. Si también parece razonable para el tuyo, será igual para el mío, y será aún más razonable para el mío. Porque sería más fácil creer que el pronóstico de una bendición (*benedictionem*) para el hombre gracias a la maldición (*maledictionem*) de Cristo es el

acto de quien anteriormente propuso ante el hombre tanto una maldición como una bendición (*maledictionem et benedictionem*); en lugar de uno que nunca, en su casa, ha hecho profesión de ninguna de las dos. Entonces, «recibimos la bendición espiritual (*benedictionem*) por medio de la fe». [...]"

Texto XXX: *Contra Marción V, 9, 11. Traducción personal basada en la de M. René Braun, 2004, 236-237.*

"[...] Está a mi alcance interpretar al «dios de este mundo» como el diablo, aquel de quien el profeta nos dice: «seré como el Altísimo, pondré mi trono en las nubes», así como toda la superstición (*superstitio*) de este siglo le está esclavizada, el que ciega el corazón de los infieles, y, en primer lugar, el de este apóstata de Marción. [...]"

Texto XXXI: *A su esposa II, 5, 3 y 4. Traducción personal basada en la de Charles Munier, 1980, 139-140.*

"¿Serás realmente capaz de escapar de la vista, cuando hagas la señal de la cruz en tu cama o en tu persona, cuando caces mientras soplas algo impuro, cuando te levantes en medio de la noche para orar? ¿No parecerá que te estás entregando a algún rito mágico (*magiae*)? ¿Tu esposo no sabrá lo que estás tomando en secreto antes de cualquier comida? Y si llega a saber que es pan, ¿no creerá que este pan es del que estamos hablando?"

Y si alguien ignora estos rumores, ¿aceptará simplemente las explicaciones que se le den, sin quejarse, sin preguntarse si realmente es pan y no algún veneno (*veneni*)? Algunos maridos son tolerantes, pero esto es pisotear, burlarse de las personas imprudentes de este tipo, cuyos "secretos" guardan en reserva para un riesgo imaginario. Por si acaso, tal vez, sufrirían algún daño por su tolerancia. Ellos se apropian de su dote como precio de su silencio, reprochándoles su calidad de cristianas, por supuesto con la intención de iniciar un juicio ante un magistrado que conocerá el asunto. Esto es lo que

muchas mujeres olvidan planificar. Generalmente lo comprenden cuando les han arrebatado la fortuna o les han hecho perder la fe.”

Texto XXXII: *El bautismo* 5, 4 y 5. Traducción de Salvador Vicastillo, 2006, 119.

“Otras veces, fuera de todo rito sagrado, ¿acaso no incuban las aguas los espíritus inmundos (*inmundi spiritus*) imitando así aquella gestación del espíritu divino, cuando, al principio, era llevado sobre las aguas? Saben algo de esto todas esas fuentes umbrosas y todos esos riachuelos salvajes, y en los baños, las piscinas y los canales, o en las casas las cisternas y los pozos de los que se dice que hechizan (*rapere*), naturalmente por el poder de un espíritu funesto (*spiritus nocentis*); justamente llaman «esietos», «linfáticos» e «hidrófobos» a los que las aguas han matado o han dejado tocados por la demencia o el terror.

¿Para qué hemos contado estas cosas? Para que a nadie le resulte más duro creer que el santo ángel de Dios se hace presente en las aguas a fin de acondicionarlas para la salvación del hombre, ya que el ángel impío del Maligno frecuenta el trato con el mismo elemento para la perdición del hombre. [...]”.

Texto XXXIII: *Acerca del alma*, 22. Traducción de J. Javier Ramos Pasalodos, 2001, 93.

“[...] En efecto, también le asignamos⁹⁶³ el libre albedrío, como ya escribimos anteriormente, y el poder sobre los elementos, e incluso la adivinación (*divinationem*) que le llega por la gracia de Dios a partir del don profético que le ha sido reservado, partiendo de la profecía (*prophetia*). Así pues, nos hemos de alejar ya de la revisión de esta disposición con miras a exponer su orden.

963 Se refiere al alma.

Hemos considerado el alma como nacida del soplo de Dios, como inmortal, corporal, con forma, simple en su sustancia, sabia en sí misma, derivada de diversas maneras, con libre albedrío, sujeta a accidentes, mudable por sus facultades, racional, dominadora, adivinadora (*divinatricem*), derivando de una sola [...].”

Texto XXXIV: *Acerca del alma*, 24, 10. Traducción de J. Javier Ramos Pasalodos, 2001, 98-99.

“Muchos testimonios (incluso lo atestigua el mismo Platón), han probado igualmente la capacidad adivinatoria (*divinationem*), la cual expusimos ya antes a Hermógenes. Mas ninguno de los hombres, tampoco el mismo Platón, siente su alma como adivina o augur de un presagio (*praesagam animam, aut augurem*), peligro o alegría. Si el cuerpo no pone trabas a la capacidad adivinatoria (*divinationi*), pienso que tampoco es impedimento para la memoria [...].”

Texto XXXV: *Acerca del alma*, 28, 2-5. Traducción de J. Javier Ramos Pasalodos, 2001, 109-111.

“Si verdaderamente el sofista de Samos⁹⁶⁴ es el autor para Platón del retorno repetido de las almas, siempre en alterna adición de muertos y vivos, ciertamente aquel Pitágoras, aunque sabio en lo demás, sin embargo, cuando establece esta doctrina, se basa en una mentira (*mendacio*), no sólo torpe sino incluso temeraria.

Entérate tú, si es que lo ignoras, y cree con nosotros: simula la muerte, se oculta en un habitáculo subterráneo, se condena allí al sufrimiento durante siete años; entre tanto, para verosimilitud del asunto, las cosas que habría de referir con respecto a los muertos que se produjeron tras su desaparición las aprende de su madre, única cómplice y colaboradora. Cuando le pareció que su aspecto había experimentado una alteración lo

964 Se refiere a Pitágoras.

suficientemente importante en relación con todo el espanto correspondiente a un muerto de hace mucho tiempo, emerge de la falsa tumba como si hubiera retornado de los infiernos.

¿Quién no creería que había revivido ese que se pensó que había muerto, sobre todo oyendo de su propia boca cosas que no parece que se hubieran podido saber acerca de los difuntos que le precedieron, a no ser en los infiernos? Así el que los muertos se conviertan en vivos es la versión más vieja. ¿Y qué si fuera la más moderna? Ni la verdad tiene necesidad de vetustez, ni la mentira (*mendacium*) evita la modernidad. Aunque ilustre por su antigüedad, lo considero, sin lugar a dudas, falso (*plane falsum*). ¿Por qué no ha de ser falso (*falsum*) el pensamiento cuyo testimonio se origina también de lo falso (*falso*)? ¿Cómo creeré que no miente (*mentiri*) Pitágoras, ese que engaña (*mentitur*) para que se le crea? ¿Cómo me persuadirá de que Pitágoras fue antes Etálides, Euforbo⁹⁶⁵, Pirro el pescador y Hermotimo, de modo que me convenza de que los vivos se crean de los muertos, quien juró ya en falso (*peiravit*) que era Pitágoras? Cuánto más creíble sería que hubiese vuelto él una sola vez en su propia personalidad a la vida antes que reiteradamente ya como uno o como otro: quien engañó (*fefellit*) en las cosas más sencillas, mintió (*mentitus est*) también en las situaciones embarazosas.

«Pero reconoció un escudo de Euforbo consagrado antaño en Delfos, y dijo que era suyo, y lo probó con pruebas inequívocas». Atiende ahora a su estancia bajo tierra, si es posible creerlo. Pues quien inventó un engaño (*fraude*) de tal índole, con deterioro de la salud, con daño de la vida atormentada durante siete años bajo tierra con hambre, entumecimiento y oscuridad, a quien tal hastío le causó el cielo, ¿qué temeridad no abrazaría?, ¿qué artimaña mágica no pondría en práctica (*quam non temptaverit curiositatem*) para llegarle a ser notoria la inscripción de aquel escudo?

¿Y qué más da si se encuentra en algunas historias ocultas? ¿Qué podré decir sino que obtuvo ciertos rumorillos infames subsistentes de una tradición ya perdida? ¿Qué más da si llegaron a su conocimiento habiendo comprado la información del guarda del templo? Sabemos también que le es posible a la magia explorar las cosas ocultas por los espíritus catabólicos, paredros y pitónicos (*Scimus etiam magiae licere explorandis*

965 Era un soldado troyano, al que mató Menelao. Después de esto consagró sus armas y su botín al templo de Delfos.

occultis per catabólicos et paredros et pythonicos spiritus). ¿Quizá Ferécides, maestro de Pitágoras, no adivinaba con estas artes (*forsitan artibus dibinabat*), por no decir que soñaba?

¿Qué importa si fue el mismo demonio (*daemon*) el que estuvo en él, y también en Euforbo realizó el sangriento acto? Finalmente, quien demostrara ser Euforbo por la prueba del escudo, ¿cómo no reconoció a ningún camarada de entre los troyanos? Ya que también ellos hubieran revivido si se convierten de muertos en vivos.”

Texto XXXVI: *Acerca del alma*, 34, 4 – 35, 1. Traducción de J. Javier Ramos Pasalodos, 2001, 126.

“[...] Así pues ésta era la oveja perdida⁹⁶⁶, a la que había descendido el padre sumo, es decir, Simón, y una vez que fue primero recuperada y reconducida, no sé si sobre hombros o muslos, después se preocupó de la salvación de los hombres como si éstos hubieran de ser librados por la vara de aquellas angélicas potestades, tomó también él mismo esta apariencia para burlarlas igualmente (*quibus fallendis et ipse configuratusaeque*), y por la misma razón engañó (*ementitus*) como hombre a los hombres, y se hizo pasar por el Hijo en Judea y por el Padre en Samaria.

¡Admirable!, Elena trabajando entre los poetas y herejes, ahora con adulterio (*adulterio*), luego con estupro infame, a no ser que de Troya fuera sacada más gloriosamente que del lupanar (*lupanari*): con mil naves de Troya, apenas con mil denarios del lupanar. Avergüénzate, Simón, fuiste demasiado lento en exigir y excesivamente indeciso en retractarte. [...].

Pero no por ti sólo ha urdido esta fabulación de la metempsicosis: de esta fuente también se ha servido Carpócrates, tanto mago (*magus*) como pecador, aunque sin Elena. [...].”

966 Se refiere a Helena.

Texto XXXVII: *Acerca del alma*, 39. Traducción de J. Javier Ramos Pasalodos, 2001, 134-135.

“Todas las cosas concernientes al nacimiento son asignadas al alma, igual que quien en principio fue envidioso, ahora también esparce tinieblas y corrompe para impedir que los hombres sean atendidos libremente o ayudados como conviene. ¿Pues a quién de los hombres no se le adherirá ese espíritu diabólico (*spiritus nequam*) que tiene como cometido cazar almas incluso a las puertas del nacimiento, especialmente habiendo sido invitado en toda aquella superstición (*superstitione*) del parto?

Así todos nacen con la idolatría como comadrona cuando incluso los propios vientres ceñidos por cintas confeccionadas a los pies de los ídolos convierten a sus hijos en candidatos de los demonios (*daemoniorum*), cuando en el parto se dirigen lamentaciones a Lucina y a Diana, cuando durante toda la semana a Juno le hace la ofrenda en la mesa, cuando en el último día se invoca a los Hados Consignadores y cuando el primer mantenerse en pie del infante sobre la tierra es dedicado a la diosa Estatina.

¿Quién por causa de ello no ofrece la cabeza entera del hijo al pecado o le quita algún mechón o se lo corta a navaja o lo entrega a un sacrificio o lo inscribe a un acto sagrado, ya sea por devoción pública o privada de su pueblo o de sus abuelos? De este modo a Sócrates el espíritu demoníaco (*spiritus daemonicus*) le llega siendo niño: así se considera a todos genios, nombre que pertenece al de los demonios (*daemonum*), y por ello casi ningún nacimiento es sin mancha, sobre todo los de los paganos.

Ahora bien, debido a esto también afirma el apóstol que de ambos sexos santificados nacen los santos, tanto por la elección previa de su semilla como por la ley de la creación. *De otra manera*. dice, *nacerían inmundos*, como queriendo dar a entender que los hijos de los fieles son designados para la santidad y por consiguiente, para la salvación, de modo que por la prenda de esta esperanza se pudiera proteger a los matrimonios que había decidido salvar. Por lo demás, tenía en el recuerdo la consideración del Señor: *quien no naciera del agua y del espíritu, no entrará en el Reino de Dios*, es decir, no será santo.”

Texto XXXVIII: *Acerca del alma*, 46-49. Traducción de J. Javier Ramos Pasalodos, 2001, 146-154.

“Epicuro juzgó vanos en todo a los sueños, liberando de la actividad a la divinidad, disolviendo el orden de las cosas y esparciendo todo en la confusión como fortuito y sujeto a la suerte. Finalmente, si es así, entonces existirá algún azar de la verdad, ya que no le concierne a ella sola sustraerse del destino que corresponde a todos. Homero distinguió dos puertas para los sueños, una córnea de la verdad, y otra marfileña de la mentira; dicen que es posible mirar a través del cuerno, sin embargo, el marfil es opaco.

Aristóteles, cuando considera que se da una mayor proporción de mentira, no obstante admite también parte de verdad. Los habitantes de Telmesos no desestiman como vano ningún sueño, y acusan la torpeza en su comprensión. ¿Quién hay tan ajeno a la raza humana que no haya experimentado alguna vez una visión digna de crédito? Sacaré los colores a Epicuro tratando sucintamente algunos puntos de los sueños más renombrados.

Astiages, rey de los medos, vio en un sueño que la vejiga de su hija Mandane, todavía virgen, orinó de tal manera que causó la inundación de Asia lo refiere Heródoto; del mismo modo un año después tras sus nupcias soñó con una vid nacida de la misma parte que cubría toda Asia. Esto lo narró también Caronte el lampsaceno antes que Heródoto. Quienes lo interpretaron en relación a una gran empresa de su hijo no se equivocaron, pues verdaderamente Ciro sumergió y oprimió Asia.

Filipo el macedonio, sin ser aún padre, vio que marcaba la naturaleza de su mujer Olimpias con el anillo: un león era el sello; había creído que tendría una descendencia escasa, puesto que el león es padre una sola vez. Aristodemo o Aristofón, conjeturando que no se sella algo de poco valor, aseguraron que se presagiaba un hijo, y en verdad de máxima impetuosidad. Quienes lo saben reconocen en Alejandro al león del anillo. Éforo lo dejó por escrito.

Mas también una mujer de Himera (Heráclides lo refiere), soñó con la tiranía de Dionisio de Sicilia, y Laódice previó, según lo ha transmitido Euforión, apenas parió a Seleuco, que pretendía el reino de Asia. También conozco por Estrabón que Mitrídates, a raíz de un sueño, se apoderó del Ponto y Baralires el ilirio (según lo he conseguido

saber por Calístenes) debido a un sueño dominó el Ilírico desde los molosos hasta Macedonia.

Conocieron también los romanos este tipo de sueños verdaderos. Marco Tulio reconoció, siéndole desconocido, a partir de un sueño en el tan sólo Julio Octaviano, párvulo todavía, así como en la condición de simple ciudadano, al reformador del Imperio, al Augusto, al enterrador de las turbulencias civiles. En los comentarios vitelios lo hallé.

No sólo han de ser los sueños reveladores de autoridades preclaras, sino también de los peligros y desastres, como cuando César en la batalla de Filipos contra sus enemigos Bruto y Casio, enfermo además, abandonó su tienda alertado por la visión de Artorio al informarle del mayor peligro de los enemigos; así como cuando la hija de Polícrates de Samos predijo la crucifixión en la unción del sol y en el baño de Júpiter.

Se revelan también los honores y los temperamentos y se muestran los remedios, se desvelan los hurtos y se descubren los tesoros durante el sueño. Finalmente, la dignidad de Cicerón niño ya su nodriza la observó. El cisne del seno de Sócrates arrullando a los hombres es su discípulo Platón, Leónimo el boxeador es curado por Aquiles en sueños. Cuando se perdió la corona áurea de la fortaleza de Atenas, Sófocles el trágico, siendo avisado en sueños, la reencontró. Neoptólerno, el actor trágico, liberó de la ruina el sepulcro de Ajax, guardado en el Reteo de Troya, y cuando aparta las milenarias piedras, de allí sale rico.

Por otra parte, ¿cuántos comentadores y defensores no habrá en lo concerniente a este asunto? Artemón, Antifonte, Estratón. Filócoro, Epicarmo, Serapión, Cratipo, Dionisio rodio, Hermipo..., toda la literatura de este siglo. Sólo, si acaso, me reiré de quien pensó que se había de persuadir por el hecho de que Saturno soñara el primero antes que nadie, y no porque también fuera el primero de todos en existir. Aristóteles, perdóneme si me río.

Por lo demás, Epicarmo elige incluso como suprema cima entre las adivinaciones a los sueños concordando con Filócoro el ateniense, pues también el orbe está lleno de oráculos, como el de Anfiarao en Oropo, el de Anfíloco en Malo, el de Sarpedón en la Tróade, el de Trofón en Beocia, el de Mopso en Cilicia, el de Hermíone en Macedonia, el de Pasífae en Laconia. Los restantes, con sus orígenes, ritos y narradores, juntamente

con toda la historia de los sueños narrada sin interrupción. Hermipo el beritense los mostrará exhaustivamente en su quinario de volúmenes. No obstante, también los estoicos prefieren que un dios providentísimo de la humana ciencia introdujera con mayor razón entre los otros cuidados de las artes adivinatorias (*divinatricum artium*) y de las disciplinas también a los sueños, peculiar consuelo del oráculo natural.

Basten estas consideraciones en lo referente al crédito que nos merecen los sueños, crédito que también nosotros debemos reflejar, pero interpretar de diferente modo, pues de los restantes oráculos, junto a los que ninguno dormita, ¿qué otra cosa diremos sino que la causa de sus espíritus es demoníaca (*daemonicam*), los cuales habitaron ya entonces en los propios hombres, o echaron mano de sus sepulcros para disponer de una escena para su maldad; en ese montaje se desenvuelven de igual manera haciéndose pasar por la misma divinidad y engañando con idénticas artimañas, incluso por las propiedades de las medicinas, los consejos y las predicciones con lo cual más bien lastiman al ayudar, toda vez que ayudan por esos métodos, y que también apartan de la búsqueda de la verdadera divinidad por la falsa manifestación?

También realmente el poder no está delimitado ni se circunscribe a los términos de los santuarios; es errante, volátil, y de momento libre. Por lo cual ninguno dudará que la casa está abierta a los demonios (*daemoniis*) no sólo en los templos, sino que también en sus aposentos los hombres son abrumados con visiones.

Habíamos, pues, determinado que los sueños vienen impuestos la mayoría de las veces por los demonios (*daemoniis*), aunque pueden ser de vez en cuando verídicos y favorables; no obstante, según el carácter deliberado del que hicimos mención, son mentirosos (*captantia*) y de falsa apariencia y tanto más vanos, ilusorios, desordenados e inmundos. No es digno de admiración que los sueños sean imágenes de lo que existe en la realidad.

Pero provienen igualmente de Dios, quien prometió la gracia del Espíritu Santo a toda carne y también estableció que sus siervos y sus siervas habrían de soñar y profetizar; se han de considerar aquellos sueños que han sido dispuestos por la gracia de Dios mismo: algunos son honestos, santos, proféticos, reveladores, edificadores, amonestadores, cuya liberalidad suele derramarse también sobre los profanos (enviando Dios equitativamente sus gotas de lluvia y sus rayos de sol sobre justos e injustos), y, en verdad, Nabucodonosor sueña por inspiración divina, y la gran mayoría de los hombres conoce a Dios a

partir de las visiones. Por consiguiente, de igual manera el favor de Dios interesa a los paganos, así también de la misma forma la tentación del mal concierne a los santos, de los cuales no se aleja durante el día, de modo que engaña incluso a los que duermen en lo que le es posible, si es que no puede hacerlo cuando están despiertos.

La tercera clase será la de los sueños que la propia alma parece producir por sí misma tras la observación del entorno. Además la que no puede soñar libremente (efectivamente también Epicarmo lo piensa así), ¿cómo podrá ser ella misma causa de algún sueño? Pues, ¿acaso habrá que relegar esta clase de sueño a la esfera natural, reservando al alma también el no interrumpir sus funciones en el éxtasis?

Estos que ni de Dios ni del demonio (*daemonio*) ni del alma parecen provenir, y que se encuentran fuera de la opinión, fuera de la interpretación, fuera de posibilidad de narración, ellos mismos los relacionan propiamente con el éxtasis y su disposición.

Afirman que los sueños más veraces y puros se producen en las últimas horas de la noche, como emergente ya el vigor de las almas, una vez disipado el sopor; mas a causa de las estaciones del año, resultan ser más tranquilos en primavera, ya que la estación calurosa disuelve las almas, el invierno en cierto modo las endurece, y el otoño, por su parte, es el más nocivo para la salud, las debilita más que las otras estaciones del año con los jugos vinosos de las manzanas.

Igualmente en lo tocante a la propia posición del descanso: que si ni boca arriba ni hacia el lado derecho ha de acostarse, ni puestas boca arriba las entrañas (así como echados hacia atrás los intestinos), no sea que la región de los sentidos se turbe, o que al ser comprimida la grasa del hígado resulte dañada la sede de la mente. Pero estas cosas supongo que se han de considerar más bien como propias del ingenio antes que suponer que tienen una demostración empírica, aunque sea Platón quien las estudió: y quizá proceden por el acaso. En verdad, los sueños dependerían del libre albedrío si pudieran controlarse.

En efecto, también en cuanto a lo de seleccionar y abstenerse de alimentos, ya sea prejuicio, ya superstición (*superstitio*), prescribe una norma para los sueños, y ha de ser examinado: superstición (*superstitio*) como cuando en los oráculos de la incubación se prescribe el ayuno, de modo que induzca a la castidad, prejuicio como cuando igualmente los pitagóricos por esta razón rechazan las habas como alimento pesado

para el flato. Mas aquellos tres amigos juntamente con Daniel, contentos tan sólo con las legumbres con miras a no contaminarse con los alimentos regios, aparte de otras habilidades, recibieron principalmente de parte de Dios el don de tener e interpretar sueños.

En ayunas no sé si yo, por lo menos, sueño tan abundantemente que no siento haber soñado. ¿Nada importa la sobriedad, dices, en lo tocante a este asunto? Pero tanto más a ésta cuanto a todo; si también a la superstición (*superstitionem*), mucho más a la religión. Así igualmente los demonios (*daemonia*) la pretenden de sus soñadores con vistas a hacerse pasar por la divinidad, puesto que la reconocen como relacionada con Dios, ya que también Daniel por espacio de tres semanas tuvo por ración alimentos secos como modo de hacerse favorable a Dios con actos de mortificación, no para que se preparara el sentido y la sabiduría del alma que se dispone a soñar, como si no fuera a entrar en éxtasis. Así, la sobriedad aprovechará, no para alejar el éxtasis, sino para hacer valer el propio éxtasis, de modo que se produzca en Dios.

Quienes no creen que sueñen los niños por el hecho de que todo lo del alma por causa de la edad se borra en la vida, adviertan fácilmente sus agitaciones y movimientos y sonrisas en su reposo, de tal modo que por esto se den cuenta del movimiento del alma del que sueña; por la delicadeza de la carne aflora al exterior.

Mas realmente las almas son criticadas en su naturaleza por el hecho de que cuentan que los atlantes, pueblo libio, pasan la vida con un tipo de sueño incierto. Finalmente o la leyenda ha engañado a Heródoto, a veces calumniosa para con los bárbaros, o una gran fuerza de este tipo de demonios (*daemonum*) dominan en aquel clima, pues si Aristóteles menciona a un cierto héroe de Cerdeña que privaba de visiones a los incubados de su templo, concernirá esto también a los deseos de los demonios (*daemonum*), tanto quitar los sueños como producirlos, de modo que de allí procedería igualmente el caso de Neron, también soñador al final de su vida y el de Trasimedes que pareció por ello extraordinario.

Pero de la misma manera hacemos proceder los sueños de Dios. ¿Por qué no podrían haber soñado los atlantes gracias a Dios, ya sea porque no existe raza alguna que sea desconocida para Dios en toda la tierra, o debido a que ha brillado el Evangelio hasta los confines del globo terráqueo? Luego, ¿puede que la leyenda haya engañado a Aristóteles o incluso sea una maquinación demoníaca (*daemonum adhuc ratio est*) para

que entre tanto no .se considere que en cierto modo la naturaleza del alma es inmune a los sueños?

Texto XXXIX: *Acerca del alma*, 50. Traducción de J. Javier Ramos Pasalodos, 2001, 154-156.

“[...] Concebimos la muerte como una deuda con la naturaleza, opinión generalizada de todo el linaje humano. Esto lo estipuló la Palabra de Dios, a esto se compromete todo lo que nace, de manera que ya no sólo queda refutada la torpeza de Epicuro de negar que nos concierna este tributo, sino que también se desprecia el furor del hereje-mago (*haeretici magi*) Menandro, el samaritano, que dice que la muerte no tiene poder sobre sus seguidores, y que ni siquiera les llega, asegurando que el este don lo recibe de la suprema y eterna potestad, y quienes se revisten de sus bautismos inmortales e incorruptibles se convierten al punto en compañeros de resurrección.

Leemos que ciertamente muchas clases de agua son dignas de admiración: una fuente vinosa de Lincesto deja borrachos a los que beben de ella, se convierten también en linfáticos por influjos demoníacos (*scaturigo daemonica*) en la fuente de Colofón o matan a Alejandro las aguas envenenadas del monte Nonacris de la Arcadia, y fue también el lago de Judea médico antes que Cristo. Sí, según lo narra el poeta los pantanos de la Estige hacen inmunes a la muerte, pero a pesar de todo Tetis lloró a su hijo. De otra parte, si también Menandro te sumerge en la Estige, con todo habrá de producirse la muerte de modo que vengas a ella, a los infiernos, según se la llama también.

¿Cuál es, pues, y de dónde procede esa maravilla de aguas, de las que ni siquiera Juan el Bautista se sirvió, y que ni Cristo mismo mostró a sus discípulos? ¿Qué baño es éste de Menandro? Cómico, creo. Pero, ¿cómo resulta que es tan infrecuente, tan oculto este baño en el que llegan a purificarse poquísimos? Resultará sospechosa tanta rareza de un misterio (*sacramenti*) que infunde seguridad en grado sumo y total tranquilidad, ante el que no tiene valor alguno la ley de morir por Dios mismo, cuando, al contrario, todas las naciones asciendan al monte del Señor y al santuario del Dios de Jacob que demanda la muerte, incluso por el martirio, esa muerte que igualmente exige de su

propio Cristo. Nadie atribuirá a la magia (*magiae*) tal poder que suprima la muerte o cave por segunda vez, a la manera de las vides, la vida con renovada edad. Esto ni siquiera le fue posible a Medea, realizar la conversión en hombre, aunque pudo hacerlo en carnero.

Fueron transpuestos Henoc y Elías, y no se halló su muerte, o sea, fue diferida. Por lo demás, estaban reservados a morir para que extinguiesen al anticristo con su sangre. Murió también Juan, a quien una vana esperanza le hacía permanecer en este mundo hasta la venida del Señor. Pero por regla general, los herejes se acompañan a nuestras doctrinas tomando de allí los argumentos con los que luchan. En suma, la conclusión es: ¿dónde están aquellos a los que el mismo Menandro remojó, a los que sumergió en su Estige? Vengan los apóstoles perennes, asistan, véalos mi Tomás, oiga, toque y crea.”

Texto XL: Acerca del alma, 57. Traducción de J. Javier Ramos Pasalodos, 2001, 169-173.

“El ser retenido aquí, o bien es algo muy bueno si se trata de los muertos prematuramente, o bien muy malo, en lo concerniente a los *biaeothánatos*, de modo que emplearé los mismos nombres con que se da rimbombancia la magia (*magia*), autora de estas opiniones: Ostones, Tifón, Dárdano, Damigerón, Nectabes y Berenice.

Son ya corrientes los libros que prometen llamar del vecindario de los infiernos a las almas dormidas incluso a la edad apropiada, a las separadas hasta por una muerte conveniente, las llegadas a término con un diligente enterramiento ¿Qué diremos de la magia (*magiam*)? Lo que casi todos, «una falsedad (*fallaciam*)». Mas la razón de la falsedad (*fallaciae*) no sólo no pasa inadvertida a los cristianos solos, que tenemos noticia de los espíritus malignos (*spiritalia nequitiae*), en verdad no por complicidad, sino que los conocemos, sin duda, con aversión, ni tratamos a esa multiforme peste de la mente humana, artífice de todo error devastador igualmente de la salvación y del alma con una maniobra consistente en pactos reconciliatorios, sino con una victoria sin trabas. Así también actuamos en lo concerniente a la magia (*magiae*), esto es, la segunda idolatría, en la que igualmente se fingen muertos los demonios (*daemones*) del

mismo modo que en aquélla se hacen pasar por dioses. ¿Por qué no, cuando incluso los dioses son simples muertos?

Así son invocados indudablemente los que han muerto prematura o violentamente bajo aquel argumento digno de crédito, porque se considera creíble que estas almas son las más apropiadas para infligir violencia y afrenta, como en venganza de la ofensa, éstas que por la violencia y la afrenta un impetuoso y prematuro fin arrancó.

Pero los demonios (*daemones*) actúan bajo su orientación, y sobre todo los que estuvieron antes en éstos, mientras vivieron, y los que de ellos pueden empujar a las almas a una muerte de unas características semejantes. En realidad, igualmente sugerimos que ningún hombre carece de demonio (*daemonio*) y es conocido para muchos también que es obra de estos seres (*daemoniorum*) el que realmente se produzcan de forma semejante prematuras y atroces muertes que se vienen atribuyendo a hechos fortuitos.

Y, si no me equivoco, podemos del mismo modo probar con hechos este engaño del espíritu maligno (*fallaciam spiritus nequam*) que se oculta bajo la personalidad de los difuntos, cuando en los exorcismos unas veces asegura engañosamente (*fallor*) ser uno de los parientes de la persona poseída, otras un gladiador o un bestiario, como también en otras ocasiones un dios, sin preocuparse de otra cosa que de intentar rechazar esto mismo que decimos, para que no creamos fácilmente que todas las almas vuelven a los infiernos, con la intención de perturbar la creencia en el juicio final y la resurrección. Y, no obstante, aquel demonio (*daemon*) después de que intentó buscar las vueltas a los circunstantes, vencido por la instancia de la divina gracia, confiesa en verdad esto a pesar suyo.

Así también sucede en aquella otra especie de magia (*magiae*), que se piensa que tiene la facultad de arrancar de los infiernos almas que están ya descansando en paz, y de mostrarlas a la vista; no es otra facultad distinta al engaño: sin duda más eficaz, puesto que también se muestra a modo de un fantasma e igualmente se configura como cuerpo y no le supone un gran esfuerzo engañar (*circumscribere*) a los ojos exteriores, a quien le resulta muy fácil cegar el campo mental interior.

Finalmente, las serpientes surgidas de las varas mágicas (*magicarum*) les parecían a Faraón y a los egipcios cuerpos realmente, mas la verdad de Moisés devora la mentira.

Muchas cosas hicieron contra los apóstoles los magos (*magi*) Simón y Elimas, pero la plaga de ceguera no fue de broma. ¿Qué hay de nuevo en la imitación de la verdad por un espíritu inmundo? Date cuenta de que hoy en día la presunción del arte mágica (*se artis*) de este mismo Simón hereje es tan distinguida que se arroga la capacidad de poder mover de los infiernos las almas de los profetas.

Y lo creo, ya que pueden llevarlo a cabo con engaño (*mendacio possunt*); pues no tuvo a menos el espíritu pitónico el imitar al alma de Samuel tras haber consultado Saúl a Dios y a los muertos. Falta, por otro lado, que creamos que un alma de algún santo o incluso de un profeta es extraída por un demonio (*daemonio*), conocedores de que *el mismo Satanás se transfigura en ángel de luz*, y aún en hombre de luz, para asegurarse de dar incluso en el fin signos más portentosos que Dios, *para engañar si fuera posible a los elegidos*. Dudó quizá entonces incluso en presentarse como profeta de Dios, especialmente a Saúl en el que ya él mismo moraba.

Y no pienses que fue uno el que supervisaba las apariciones y otro diferente el que las promovía, sino que el mismo espíritu simulaba con facilidad tanto en la pseudoprofetisa (*pseudoprophetide*) como en el apóstata lo que había realizado para que se creyera, el espíritu por el cual el tesoro de Saúl está allí donde su corazón, donde Dios no estaba. Y así gracias al demonio () por el que se había persuadido de que vería, vio, puesto que creyó debido a aquel por cuya causa vio.

Si bien se objeta a partir de las apariciones nocturnas que a menudo se han visto, y no por fantasía, personas que ya murieron (pues también los nasamonos, según escribe Heráclides, Ninfodoro o Heródoto consultan los oráculos privados permaneciendo junto a la tumba de sus padres, y los celtas pasan la noche fuera de casa junto a los sepulcros de los guerreros valerosos por la misma causa, según afirma Nicandro), ciertamente no percibimos que aparezcan en los sueños los muertos más a menudo que los vivos, sino que por la misma razón por la que aparecen los muertos también lo hacen los vivos y todas las cosas que se ven. Y realmente no porque se vean son ciertas, sino porque se cumplen. La creencia en los sueños se proclama en su cumplimiento, no en la visión.

Mas a ningún alma se le abren ciertamente los infiernos. Ya lo confirmó suficientemente el Señor con aquel argumento que partió del propio Abraham del pobre que descansa y del rico que gime, afirmando que no se podía por ello echar mano de

alguien que contase lo concerniente al infierno, lo cual, sin duda, entonces hubiera podido ser lícito, de tal modo que creyera a Moisés y a los profetas.

No obstante, aunque la virtud de Dios en demostración de su derecho haya vuelto a llamar a algunas almas a sus cuerpos, no por ello va a comunicarlo también al crédito o a la insolencia de los magos (*audaciae magorum*), a la falsedad de los sueños o a la licencia de los poetas. O en los ejemplos de resurrección, cuando el poder de Dios hace volver las almas a los cuerpos ya sea por los profetas, por Cristo o por los apóstoles, se consideró con sólida, tangible y sobreabundante verdad que ésta era la forma real, de modo que tomes como ilusiones toda aparición corpórea de muertos.”

Texto XLI: *La pudicia*, 5, 6-11. Traducción de Salvador Vicastillo, 2011, 195-197.

“[...] Contemplo un cierto cortejo y aparato del adulterio (*moechiae*): de una parte el mando de la idolatría, que va delante, de la otra parte la escolta del homicidio, que va detrás. [El adulterio] se ha sentado dignamente, sin duda, entre las dos cimas más elevadas de los pecados y ha ocupado, con igual peso de mal, el lugar [que queda] vacante, por así decirlo, entre ambos. [...]

Yo, sin duda, la idolatría, doy ocasión muy frecuentemente al adulterio (*moechiae*). Mis bosques sagrados, mis montes, mis aguas vivas y los templos mismos dentro de las ciudades saben cuánto contribuyo a destruir la pudicia. Yo también, el homicidio, trabajo alguna vez para el adulterio (*moechiae*). [Permitidme] que omita [los argumentos de] las tragedias; saben hoy los envenedadores (*venenarii*), saben los hechiceros (*magi*), cuántos concubinatos vengo, cuántas rivalidades alejo, cuántos guardianes, cuántos delatores, cuántos cómplices elimino. Saben también las parteras cuántos fetos adulterinos son despedazados [...].”

Texto XLII: *La pudicia*, 14, 15-17. Traducción de Salvador Vicastillo, 2011, 273-275.

“[...] Se oye por todas partes entre vosotros que se da una fornicación (*fornicatio*), y una tal fornicación (*fornicatio*) como [no se da] entre los paganos, que uno vive con la mujer de su padre. Y vosotros estáis hinchados de orgullo, y no habéis llorado, más bien, para que sea arrancado de en medio de vosotros quien ha cometido semejante fechoría.⁹⁶⁷

¿Por quién debían llorar? Obviamente, por un muerto. ¿Ante quién debían llorar? Ciertamente, ante el Señor, para que de alguna manera fuese arrancado de en medio de ellos; no, ciertamente, para que fuese echado fuera de la Iglesia (pues no se pediría de Dios lo que estaba en la incumbencia del presidente), sino para que, también por medio de esta muerte común y propia de la carne misma, el que era ya un cadáver en putrefacción – por cuanto cautivo de una impureza irrecuperable – fuese arrancado más plenamente de la Iglesia. Y por esto, del modo con el que entretanto pudo ser arrancado [de la Iglesia], determinó que este individuo fuese entregado a Satanás (*Satanae*) para la destrucción de su carne. Se seguía, por tanto, que la carne arrojada al diablo (*diabolo*) era declarada maldita (*maledici*), a fin de que la que nunca había de volver al campamento de la Iglesia quedase despojada de los compromisos [bautismales] que la hacían bendita (*benedictionis*).”

Texto XLIII: *La pudicia*, 19, 7. Traducción de Salvador Vicastillo, 2011, 317-319.

“En fin, la misma Apocalipsis, en páginas posteriores, ha destinado al estanque de fuego, sin condena condicional alguna, a los depravados y fornicadores (*propudiosos et fornicadores*), así como a los cobardes, desconfiados, homicidas, hechiceros e idólatras (*veneficos et idolatras*), a los que, dentro de la fe, hayan sido tal cosa”

967 1 Corintios, 5, 1-2.

Texto XLIV: A Escápula, 4, 5-6. Traducción de Salvador Vicastillo, 2018, 130-133.

“[...] El secretario de cierto individuo que era trastornado por un demonio (*daemone praecipitaretur*), fue liberado [por los cristianos]; lo mismo un pariente y un muchacho de algunos otros; y ¡cuántos individuos honorables (pues de los vulgares no decimos nada) han sido curados de demonios o de enfermedades (*aut a daemoniis aut valetudinibus remediati sunt*)! Incluso el mismo Severo, el padre de Antonino, se acordó de los cristianos. Pues también al cristiano Próculo –que se apellidaba Torpacio, procurador de Evodia-, que lo había curado una vez con aceite, lo mandó buscar y lo tuvo en palacio hasta su muerte; al que también había conocido muy bien Marco Aurelio, criado con leche cristiana. Pero, además, Severo, a mujeres y hombres ilustrísimos, sabiendo que pertenecían a nuestra secta, no sólo no perjudicó sino que también distinguió con su testimonio, y, cuando el pueblo se enfureció contra nosotros, se opuso abiertamente.

También Marco Aurelio, durante la expedición germánica, en aquella famosa sed, consiguió la lluvia gracias a las oraciones hechas a Dios por los soldados cristianos. ¿Cuándo no han sido alejadas también las sequías con nuestras genuflexiones y ayunos? Entonces, también el pueblo, aclamando bajo el nombre de Júpiter al «dios de los dioses, que es el único poderoso», dio testimonio a favor de nuestro Dios.”

Texto XLV: Sobre el ayuno 2, 4 y 5. Traducción personal basada en la de la Bibliotheca Patristica, Intratext.

“(Consideran) a las xerofagias [...] muy similares a la superstición pagana (*superstitioni*), como a los rigores abstemios que purifican a Apis, Isis y a la Magna Mater, mediante una restricción impuesta a ciertos tipos de comida; mientras que la fe, libre en Cristo, no debe abstinencia de carnes particulares, ni siquiera a las de la Ley judía; admitida, como lo ha sido por el apóstol, [...] toda la gama del mercado de la carne [...]. (El apóstol, digo), detesta a los que, de la misma manera en que prohíben casarse, nos abstenemos de las carnes creadas por Dios.

Y en consecuencia (piensan) que [...] «en los últimos tiempos nos hemos apartado de la fe, atentos a los espíritus que seducen al mundo (*spiritibus mundi seductoribus*), teniendo una conciencia cargada de doctrinas de mentirosos (*doctrinis mendaciloquorum inustam habentes conscientiam*)». (¿Incendiados?) ¿Con qué fuegos, por favor? ¡Los fuegos que nos llevan a contraer repetidas nupcias y cocinar diariamente las cenas!”

Texto XLVI: *Sobre el ayuno*, 11, 2. Traducción personal basada en la de Bibliotheca Patristica, Intratext.

“Sin embargo, todavía nos queda la cuestión de que algunas de estas observancias, habiendo sido ordenadas por Dios al hombre, han constituido esta práctica legalmente vinculante; que algo, ofrecido por el hombre a Dios, ha cumplido alguna obligación votiva. Aún así, incluso un voto, cuando ha sido aceptado por Dios, constituye una ley para el tiempo por venir, debido a la autoridad del que acepta; porque el que ha dado su aprobación a un acto, cuando lo ha hecho, le ha dado un mandato para que lo haga en adelante. Y así, a partir de esta consideración, nuevamente, se silencia la disputa de la parte contraria, mientras dicen: «O es una pseudoprofecía (*pseudopropheta*), si es una voz espiritual la que instituye sus solemnidades; o bien una herejía, si es una presunción humana la que las concibe».”

Texto XLVII: *Sobre el ayuno*, 16, 7. Traducción personal basada en la de la Bibliotheca Patristica, Intratext.

“De ahí que (nuestra xerofagia), que el diablo (*diabolus*), el emulador de las cosas divinas, imita; resulte divina. Es de la verdad de lo que se construye la falsedad; de la religión se compacta la superstición (*superstitio*).”

Texto XLVIII: *La huida en la persecución*, 12, 4-5. Traducción de Constantino Ánchel Balaguer y José Manuel Serrano Galván, 2004, 170 y 171.

“No de otro modo intentó obrar Simón cuando ofreció dinero (*pecuniam*) a los apóstoles a cambio del Espíritu de Cristo. En consecuencia, que oiga también ese que, comprándose a sí mismo, compró el Espíritu de Cristo: Sea tu dinero, contigo, para la perdición (*pecunia tua tecum sit in interitum*), porque pensaste que podías conseguir la gracia de Dios con dinero. ¿Quién no despreciará a tal renegado? En efecto, ¿qué le dice el que le presiona? «Dame dinero (*pecuniam*)». Para que no lo entregue, ciertamente, y eso suponiendo que no negocia otra cosa que lo pactado. Das dinero porque no quieres que te entreguen a la justicia. Pero como no te han entregado, tampoco querías que te expusieran públicamente. Por tanto, al no querer que te pongan en manos de la justicia y no desear que te entreguen, precisamente por eso, has negado ser aquello por lo que no querías que te condenaran. «Ciertamente no», dices, «pues precisamente por no querer ser expuesto, he confesado que soy aquello por lo que no quiero que me entreguen a la justicia, o sea, cristiano».

Así pues, ¿eres capaz de reivindicar que te has mostrado consecuentemente como un mártir? Al comprar a Cristo, no lo has mostrado. Si acaso, has confesado ante uno; e incluso sólo por eso has renegado, no queriendo confesar ante muchos. [...]”

Texto XLIX: *Sobre poner velo a las vírgenes*, 15. Traducción personal basada en la de M. Paul Mattei, 1997, 176-179.

“Pero la verdadera virginidad, total y sin adulterar, no teme más que a sí misma. Ni siquiera sufre la apariencia de las mujeres, y su propia apariencia le es ajena. Se refugia bajo el velo como bajo un casco, como detrás de un escudo que defiende su propiedad contra los golpes de la tentación, contra los golpes de los escándalos, contra la sospecha, el murmullo, los celos, incluso contra la envidia.

Porque hay algo que incluso los paganos temen: se llama mal de ojo (*fascinum*), un resultado dañino fruto de una alabanza y gloria exageradas. Este mal de ojo, a veces lo explicamos por el diablo (*diabolo*), porque el diablo odia el bien. A veces se lo

atribuimos a Dios, porque Dios juzga el orgullo, el que enaltece al humilde y humilla al orgulloso. Una virgen con la santidad asegurada temerá, por lo menos, bajo el nombre de mal de ojo (*fascini*), por un lado al adversario y por otro a Dios, a la pálida envidia del primero, y al resplandor vengativo del segundo; y se alegrará de ser conocida sólo por ella y por Dios. Pero incluso si alguien más lo sabe, será buen consejo que bloquee el camino a las tentaciones. Quién se atreverá a fastidiar con su mirada un rostro cerrado, un rostro que no expresa sentimiento, por así decirlo, un rostro de luto. Cualquier mal pensamiento se romperá con esa severidad. La virgen que guarda silencio sobre lo que es, incluso entonces, niega ser mujer.”

PSEUDO CLEMENTE

Epístola sobre la virginidad I, 12. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2002, 232-234.

“[...] Ciertamente, también conviene a los hermanos en Cristo, y es cosa para ellos justa y decorosa, visitar a los que están atormentados de espíritus malos, y orar y conjurarlos útilmente, empleando, digo preces que sean aceptas delante de Dios, pero no palabras espléndidas y con mucho estudio compuestas y preparadas a fin de aparecer ante los hombres como elocuentes y de feliz memoria.

Los tales son semejantes a una flauta que suena o a una campana que retiñe la garrulería de ellos, y nada ayudan a aquellos sobre los cuales pronuncian sus conjuros, sino que no hacen sino pronunciar palabras terroríficas, con las que espantan a los hombres, pero no obran allí con verdadera fe, según la doctrina del Señor, que dijo: esta *casta de demonios no sale sino en ayuno y oraciones firmes y continuas y con mente fervorosa* (cf. Mc 9,29).

Así pues, oren santamente y pidan a Dios con fervor y con toda sobriedad y castidad, sin odio y sin malicia. De este modo hemos de acercarnos al hermano o hermana enfermos, y visitémoslos de la manera que conviene hacerlo: sin engaño y sin amor al

dinero y sin alboroto y sin garrulería y sin obrar de manera ajena a la piedad y sin soberbia y con ánimo abatido y humilde en Cristo.

Así pues, exorcícenlos con ayuno y oración, pero no con palabras elegantes y sabiamente compuestas y ordenadas, sino como hombres que recibieron de Dios *el carisma de sanar* (1Co 12, 28) (*de balde lo recibisteis, de balde dadlo* [Mt 10,8]) confiadamente para alabanza de Dios. Con vuestros ayunos y oraciones y continuas vigiliad y con vuestras demás buenas obras, mortificad las obras de la carne, por la virtud del Espíritu Santo. Quien de esta manera obra, ése es templo del Espíritu Santo de Dios; éste arroje a los demonios, y Dios le ayudará. Porque cosa hermosa es ayudar a los enfermos. El Señor dejó mandado: *expulsad a los demonios*, y ordenó hacer otras muchas curaciones. Y: *De balde recibisteis, de balde dad. [...]*”

ORÍGENES

Texto I: *Sobre la Oración*, 13, 4. Traducción de Teodoro H. Martin, 1991, 97.

“[...] El que haya sido escuchado en su oración diciendo: *No entregues a la bestia el alma de tu tórtola (el alma que ora a ti, conforme al texto de los LXX, Sal 74, 19)* el que no ha sufrido daños de basiliscos y serpientes, porque, gracias a Jesucristo *ha pisado y hollado leones y dragones* (Sal 91, 13) valiéndose del noble poder que dio Jesús para *pisar sobre serpientes y escorpiones y sobre toda potencia enemiga* (Lc 10, 19) sin que tales fuerzas le causen ningún daño. Una persona así debe dar más gracias que Daniel, pues se ha librado de fieras más terribles y peligrosas que aquellas [...]”.

Texto II: *Sobre la Oración*, 13, 5. Traducción de Teodoro H. Martín, 1991, 97.

“Los grandes prodigios que dice haber llevado a cabo Samuel por su oración es algo que puede realizar espiritualmente quien de verdad confíe en Dios ahora, por haber merecido que Dios le escuche. Porque está escrito: *Quedaos para ver este gran prodigio que el Señor realiza ante vuestros ojos. ¿No es ahora la cosecha del trigo? Invocaré al Señor para que haga tronar y llover. Y un poco más adelante añade: Invocó Samuel al Señor que hizo tronar y llover aquel mismo día* (1 Sam 12, 16-18). [...]”

Texto III: *Exhortación al martirio*, 46. Traducción de Teodoro H. Martín, 1991, 65-66.

“Aún más, hay quienes suponen que los nombres son meramente convencionales sin relación natural a lo que ellos significan. Por eso piensan que no importa si una persona dice «yo adoro al primer dios» o «Dios» o «Zeus», y que no hay diferencia si una persona afirma «yo honro y acojo al sol» o «Apolo», «la luna» o «Artemisia», «al espíritu en la tierra» o a «Demetrio» y a todos los demás de que hablan los griegos. Sean que el contenido de los nombres es algo muy profuso y recóndito. Quien lo entienda verá que si los nombres fuesen algo meramente convencional, entonces los demonios o cualquier otro poder invisible no obedecerían cuando son invocados por aquellos que los conocen y llaman por su nombre. En realidad, algunos sonidos, sílabas y expresiones, aspiradas o no aspiradas, con larga o corta vocal, cuando se las pronuncia en alta voz, debido a alguna propiedad invisible, nos traen inmediatamente a aquellos a quienes invocamos. Si esto es verdad y los nombres no son meramente convencionales, el primer Dios no puede ser llamado con ningún nombre fuera de los que le dan los adoradores, los profetas; nuestro salvador y el mismo Dios. Por ejemplo: Sabaoth, Adonai, Saddai, el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. Porque dice: «Este es mi nombre para siempre, por él seré invocado de generación en generación» (Ex 3, 15). [...]”

Texto IV: Homilias sobre el Génesis. Homilía XIV, 3. Traducción de José Ramón Díaz Sánchez-Cid, 1999, 285-286.

“[...] Estos tres, que piden paz al Verbo de Dios y desean prevenir con un pacto la comunión con él, pueden ser figura de los Magos (*magorum*) que, instruidos por los libros de sus padres y las tradiciones de sus antepasados, vienen de las regiones de Oriente y dicen: *Hemos visto claramente* al rey que acaba de nacer, *hemos visto que Dios está con él* y *venimos a adorarlo*. [...]

Pero ¿qué piden ellos? *No nos hagas mal*, dicen, *sino que, como nosotros no te hemos maldecido* (*execrati non sumus*), *así tampoco tú nos maldigas, oh bendito del Señor*. Me parece que con estas palabras piden expresamente el perdón de los pecados para no ser condenados. Piden una bendición, no una retribución. [...]

Texto V: Homilias sobre el Éxodo. Homilía I, 5. Traducción de Ángel Castaño Félix, 1992, 48-49.

“[...] El Faraón ha establecido *capataces* que nos enseñen sus artes (*artes*), que hagan de nosotros artífices de maldad y que nos ofrezcan el magisterio del mal. Y porque son muchos estos maestros y doctores de maldad que ha establecido el Faraón, y porque es ingente la multitud de los exactores de este tipo que a todos exigen, ordenan y que de todos obtienen obras terrenas, por eso ha venido el Señor Jesús y ha establecido otros maestros y doctores que, luchando contra aquellos y sometiendo todos sus *principados, potestades y poderes*, defiendan de sus violencias a los hijos de Israel y nos enseñen las obras de Israel, y de nuevo nos enseñen a contemplar a Dios en espíritu, a dejar las obras de Faraón, a salir de la tierra de Egipto, a despreciar a los egipcios y sus bárbaras costumbres [...]

Texto VI: *Homilías sobre el Éxodo. Homilía II, 3. Traducción de Ángel Castaño Félix, 1992, 56.*

“[...] Mira lo que te amenaza desde tu nacimiento, mejor, desde tu nuevo nacimiento. Esto es lo que lees en el Evangelio: que Jesús, en cuanto subió de su bautismo, fue empujado por el Espíritu al desierto para ser tentado por el diablo. Esto es lo que el Faraón ordena aquí a su pueblo: que se arrojen sobre los niños hebreos, desde el momento de su nacimiento, que los rapten y los sumerjan bajo las aguas. Quizás es también esto lo que dice el profeta: *Me han llegado las aguas hasta el alma. Estoy hundido en el cieno del abismo y no puedo hacer pie.*

Pero Cristo ha triunfado, ha vencido para abrirte el camino de la victoria. Ayunando obtiene la victoria para que tú sepas que esta clase de demonios se vence con ayunos y oraciones [...]”.

Texto VII: *Homilías sobre el Éxodo. Homilía IV, 5. Traducción de Ángel Castaño Félix, 1992, 82.*

“[...] Puesto que el mismo santo Apóstol (cuando dice: *Aspirad a los bienes mejores, pero sobre todo a la profecía*), nos manda hacernos imitadores de esta gracia, es decir, del don profético (*prophetalis doni*), como si -al menos en parte- estuviese a nuestro alcance, intentemos también nosotros obtener la aspiración a estos bienes y, en tanto esté en nosotros, realizarla, pero esperando del Señor la plenitud del don. [...]”

Texto VIII: *Homilías sobre el Éxodo. Homilía IV, 6. Traducción de Ángel Castaño Félix, 1992, 83.*

“Por lo que puedo entender, creo que el Moisés que viene a Egipto trayendo su vara con la que castiga y azota a Egipto con las diez plagas, este Moisés es la Ley de Dios, que ha sido dada para corregir y enmendar este mundo con las diez plagas, es decir, con los diez mandamientos que se contienen en el Decálogo.

La vara, por medio de la cual se hicieron todas estas cosas, por la que Egipto es sometido y el Faraón vencido, es la cruz de Cristo, por la que este mundo es vencido, y es derrotado con sus principados y potestades *el principe de este mundo*. Por lo que se refiere a esta vara que, arrojada a tierra, se convierte en dragón o serpiente y devora las serpientes de los magos egipcios (*Aegyptiorum magorum*), que *habían hecho lo mismo*, la palabra evangélica -cuando dice: *Sed astutos como serpientes*, y en otro lugar: *La serpiente era el más astuto de todos los animales y bestias que había en el paraíso*- indica que la serpiente significa aquí la sabiduría o la prudencia.

Así pues, la cruz de Cristo, cuya predicación parecía *necedad*, y que está contenida en Moisés, esto es, en la ley, como dice el Señor: *De mí escribió él*, esta cruz, digo, de la que escribió Moisés, después de haber sido arrojada a la tierra, es decir, después de que vino para ser creída y confesada por los hombres, fue convertida en sabiduría, y en una sabiduría tan grande que devoró toda la de los egipcios, esto es, la de este mundo. [...]"

Texto IX: Homilías sobre el Levítico I. Homilía II, 4. Traducción personal basada en la de Marcel Borret, 1981, 110-113.

"[...] Así que tú también, cuando vienes a la gracia del bautismo, ofreces un becerro, porque estás bautizado «en la muerte de Cristo». Cuando eres llevado al martirio, ofreces una cabra, porque matas al diablo, instigador del pecado. Cuando das limosna y prodigas a los desdichados con afectuoso cariño un sentimiento de misericordia, llenas de grasa el altar sagrado. Porque si «voluntariamente remites el pecado a tu hermano» y, dejando marchar al arrebatado de ira, recuperas en ti un estado de ánimo dulce y sencillo, sacrificas un carnero u ofreces un cordero como sacrificio. [...]"

Texto X: Homilías sobre el Levítico II. Homilía VIII, 1, 1. Traducción personal basada en la de Marcel Borret, 1981, 10 y 11.

“[...] Ahora ven a Jesús, al médico celeste (*Iesum caelestem medicum*); entrar en esta institución médica, que es su Iglesia; mirar, allí tendido, una multitud de enfermos. He aquí una mujer a quien su parto ha hecho impura; he aquí un leproso que fue apartado «fuera del campamento» por la impureza de su lepra. Le piden al médico un remedio, un tratamiento para curar, para purificarse. Y como Jesús, que además de médico, es también la Palabra de Dios en persona; obtiene para sus males remedios extraídos, no de los jugos de las hierbas, sino de los misteriosos significados de sus palabras (*verborum sacramentis medicamenta*). Estos remedios de palabras, al verlos casualmente esparcidos por libros, como por campos, en desconocimiento de la virtud de cada una de las frases, los dejaremos de lado como desprovistos de valor y elegancia. Pero mientras sepamos que la medicina para las almas está con Cristo, seguramente entenderemos que cada uno debe tirar de estos libros leídos en la Iglesia, como de hierbas saludables de la llanura o la montaña, es decir, del significado de las palabras.”

Texto XI: Homilías sobre el Levítico II. Homilía XIV, 2 y 3. Traducción personal basada en la de Marcel Borret, 1981, 232-239.

“[...] Mientras que por el entendimiento de la fe, se es cristiano de profesión; ser hereje y pícaro es tener una madre israelita, pero un padre egipcio. ¿Como sucede esto? Cuando leemos las Escrituras y seguimos la letra pero rechazamos la interpretación espiritual, tenemos una madre israelita, la letra; y al no seguir el sentido espiritual, sino el carnal, nuestro padre es egipcio. Entonces discutimos contra el hombre de Iglesia, contra el católico que, por ambos lados, es un israelita, un israelita según la letra, e israelita según el espíritu. [...] ¿Y qué pasa con los dos hombres que discuten? Acaban mal. Quien sigue el sentido carnal, como descendiente de un egipcio, «pronuncia el Nombre y maldice», pronuncia el nombre de Dios y lo hace con maldición (*maledicto nominat*); porque niega que sea el Creador del mundo, niega que sea el Padre de Cristo. Nosotros por el contrario, que por ambos lados somos descendientes de los israelitas, defendemos tanto la letra como el espíritu en las Sagradas Escrituras. Nos enfrentamos

contra los que parecen ser medio israelitas, afirmamos que no debemos ni maldecir, según la letra (*litteram maledici*), ni blasfemar según la inteligencia espiritual.

Porque quien dice una maldición (*maledicus*) no sólo actúa contra Dios, sino también contra su prójimo, es excluido del Reino de Dios, en el juicio del apóstol Pablo. Esto es lo que dice el Apóstol: «no se equivoquen: ni los libertinos, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los pederastas, ni los ladrones, ni los avaros, ni los que maldicen (*neque fornicarii neque adulteri neque molles neque masculorum concubitores neque fures neque avari neque maledici*), poseerán el Reino de Dios». Fíjense en medio de los pecados, entre los "adúlteros", entre los "pederastas", entre los "avaros" a quienes en otra parte llama "idólatras", también colocó a "los que maldicen (*maledicos*)", y con ellos, los excluye igualmente del Reino de Dios. ¡Que vean, entonces, a los que se han acostumbrado a este vicio como una práctica casi diaria, qué peligro les amenaza! Creyendo que es un pecado leve y común, no os lo toméis con calma, sino considerad que el Apóstol excluye al que maldice (*maledicum*) del Reino de Dios y que Dios ordena, a través de Moisés, que «el que maldice (*maledicum*)» sea castigado. En este sentido, en lo que a mí respecta, me asombra mucho que, en este pasaje que estamos tratando, la Escritura no diga expresamente que quien desciende de un egipcio maldijo (*maledixerit*) a Dios [...].

Sin embargo, el que, aunque de madre israelita, nació de padre egipcio, «salió, "pronunció el Nombre y maldijo (*nominans nomen maledixit*)». [...]"

Texto XII: Homilías sobre el libro de los Números. Homilía VII, 5, 5-6, 2. Traducción de José Fernández Lago, 2011, 122-123.

“[...] Del mismo modo que los de la Judea terrena expulsaron a los cananeos, a los fereceos y a los jeveos y demás naciones, así nosotros, que *nos hemos acercado al monte de Dios* y a los reinos celestiales, es preciso que expulsemos a las *potestades y a los espíritus malignos de los lugares celestiales* [...].

Si quieres oír cómo Pablo -que no sólo es *maestro de los gentiles*, sino también maestro de esta lucha por la fe- combatió él primero, escucha lo que escribe él de sí mismo,

como también recordamos más arriba. *No es -dice- para nosotros una lucha contra la carne y la sangre, sino contra los principados y potestades, contra los rectores de este mundo de tinieblas, contra los espíritus malignos de los lugares celestiales.* Por eso prepara armas espirituales y dardos invisibles para los luchadores de esta guerra espiritual e invisible, y dice: *revestíos de la coraza de la caridad y del yelmo de la salvación, y coged el escudo de la fe, con el cual podéis apagar todos los dardos encendidos del Maligno.* Pero, dice él, *coged la espada del espíritu, que es la palabra de Dios.*

Cuando, pues, te armes de tales dardos, siguiendo al instructor Jesús, no temerás a aquellos *gigantes* (gigantes): verás, pues, cómo los someterá a ti Jesús; y, del mismo modo que los padres pisotearon las cervices de los pueblos paganos, así pisotearás también tú las cervices de los demonios (*calcabis super cervices daemounm*). Él mismo dice esto a los que le siguen fielmente: *He aquí que os he dado potestad de pisotear serpientes y escorpiones* (*calcandi super serpentes et scorpiones*) *y toda potencia del enemigo. [...]*”

Texto XIII: Homilías sobre el libro de los Números. Homilía XIV y XV. Traducción de José Fernández Lago, 2011, 245-257.

“[...] Este Balaam, como hemos dicho más arriba, era adivino, es decir, alguien que preveía el futuro, gracias al ministerio de los demonios y al arte mágico (*divinus erat, daemonum scilicet ministerio et arte mágica nonumquam futura praeoscens*). Solicitado por el rey Balac para que maldijera (*maledicendum*) al pueblo de Israel, llegan los legados, traen en las manos los objetos adivinatorios (*divinacula*), permanecen las naciones atónitas y ansiosas, esperando qué respondería Balaam, acerca del cual tenían la persuasión de que sería digno de los divinos coloquios. Fíjate ahora de qué modo la sabiduría de Dios hace que este *vaso* preparado *para la vileza* aproveche para la utilidad no sólo de una única nación, sino de casi todo el mundo, y a éste, al que solían mostrarse los demonios (*daemones*), se le muestra Dios, prohibiéndole el viaje para hacer una obra mala. Balaam queda confundido y se admira de la autoridad del que le prohíbe, pues el mal no solía desagradar a los demonios (*daemonibus*). Mientras

tanto, despide a los legados, diciendo que no puede hacer nada, salvo decir la palabra que Dios ponga en su boca, Vuelven los legados, él pregunta de nuevo, de nuevo importuna, quiere oírlo otra vez, pues no es fácil que el hombre ávido renuncie a su paga. ¿Y qué es lo que oye de Dios por segunda vez? *Si estos hombres -dice- han venido para llamarte, levántate y vete con ellos.* En lo cual Dios cede a su voluntad de lucro (*mercedibus*), para que se cumpla aquello que está escrito: *Los abandonó al deseo de su corazón, caminarán según sus antojos.* Sin embargo, se cumple la disposición de la voluntad divina, pues se le dice: *Cualquier palabra que yo ponga en tu boca, ésa proclamarás.*

Si Balaam fuese digno de ello, Dios no habría puesto su palabra en «su boca», sino en su corazón. Ahora bien, como en su corazón estaba el deseo de la paga y el ansia de lucro (*desiderium mercedis erat et cupidus pecuniae*), no se pone la palabra de Dios en el corazón, sino *en su boca*. Se trataba, pues, de una dispensación admirable y grandiosa, ya que, pues las palabras de los profetas, que se contenían en el santuario de Israel, no podían llegar a los paganos, mediante Balaam -en el cual tenían fe todas las naciones- fueran manifiestos también a las naciones los misterios secretos (*secreta mysteria*) acerca de Cristo, y entregarles un gran tesoro, llevado no tanto en el corazón y en la mente, cuanto en la boca y en las palabras. [...]

Pero entonces la boca de Balaam *estaba llena de maldición y amargura, y bajo su lengua había fatiga y dolor; y se sentaba en insidias con los ricos.* Esperaba, pues, la paga del rico rey, para *matar a escondidas a los inocentes.* Pero Dios, *que siempre hace maravillas solo,* realiza la salvación mediante los enemigos, *pues introduce la palabra en su boca,* aunque su corazón no pueda comprender todavía la palabra de Dios. De hecho, aun había en su corazón el ansia del dinero, por lo cual incluso después de haber tenido la palabra de Dios en su boca, decía a Balac: *Ven, que te daré un consejo,* y le enseñaba cómo promover el escándalo a la vista de los hijos de Israel, para que comieran de lo inmolado a los ídolos y fornicaran. [...]"

Texto XIV: Homilías sobre el libro de los Números. Homilía XV, 1. Traducción de José Fernández Lago, 2011, 251-255.

“[...] Antes de nada, pues, preguntémonos en lo que toca al propio Balaam por qué en las Escrituras se dice de él en ciertas ocasiones algo vituperable, y en otras algo laudable. Pues es vituperable el que, habiendo sido prohibido por Dios que acudiera a donde el rey, persistiera en ir; y, ávido, mira de nuevo por su paga (*mercedis*) y otra vez le consulta a Dios, hasta que es abandonado a sus deseos, de modo que camine a su antojo. Es culpable cuando edifica altares y pone encima las víctimas para los demonios (*daemoniis*), y reclama decretos divinos con aparato mágico (*apparatu magico*); es culpable cuando da el pésimo consejo de que el pueblo sea seducido por mujeres madianitas y por el culto de los ídolos. En cambio, se muestra digno de alabanza cuando se pone en su boca la palabra de Dios, *cuando el Espíritu de Dios viene sobre él*, cuando profetiza acerca de Cristo, cuando preanuncia a los judíos y a las naciones los misterios (*mysteria*) futuros de la venida de Cristo, cuando, en lugar de las maldiciones (*pro maledictionibus*), derrama bendiciones sobre el pueblo y alza el nombre de Israel por encima de la gloria visible, con místicas conversaciones. [...]

Desde Mesopotamia -dice- me llamó Balac, rey de Moab, desde los montes del Oriente. Llama Mesopotamia a la tierra que está situada entre los ríos de Babilonia, acerca de los cuales se escribe: *En las riberas de los ríos de Babilonia, allí nos sentamos y lloramos, al recordar a Sión.* Si, pues, alguien estuviere entre estos ríos de Babilonia, si alguien fuera inundado por las corrientes del placer y bañado por las ondas de la lujuria, éste no se dice que «está de pie», sino que «se sienta»: y por eso, los que estaban allí prisioneros, decían: *Sobre los ríos de Babilonia nos sentamos y lloramos, mientras recordábamos a Sión.* Pero ni siquiera pueden llorar antes de acordarse de Sión: pues es el recuerdo de los bienes el que hace lamentables las causas de los males. A no ser, pues, que uno se acuerde de Sión, a no ser que contemple la ley de Dios y los montes de las Escrituras, no comienza a llorar sus males. [...]

Según son esos montes, así tienen el Oriente. Tiene también el nacimiento de su luz *aquel que se disfraza como de ángel de la luz*, pues posee aquella luz de la que está escrito: *La luz de los impíos se extinguirá.* Y, así como esta *luz de los impíos* y *aquella que se disfraza como de ángel de la luz* es contraria a aquella Luz que decía *Yo soy la luz del mundo*, así también este Oriente es contrario a aquel Oriente del que está escrito

en Jeremías: *He aquí un hombre cuyo nombre es Oriente*. De los confines, pues, de aquel Oriente, y no de éste venía Balaam, iluminado sin duda por aquel Lucifer (*Lucifer*) [...].”

Texto XV: Homilías sobre el libro de los Números. Homilía XXV, 6, 3. Traducción de José Fernández Lago, 2011, 427.

“¿Quién, pues, podrá narrarnos cuáles son las purificaciones (*purificationes*) que han sido preparadas para Pablo o Pedro u otros semejantes a ellos que tanto han luchado, que a tantas naciones bárbaras han destruido, que a tantos enemigos han abatido, que tan grandes botines de guerra y tantos triunfos han logrado, que vuelven con las manos ensangrentadas por la matanza de los enemigos, que tienen el *pie teñido en sangre* y que *han lavado sus manos en la sangre de los pecadores* Verdaderamente *mataron por la mañana a todos los pecadores de la tierra y han borrado su imagen de la ciudad del Señor*. Sí, vencieron e hicieron perecer a las diversas estirpes de demonios. De no haberlas vencido, no hubieran podido tomar de ellos como sus cautivos a esa cantidad de creyentes, y *conducirlos a la obediencia de Cristo*, someterlos a su *yugo suave* e imponerles su *carga ligera*. ¿Quién, pues, será tan dichoso, que les suceda en estas guerras, mate a todos los madianitas y quede justificado por la sangre de ellos? Se dice que derrama la sangre de los demonios quien libera a aquellos en los que ellos dominan. Se lavará, pues, por esta sangre, y se purificará en el reino de Dios, de modo que, purificado y vuelto puro, pueda entrar en la santa ciudad de Dios, abriéndole la puerta Cristo Jesús, nuestro Señor, que es *la puerta* de la misma ciudad de Dios, *al cual se debe la gloria por los siglos de los siglos. Amén*”

Texto XVI: Homilías sobre el libro de los Números. Homilía XVI, 1, 2 - 1, 4. Traducción de José Fernández Lago, 2011, 265-267.

“Así pues el rey Balac, como atónito y herido por las cosas que veía que inesperadamente eran proferidas por Balaam –ya que, en lugar de maldiciones

(*maledictionibus*), escuchaba bendiciones-, no aguantando más, interrumpió sus palabras. Y dice: *¿Qué me has hecho? Te he llamado para maldecir a mis enemigos, y he aquí que los has bendecido de verdad.* [...]

¿Pero qué le responde a estas cosas aquel a quien Dios había puesto su palabra en la boca? ¿Acaso –dice- no debía yo tratar de decir todo lo que pusiera Dios en mi boca? Ante tales palabras, Balac, creyendo que Balaam se había asustado por la multitud del pueblo israelita, y que por eso no se había atrevido a proferir maldiciones (*proferre maledicta*), consideró provechoso el cambio de lugar [...]

Y lo llevo –dice- a una atalaya del campo, a la cumbre de un monte cortado a pico, y construyó allí siete aras, y puso un novillo y un carnero sobre el ara. Y dijo Balaam a Balac: Asiste tú a tu sacrificio, que yo procederé a interrogar a Dios. Y el propio Dios salió al encuentro de Balaam, puso la palabra en su boca y dijo –sin duda, Dios-: Vuelve junto a Balac y dile esto. Pero él –o sea, Balac- estaba junto a sus holocaustos, y a su vera todos los príncipes de Moab. Y le preguntó a Balac: ¿Qué te ha dicho el Señor?

La escena se desarrolla, sin duda, con sacrificios profanos, y la adivinación se procura por el arte mágica (*divinatio mágica arte*). Sin embargo, queriendo Dios que «sobre»abundara la gracia allí donde había abundado el pecado, se digna estar presente y no se aparta de estos ritos que no se realizaban según la disciplina israelita sino según el engaño de los gentiles. [...]"

Texto XVII: Homilías sobre el libro de los Números. Homilía XVI, 7, 1 - XVII. Traducción de José Fernández Lago, 2011, 276- 292.

“[...] *No habrá augurio en Jacob ni adivinación en Israel: a su tiempo se dirá a Jacob y a Israel lo que Dios realizará.* Así pues, ya que nos pareció oportuno el analizar diligentemente por separado cada uno de los puntos, no parece absurdo buscar qué es el augurio o la adivinación (*auguratio vel divinatio*), ya que tuvo a bien la Escritura aludir a estas cosas, no sea que por ignorancia incurra uno en ellas. Me parece, pues, que la presciencia de los futuros (*futurorum praescientia*), en cuanto imita a la realidad misma, es algo intermedio, o sea, ni propiamente bueno ni propiamente malo, ya que la

presciencia de las cosas futuras (*notitiam futurorum venire praescientia*) puede algunas veces llegar al conocimiento de los hombres por medio del diablo (*diaboli*). Pero ciertamente, cuando el tiempo y la oportunidad lo requieren y fuere voluntad de Dios, acontece que la presciencia (*praescientia*) se da también por Dios a los hombres, por medio de los profetas (*prophetas*): por eso hemos dicho que ni puede considerarse propiamente un bien, pues alguna vez proviene del Maligno (*malo*), ni propiamente un mal, ya que alguna vez proviene de Dios.

Y aunque también hay numerosos ejemplos de esto en las divinas Escrituras, sin embargo consideramos que sea suficiente valerse de lo que vemos escrito en los libros de los Reinos, cuando *el arca de Dios fue capturada por los filisteos y conducida a Azoto, y allí -dice (la Escritura)- la intradujeron en el templo de Dagón, y sucedió que Dagón cayó de bruces en tierra ante el arca del Testamento del Señor y la mano del Señor cayó con fuerza sobre los habitantes de Azoto, y los devastaba y los golpeaba en los riñones. Después de esto -dice-, entró el arca en Accatón y fueron los accaronenses y reunieron a todos los nobles de los filisteos y congregaron a sus sacerdotes y adivinos (divinos), diciendo: ¿Qué haremos del arca del Señor? Mostradnos de qué modo la devolveremos a su lugar. Respondieron los sacerdotes y adivinos (divini): si devolvéis el arca del Señor, Dios de Israel, no la devolváis vacía, sino que le deberéis ofrecer un presente, por causa del delito, y entonces sanaréis y os aparecerá claro. De lo contrario, su mano no se apartará de vosotros.*

Y un poco más adelante: *Y ahora -dice-, haced un carro nuevo, y coged dos vacas que hayan parido, a las cuales no se les haya puesto el yugo, y uncid las vacas al carro y reconducid sus crías a casa. Y tomad el arca del Señor y ponedla sobre el carro; y los vasos de oro, que le ofrecisteis por el delito y todos sus objetos sagrados, ponedlos también sobre el carro; y soltadla y que se vaya hacia adelante, y observad: si va por su camino y sube por sus confines a Bet-Semes, ha sido ella la que nos hizo males tan grandes; si en cambio no va por allí, sabremos que no ha sido su mano la que nos ha herido, sino que estas cosas nos sucedieron fortuitamente.* Observa, pues, en todo esto cómo los sacerdotes y adivinos (*divini*) averiguan, por los signos expuestos, la causa de los males que habían sucedido a los filisteos, si vino de la mano de Dios y por la injuria al arca, o aconteció fortuitamente, diciendo: *Si sube por su camino hacia Bet-Semes hasta sus confines, es ella la que nos ha hecho esos males.*

Finalmente, se dice a continuación: *Y, al colocar –dice- el arca del Señor en el carro, las vacas sepusieron en camino, por la vía que conduce a Bet-Semes, y no se desviaron a derecha ni a izquierda. ¿Quién, pues, que examine diligentemente estas cosas, podría decir si esa presciencia (praescientiam) que predice sobre la dirección de las vacas, es fortuita o amañada por otro arte (aliqua arte compositam), y no conducida por alguna obra de demonios (daemonum), que han temido la fuerza del arca del Señor, por la cual no solo eran afligidos y castigados los filisteos, sino que verdaderamente se destruía el culto mismo de los demonios, desde el momento en que sus imágenes y sus templos se venían abajo al entrar el arca del Señor? En el ejercicio de la presciencia (ministerium praescentiae) hay, pues, una cierta actuación de los demonios (daemonibus), que, mediante determinadas artes (sortes nominant) por parte de aquellos que se han entregado a los demonios, parece que comprenden y entienden, o bien por esas que llaman suertes, o por las que denominan augurios (auguria), o también por la contemplación de las vísceras, que llaman arúspices, y de otras argucias semejantes a éstas.*

Estas artes (artes) avanzaron hasta tal punto para engañar al género humano, que incluso Manasés, hijo del justísimo Ezequías, engañado por este error, edificó, como dice la Escritura, *un altar a todo el ejército del cielo, en una y otra casa del Señor.* Considero que ése es el ejército del cielo que Pablo describe como *los espíritus del mal que están en los lugares celestiales.* A no ser, pues, que hubiese mucho de engaño y de error en esas artes (artibus), no creo que el hijo de tan gran hombre, educado en la ley del Señor, pudiese corromperse en aquellas maldades que se refieren escritas acerca de él en el cuarto libro de los Reinos. Dice, pues: *y hacía sortilegios y consultaba los augurios, instituyó nigromantes (et sortiebatur et auguriabatur, et fecit θουλήν) y hacía pasar a sus hijos por el fuego, e hizo abundar los adivinos (praescios), para hacer el mal a los ojos (malignum in oculis) del Señor y exacerbarle.* Eran tales, pues, los pecados que cometía, que se podía decir de ellos que se hacían *con toda obra de poder, con signos y prodigios embusteros (signis et prodigiis mendacibus), de modo que incluso los elegidos eran engañados.* Fue engañado, pues, el pueblo por su causa, hasta el punto de hacer el mal ante el Señor, más que aquellas gentes a las que había exterminado Dios ante los hijos de Israel.

Pero también en el segundo libro de los Paralipómenos están escritas cosas semejantes acerca de Manasés: *E hizo -dice- bosques sagrados, y adoró a toda la milicia del cielo y*

fue siervo de ellos. Y construyó altares en la casa del Señor, donde había dicho el Señor: En Jerusalén estará mi nombre para siempre. Y allí erigió altares a toda magnificencia del cielo, en ambas casas del Señor. Y entregaba a sus hijos al fuego en Gehinnón; y hacía sortilegios y maleficios y consultaba augurios e hizo ventrílocuos y brujos (et sortiebatur et maleficia faciebat et auguriabatur et fecit ventriquoos et incantatores) y multiplicó los males ante el Señor, de modo que exasperó su ira. Todas estas cosas, pues, esto es, la consulta de los augurios (auguratio), el escrutar las vísceras, o cualquier inmolación o también sortilegio (sortitio) o cualquier movimiento de aves o de «otros» animales y la observación de las entrañas o algo que parezca mostrar el futuro, no dudo que acontezca por una actividad de los demonios (operatione daemonum), que dirigen los movimientos de las aves o de los otros animales, o de las vísceras o de las suertes, según los signos que los mismos demonios (daemones) enseñaron a observar a aquellos a quienes entregaron la ciencia de este arte (arti huius scientiam).

El que es hombre de Dios y se enumera en la porción de Dios, debe ser totalmente ajeno a todas estas prácticas, y no tener nada en común con aquellas ocultas maquinaciones que realizan los demonios (*occultis machinis daemones*), no sea que, por todas estas cosas, se asocie a los demonios, se llene de su espíritu y poder, y vuelva de nuevo al culto de los ídolos. Nuestra religión, divina y celestial, rechaza todas estas cosas en el libro del Levítico, por medio de una ley manifiesta, que dice: *No os entregaréis a la adivinación ni consultaréis augurios (non divinabitis neque auguriabimini);* y un poco después: *No seguiréis -dice- a los ventrílocuos (ventriquoos) ni os adheriréis a los encantadores (incantatores), de modo que no seáis contaminados por ellos: Yo soy el Señor, vuestro Dios.* Y de nuevo en el Deuteronomio: *Si tú -dice- entras en la tierra que el Señor tu Dios te dará, no te habitúes a obrar según las abominaciones de aquellas naciones. No se encontrará en ti quien purifique a su hijo o a su hija en el fuego, ni quien practique la adivinación ni quien realice sortilegios, ni el mago ni el brujo ni el ventrílocuo ni el que escruta prodigios ni el que consulta a los muertos (divinans divinationem neque sortiens sortibus neque maleficus neque incantator neque ventriquoos neque portentorum inspector neque interrogans mortuos): pues quien hace estas cosas es una abominación para el Señor; y por estas abominaciones el Señor, tu Dios, ha expulsado delante de ti a esas naciones.* En todas estas cosas parece mostrarse que cualquiera que se dedica a ellas, no hace otra cosa sino consultar a los muertos. Son,

pues, muertos, ya que no son partícipes de la vida. *Ahora bien, nuestro Dios es Dios de vivos y no de muertos.* [...]

Dios no quiere que nos hagamos oyentes y discípulos de los demonios, ni quiere que, si deseamos aprender algo, lo aprendamos de los demonios. Mejor es, pues, ignorar que aprender de los demonios; y todavía es mejor no aprender de un profeta que consultar a los adivinos (*divinis*). La adivinación (*divinatio*), pues, no es dada por Dios como algunos piensan, sino que más bien, según creo, ha recibido su nombre por antífrasis, esto es, partiendo de lo contrario, como si se practicara por hombres repletos de demonios (*homines daemone repletos fiat*). Pero la religión de los gentiles ha considerado divino todo lo que es proferido por cualquier espíritu. A nosotros, en cambio, nada de ellos nos manda aprender Dios, no sea que nos hagamos sus consortes e incurramos en lo que dice Isaías: *Y serán humilladas por tierra tus palabras, y tus discursos serán sumergidos bajo tierra; y será tu voz como de quien habla desde la tierra y tu voz se debilita por el suelo.*

Por eso nuestro Señor Jesús no se digna reconocer el testimonio que dan los demonios, sino que dice: *Enmudece y sal de él.* También su Apóstol Pablo lo imita: *Doliéndose -dice-, se vuelve y dice al espíritu de Pitón: En nombre de Jesucristo te mando: ¡Sal de ella!* Quizás se pregunte uno al respecto por qué doliéndose Pablo increpa al espíritu de Pitón. ¿Acaso había dicho algo blasfemo? *La mujer, pues, que tenía el espíritu de Pitón, -dice (la Escritura)-, seguía a Pablo y a los que con él estaban, y clamaba, diciendo: Estos hombres son siervos del Dios Altísimo, que os anuncian el camino de salvación. Y hacía esto durante muchos días.* En esto se muestra que Pablo no se dolía por la blasfemia, sino porque consideraba indigno de su predicación el que se diera testimonio por el espíritu de Pitón. Y si Pablo no soporta que él le dé testimonio, sino que se duele de ello, ¿cuánto más nos debemos doler nosotros, cuando vemos las almas seducidas por esos que consideran como un ser divino el espíritu de Pitón o un ventrílocuo, a un adivino o agorero o a otros cualesquiera semejantes a los demonios (*spiritu Pythonis aut ventriloquo aut divino aut auguri vel aliis quibuslibet huiusmodi daemonibus credunt*)?

Por eso, pues, *no habrá -dice- ciencia augural (auguratio) en Jacob ni adivinación (divinatio) en Israel.*

¿Pero qué se añade a esto? *A su tiempo -dice- se indicará a Jacob y a Israel qué cosa realizará Dios, ¿Qué quiere decir se indicará a su tiempo?* Cuando es necesario y

cuando conviene, esto es *a su tiempo*. Si, pues, conviene que nosotros conozcamos anticipadamente el futuro, nos será dicho por Dios mediante los profetas de Dios, por el Espíritu Santo. Si en cambio no se dice ni se anuncia, ten por seguro que no nos ayuda el conocer por anticipado el porvenir. Y si por ello no se nos dice, porque a nosotros no nos ayuda el que lo sepamos, los que por diversas artes e invocaciones de los demonios (*diversis artibus et daemonum invocationibus*) promueven el conocer anticipadamente las cosas futuras, no hacen otra cosa que desear aprender aquello que no les ayuda saber. [...]

Todavía, sin embargo, con el fin de destruir completamente la adivinación y la ciencia de los augurios y otras cosas de ese tipo (*divinationem vel augurationem atque alia huiusmodi etiam hoc competenter*), añadiremos, tocante al caso, que todos éstos usan del servicio de las aves o de animales, pero son de los que se describen en la Ley como inmundos y se les sorprende siempre acechando al género humano, por lo cual se consideran apropiados y dignos del ministerio de los demonios (*ministerium daemonum*). Pues los dragones y otras serpientes se presentan como servidores de los Pitones; para los agoreros y los que pretenden captar los presagios a partir de las artes adivinatorias, les traen los presagios (*auguribus et his qui ex incidentibus divinandi captare putantur auspicia*) los lobos o los zorros o los buitres o los cuervos o las águilas u otros animales de este tipo, que Moisés en la Ley consideró inmundos, creo que por estos motivos. [...]

¿Cómo puede ser, pues, Balaam *un hombre vidente de verdad*, él, que se ha dado al cometido de la adivinación y de los augurios, que incluso ha ejercido la magia (*divinationi et auguriis operam dedit, qui etiam magicae studuerit*), como hemos mostrado más arriba?: es en gran manera admirable, a no ser que *el Espíritu de Dios haya venido sobre él y que la palabra de Dios haya sido puesta en su boca* [...].”

Texto XVIII: Homilías sobre el libro de los Números. Homilía XVII, 1, 1. Traducción de José Fernández Lago, 2011, 288-289.

“[...] Así pues, este desdichado Balac, creyendo que al adivino (*divino*) Balaam le faltase más la conveniencia del lugar que la voluntad de maldecir (*maledicendum*),

consideró más útil cambiar de sitio y le dijo: *Ven, que, si agrada a Dios, te conduciré a otro lugar, y maldecirás a Israel desde allí. Y llevó Balac a Balaam a la cima del monte Fogor, que mira al desierto.*

A aquellos a los que llama Dios, los pone en la cumbre del monte Sinaí; sin embargo este Balac, que es contrario a Dios, *coloca a Balaam en la cima del monte Fogor*. Ahora bien, Fogor significa «deleite»: por consiguiente, ese Balac coloca a los hombres en la cima del deleite y de la voluptuosidad (*delectationis et libidinis*). Ya que es más amante de la voluptuosidad que de Dios, por eso los coloca en la cumbre y la cima de la voluptuosidad, para alejarlos de Dios, pues Balac equivale a «el que excluye» y a «destrucción». Por eso también Fogor está orientado hacia el desierto, esto es, a aquellos asuntos que están vacíos y desiertos de Dios.”

Texto XIX: Homilías sobre el libro de los Números. Homilía XVIII, 3, 3 – 3, 6. Traducción de José Fernández Lago, 2011, 314-316.

“[...] Desde luego, acerca de la ciencia de la medicina, ni oso dudar, pues si alguna ciencia proviene de Dios, ¿cuál provendrá mejor de Él que la ciencia de la salud, en la cual se reconocen incluso las virtudes de las hierbas y las cualidades y diferencias de sus jugos?

Así pues, de todas estas cosas se concluye que también la ciencia de este Balaam, por la cual *fue llamado de los montes de Mesopotamia desde el Oriente, para que maldijera a Jacob*, tenga sin duda los inicios y el origen en el Altísimo, y así le viene de Él el conocimiento, por el cual ha llegado a conocer la naturaleza de los animales, el movimiento de las aves o la diferencia de los sonidos; sin embargo aquellas cosas que ha recibido para la ciencia de los bienes, las ha encaminado al uso de los males. A mi juicio sería semejante a que uno que haya aprendido la medicina y conociera las virtudes y las propiedades de las hierbas, cosas sin duda dadas por Dios a los hombres, quisiera revocar su propósito, y de toda esta ciencia que había recibido para la salud del cuerpo, use para el mal, y de médico se haga envenenador (*venerarius*), procurando enfermedades en lugar de remedios, muerte en vez de salud. [...]

De todo esto, pues, puede comprenderse cómo Balaam pudo decir de sí mismo: *El que conoce la ciencia del Altísimo*, o sea, para que se comprenda que el origen de toda ciencia ha recibido de Él el principio, si bien por defecto de la malicia humana y engañando los demonios se han vuelto para perdición las cosas que habían sido concedidas para utilidad. [...]"

Texto XX: Homilías sobre el libro de los Números. Homilía XIX, 3, 1 – 3, 3. Traducción de José Fernández Lago, 2011, 330-332.

"[...] Después de Amalec, la profecía (*prophetia*) menciona a Quíneo, diciendo: *Y al ver a Quíneo, acogiendo su parábola, dijo: Tu morada es fuerte si pones tu nido en la roca; pero si Beor será para ti un nido de astucia, los asirios te conducirán prisionero.* [...]"

Beor es el padre de Balaam, que puede considerarse figura de los herejes, para que parezca que pueda decirse esto, que Quíneo llegue a ser salvo, si pone su nido en la roca, esto es, si pone su esperanza en Cristo y no lo rodea de herejes y circunda de astucia. [...]"

Aquellos que, puestos en la Iglesia, blasfeman, se entregan a Satanás (*Satanae*), como Figelo y Hermógenes, de quienes dice Pablo: *Los entregaré a Satanás, para que aprendan a no blasfemar.*

Por eso, pues, el que se desvía hacia la blasfemia herética es entregado a los Asirios [...]"

Texto XXI: Homilías sobre Josué. Homilía III, 2. Traducción personal basada en la de Annie Jaubert, 1960, 152-155.

"Sin embargo, la orden de sacerdotes y levitas está allí para mostrar el camino al pueblo de Dios que salió de Egipto. Porque son ellos los que enseñan a la gente a salir de Egipto, es decir, de los errores del mundo, a atravesar el vasto desierto, es decir, a

atravesar las diferentes clases de tentaciones, a huir de las serpientes, de las mordeduras de demonios, y a evitar el veneno de su mal aliento. Sin embargo, si hay alguna víctima de serpientes en el desierto, que le muestren la serpiente de bronce que cuelga de la cruz. Quien la haya mirado, es decir, quien haya creído en el que representaba esta serpiente, escapará, gracias a él, del veneno del demonio. [...]"

Texto XXII: Homilías sobre Josué. Homilía VII, 1. Traducción personal basada en la de Annie Jaubert, 1960, 194-197.

"[...] Ya lo habíamos dicho: Jericó representa el lugar del mundo actual. Ahora vemos la fuerza de sus murallas destruidas por las trompetas de los sacerdotes, pues las poderosas fortificaciones que han servido a este mundo de murallas han sido el culto a los ídolos, las engañosas adivinaciones debidas al artificio de los demonios, las falsas invenciones de augurios, arúspices y magos (*idolorum cultus erat, divinationum fallacia arte daemonum ministrata, augurum atque aruspicum magorumque comenta*), y todas las cosas con las que este mundo se rodeaba como si fueran muros colosales. Añádase a esto las diversas opiniones de los filósofos y las doctrinas más notables, nacidas de las controversias de las escuelas; ahí están las torres que fortificaron este mundo como una alta muralla.

Pero cuando viene nuestro Señor Jesucristo, [...] envía a sus sacerdotes, los apóstoles, portando "trompetas extendidas", es decir, la enseñanza majestuosa y celestial de su predicación. El primero, en su evangelio, Mateo tocó la trompeta sacerdotal; Marcos también, Lucas y Juan tocaron cada uno las trompetas de los sacerdotes. Pedro también hace sonar las dos trompetas de sus epístolas; lo mismo Santiago y Judás. Y ahora, a su vez, Juan en sus epístolas toca la trompeta y Lucas también, relatando el gesto de los apóstoles. En cuanto al último, llega diciendo: «creo que a nosotros, los apóstoles, Dios nos hizo aparecer como al último de los hombres», con las trompetas de sus catorce epístolas arroja relámpagos en los muros de Jericó, y arroja al suelo, hasta los cimientos, todas las máquinas de guerra de la idolatría y las opiniones de los filósofos."

Texto XXIII: Homilías sobre Josué. Homilía VII, 4. Traducción personal basada en la de Annie Jaubert, 1960, 204-207.

“Pero veamos qué significa el fragmento. Jesús dijo, en efecto: «cuidate de lo que es anatema (*anathemate*), no sea que quites de tu deseo a lo que has dedicado tanto, no sea que hagas anatema (*anathema*) el campamento de Israel y que te traigas mala suerte a ti mismo y a toda la asamblea del Señor». Este es el significado de estas palabras: cuidate de no guardar en ti nada que sea del siglo, no sea que lo traigas contigo, al conjunto de lealtades, hábitos, vicios, compromisos que vienen del siglo; sino que mejor, sé anatema (*anathema*) para todo comercio con el siglo. No mezcles las cosas del mundo con las de Dios; no introduces los asuntos del siglo en el santuario de la Iglesia.

Juan nos da la misma advertencia cuando toca la trompeta de su epístola: «no améis al mundo, ni lo que hay en el mundo» Y Pablo nos dice lo mismo: «no os conforméis con el mundo presente» Porque actuar por esto, es acoger lo que está bajo anatema (*anathemate*). Celebrar, por ejemplo, cuando uno es cristiano, las fiestas de los paganos, es introducir anatema (*anathema*) en las iglesias. Buscar en el curso de las estrellas el secreto de la vida y las acciones de los hombres, cuestionar el vuelo de los pájaros y entregarse a adivinaciones del mismo tipo que en el pasado se practicaba en el siglo, es transportar desde Jericó el anatema (*anathema*) a la Iglesia, es contaminar el campamento del Señor y causar la derrota del pueblo de Dios. ¡Muchos otros pecados todavía introducen el anatema (*anathema*) de Jericó en la Iglesia! ¡Pecados que entregan al pueblo de Dios a sus enemigos a su derrota y a su ruina! ¿No es esto lo que también nos enseña el Apóstol, cuando dice: «Un poco de levadura hace fermentar toda la masa?».”

Texto XXIV: Homilías sobre Josué. Homilía VIII, 3. Traducción personal basada en la de Annie Jaubert, 1960, 222-224.

“Finalmente se dice que «el rey de Ai fue suspendido de una madera doble». Este pasaje cubre un misterio que está oculto a la mayoría de los hombres; pero con la ayuda de sus

oraciones intentaremos descubrir su significado, no a partir de nuestras opiniones personales, sino de los testimonios de la divina Escritura.

Dijimos anteriormente que el rey de Ai podría compararse con el diablo. ¿Cómo fue este último crucificado con un palo doble? Vale la pena averiguarlo. La cruz de Nuestro Señor Jesucristo fue doble. Quizás te sorprenda esta afirmación que te parece nueva: ¿la cruz era doble? Pero esto se debe al doble aspecto de la cruz: el Hijo de Dios fue crucificado visiblemente en la carne, mientras que invisible es el diablo que fue «clavado en esta cruz con sus principados y sus potestades». ¿No te convencerás si te llamo Pablo como testigo? Escucha sus palabras: «el acto que nos era contrario lo hizo desaparecer clavándolo en la cruz; despojó a los principados y a las potestades y los presentó como un espectáculo, triunfando sobre ellos en la madera de la cruz» [...]

Texto XXV: *Homilías sobre Josué. Homilía XII, 3. Traducción personal basada en la de Annie Jaubert, 1960, 301.*

“[...] ¡Ah! Que mi Señor Jesús, el Hijo de Dios, me conceda la gracia de pisotear al espíritu de fornicación, de pisotear en la nuca al espíritu de la ira y al espíritu de la violencia, de pisotear al demonio de la avaricia, pisotear la vanidad, aplastar al espíritu del orgullo bajo mis pies y, después de todo esto, que no me traiga ninguno de estos trofeos, sino que lo cuelgue todo en su cruz, de acuerdo con esta palabra de Pablo: por él «el mundo está crucificado por mí» [...]

Texto XXVI: *Homilías sobre Josué. Homilía XX, 1-2. Traducción personal basada en la de Annie Jaubert, 1960, 412-417.*

“[...] Este tipo de ejercicio, hemos dicho, nos atrae a la participación y a los servicios de los poderes divinos. A la inversa, la lectura de tales palabras disipa los trucos de los poderes malignos (*malignarum virtutum insidias*) y expulsa los asaltos de los demonios infames (*daemonum incursiones*). Tomemos un ejemplo: uno de vosotros pudo haber

visto sostener en su mano una serpiente dormida con canciones mágicas (*praecantationibus*), o sacar del fondo de las cuevas una serpiente que ya no puede hacer ningún daño, a pesar de su poderoso de veneno. Están como adormecidos por la virtud de los encantamientos (*incantationum virtute*). ¡Y bien! La lectura divina tiene las mismas virtudes: si está entre nosotros la serpiente de un poder enemigo, si entre nosotros se esconde una víbora, muestra paciencia para escuchar, no te dejes distraer por el cansancio o el aburrimiento; y tu serpiente será expulsada por los cánticos de las Escrituras y por tu diligencia en la palabra divina.

Entonces, si a ti, oyente, te ocurre que no comprendes lo que está escrito en la Ley, te sorprende y el significado te parece oscuro; sabe, al menos, que la primera enseñanza a poner en práctica en la caza es huir ante el mero hecho de escuchar este tipo de encantamiento (*praecantatione*), el veneno de los poderes del mal que te espían y te asedian. Solo ten cuidado de no volverte «como las víboras sordas que cierran sus oídos para no escuchar la voz de los encantadores o la canción mágica (*incantium et veneficii*) cantada por el sabio». Así que hay una canción que pronuncia y canta el sabio Moisés; un cántico pronunciado y cantado por el sabio Jesús, hijo de José; un cántico pronunciado y cantado por todos los sabios profetas. Por eso hemos dicho que no debemos desanimarnos al escuchar las Escrituras, aunque no las entendamos; sino que «según nuestra fe» creemos que «todas las escrituras divinamente inspiradas son útiles». Por tanto, si «la Escritura es divinamente inspirada», también es «útil»; incluso si no creemos que sea útil, debemos creer que lo es. Por ejemplo, los médicos tienen la costumbre de recomendar a veces un alimento o una bebida, para mejorar la visión deficiente. Sin embargo, en el mismo momento en que tomamos este alimento o bebida, no sentimos que sea útil, ni que tenga ningún efecto en la vista; pero cuando ha pasado un día, luego dos, luego tres, la virtud de este alimento o esta bebida actúa en su momento; transportando a los ojos por caminos oscuros, gradualmente aclaran la vista y sólo entonces comenzamos a darnos cuenta de que esta comida y esta bebida han hecho bien a nuestros ojos. Lo mismo ocurre generalmente con otras partes del cuerpo. Es así que debemos creer en la utilidad y la eficacia de la Sagrada Escritura para nuestra alma, aunque no entendamos su significado en la actualidad, ya que --como hemos dicho-- los poderes de los buenos que nos ayudan, encuentran consuelo y alimento en estas palabras, mientras que los poderes del mal son adormecidos y expulsados por tales prácticas. [...]"

Texto XXVII: *Homilías sobre Josué. Homilía XXIV, 1. Traducción de Annie Jaubert, 1960, 470-473.*

“[...] En este dicho: «El amorreo siguió viviendo con ellos», podemos entender aproximadamente esto: supongamos que un poder demoníaco, saliendo de su amarga tropa, viene a asediar el cuerpo de alguien a quien trastorna y paraliza las facultades. Aunque no se deja de rezar, de ayunar y de exorcizar (*exorcistarum invocationes*), el demonio permanece sordo a todos estos esfuerzos y sigue permaneciendo en el cuerpo del poseído. Prefiere soportar el dolor de los exorcismos y los tormentos que le inflige la invocación del nombre de Dios (*exorcistarum poenas et adhibita sibe ex Dei nominis invocatione tormenta*), antes que apartarse de la persona a la que tiene el cinismo y la maldad de ocupar. [...]”

Texto XXVIII: *Homilías sobre los Jueces. Homilía I, 1. Traducción personal basada en la de Pierre Messié, Louis Neyrand y Marcel Borret, 1993, 57.*

“[...] De esta luz también se iluminan los herejes, que practican «una pseudociencia de los nombres (*falsi nominis scientiam*)». Iluminado por ella, Marción dice del Dios de la Ley que es justo, pero no bueno [...]”

Texto XXIX: *Homilías sobre los Jueces. Homilía II, 3. Traducción personal basada en la de Pierre Messié, Louis Neyrand y Marcel Borret, 1993, 84 y 85.*

“[...] Al menos se nos puede permitir decir con confianza que ni el amor por la literatura secular, ni las falacias de los filósofos, ni los engaños de los astrólogos y los supuestos cursos de las estrellas, ni las predicciones imaginadas por el engañoso embuste de los demonios. (*mathematicorum deceptiones y astrorum simulati cursus neque divinationes*)

subreptiva daemonum fallacia), ni absolutamente ningún amor de la presciencia (*praescientiae*), buscado por medios ilícitos; «podrá separarnos del amor de Dios, que es en Cristo Jesús». [...]"

Texto XL: Homilías sobre Samuel. Homilía V, 2 y 3. Traducción personal basada en la de Pierre y Marie-Thérèse Nautin, 1986, 174-179.

“[...] Sin embargo, dado que la historia de Saúl y la nigromante (ἐγγαστρίμυθον) nos toca a todos, necesariamente hay una verdad en la letra del texto. [...] ¿No es cierto que, si un personaje de esta importancia fuera clandestino y la nigromante (ἐγγαστρίμυθος) lo evocara, un demonio (δαμόνιον) tendría poder sobre el alma de un profeta (προφητικῆς)? ¿Que decir? ¿Están estas cosas escritas? ¿Son verdad o no son verdad? Si decimos que no son ciertas, fomentamos la incredulidad y caerá sobre la cabeza de quienes lo digan, pero si son ciertas, nos plantea una pregunta y causa un problema.

Sabemos muy bien que algunos de nuestros hermanos se resisten a las Escrituras y dicen: «no creo al nigromante (ἐγγαστρίμύθω); cuando el nigromante (ἐγγαστρίμυθος) afirma que vio a Samuel, está mintiendo; Samuel no fue mencionado, Samuel no habla, pero así como hay falsos profetas (ψευδοπροφῆται) que afirman: esto es lo que dice el Señor, mientras que el Señor no ha hablado, así el pequeño demonio (δαμόνιον) miente cuando se esfuerza por evocar a alguien a petición de Saúl: "¿A quién traeré?" - Hazme maestro Samuel». Esto es lo que dicen quienes afirman que esta historia no es cierta. ¿Samuel en el infierno? Samuel evocado por la nigromante (ἐγγαστρίμύθου), el profeta (προφητῶν) de vocación, dedicado a Dios desde su nacimiento y de quien se dijo antes de su nacimiento que viviría en el Templo, él que [...] se vistió con el doble manto y se convirtió en sacerdote del Señor, ¿aquel con quien, de niño, el Señor conversaba y hablaba? ¿Samuel en el infierno? Samuel en los lugares subterráneos, [...] ¿aquel a quien Dios respondió en el tiempo de la cosecha del trigo trayendo lluvia del cielo? Samuel en el infierno, ¿el que pidió con tanta confianza; si alguna vez había tomado algo que codiciaba? No tomó un becerro, ni un buey; juzgó y condenó al pueblo sin dejar de ser pobre; nunca quiso quitarle algo a un pueblo así. Samuel, ¿por qué diablos? ¡Vea lo que sigue si Samuel está en el infierno! ¿Samuel en el infierno? ¿Por qué no

también Abraham, Isaac y Jacob en el infierno? ¿Samuel en el infierno? ¿Por qué no también Moisés, quien se une a Samuel en el dicho: «Aunque aparecieran Moisés y Samuel, no escucharía a ese pueblo» ¿Samuel en el infierno? ¿Por qué no también Jeremías en el infierno, aquel a quien le dicen: «Antes de haberte formado en el vientre de tu madre, te conozco, y antes de que salgas del vientre de tu madre, te santifiqué». También en el infierno Isaías, en el infierno también Jeremías, en el infierno todos los profetas (προφῆται), ¿en el infierno!»

Texto XLI: *Homilías sobre Samuel. Homilía V, 5 y 6. Traducción personal basada en la de Pierre y Marie-Thérèse Nautin, 1986, 184-187.*

“[...] «El Señor ha hablado a través de mí: él arrancará el reino de tu mano y se lo dará a tu vecino, a David» - un pequeño demonio no puede saber que David había sido coronado rey por el Señor - «porque no escuchaste la voz del Señor y no ejecutaste la cólera de su ira en Amalec». ¿No son estas palabras de Dios? ¿No son verdad? Es muy cierto que Saúl no hizo la voluntad del Señor, sino que rodeó al «rey Amalec y lo dejó vivir» con respeto, como Samuel reprochó a Saúl antes de su muerte y justo cuando Saúl iba a morir.

«Y debido a esto, el Señor ha traído esta sentencia contra ti en este día y el Señor entregará Israel a los extranjeros». ¿Puede un demonio profetizar (δαμόνιον προφητεῦσαι) sobre todo el pueblo de Dios y decir que el Señor libraré a Israel?

«Sí, el Señor entregará el campamento de Israel en manos de extraños. Date prisa, Saúl, mañana tú y tus hijos estaréis conmigo». ¿Es esto algo que un pequeño demonio (δαμόνιον) puede saber: que David había recibido la unción real con el aceite del profeta (προφητικοῦ) y que al día siguiente Saúl iba a dejar la vida y sus hijos con él? «Mañana tú y tus hijos estaréis conmigo».

Esto muestra claramente que lo que se dice no es mentira y que es Samuel quien subió [...].”

Texto XLII: Comentario al Cantar de los Cantares. Prólogo. Traducción de Argimiro Velasco Delgado, 1986, 36 y 37.

“[...] Otros, es verdad, también dejaron por escrito ciertas artes (*huic tali*) mediante las cuales pareciese que se hacía nacer o crecer a este amor⁹⁶⁸ en el alma. Pero algunos hombres carnales aplicaron estas artes a los deseos viciosos y a los secretos del amor culpable. [...]”

Texto XLIII: Comentario al Cantar de los Cantares, Cantar III, 2, 9. Traducción de Argimiro Velasco Delgado, 1986, 244-250.

“[...] Por consiguiente, si, según lo que hemos probado anteriormente, todas las cosas que están manifiestas tienen relación con cosas que están ocultas, no cabe la menor duda de que este ciervo visible y la gacela, que en el Cantar se describen según los rasgos de la naturaleza corporal, también pueden ser referidos a algunas causas de cosas incorpóreas, de modo que incluso a estos ciervos invisibles y ocultos parece que puede aplicarse aquello de: *Voz del Señor, que perfecciona a los ciervos*, Efectivamente, ¿qué perfección les puede venir de la voz del Señor a estos ciervos visibles? ¿O qué doctrina descendió jamás hasta ellos de la voz del Señor? Si en cambio buscamos los ciervos invisibles, cuya imagen y forma lleva este animal corpóreo, hallarás que por la voz del Señor pueden ser conducidos hasta la suma perfección.

Ahora bien, de un modo digno de la divina majestad, debemos advertir qué clase de ciervos son éstos a cuyo parto conviene que el Señor asista observando y ofreciendo a las parturientas sus, digamos, oficios médicos, hasta que hayan parido unos hijos tales que se enfrenten y persigan a la raza de las serpientes. [...]

La misma voz de Juan, que decía: *Preparad el camino del Señor, enderezad las sendas de nuestro Dios*, hacía perfectos a los ciervos, para que fuesen perfectos en el mismo sentimiento y en el mismo conocimiento, el que es así bien puede decir: *Como el ciervo*

968 Se refiere al amor a Dios.

ansía las fuentes del agua, así mi alma tiene ansia de ti, Dios mío. Y también, el ciervo *amigo*, ¿quién otro podría ser, sino aquel que aplasta a la serpiente que sedujo a Eva y que con el soplo de su palabra le inoculó el veneno del pecado, contagiando así de prevaricación a toda su prole venidera? Es el que vino a eliminar en su carne las enemistades que el pernicioso mediador había creado entre Dios y el hombre. Ahora bien, por *gracioso cervatillo* puede entenderse el Espíritu Santo, de quien obtienen gracias espirituales y dones celestiales los sedientos y ansiosos de Dios.

Todo esto lo hemos dicho para que resultara más evidente la causa por la que la esposa compara a su amado con el cervatillo. [...]

Más quizá también se puede entender por ciervos algunos santos como Abrahán, Isaac, Jacob, David, Salomón y todos los demás de cuya semilla descendió Cristo según la carne; el Señor hizo perfectos a estos ciervos, cuyo cervatillo es este niño que de ellos nació según la carne: el Señor hizo perfectos a estos ciervos, cuyo cervatillo es este niño que de ellos nació según la carne. También me empuja aquello que está escrito en el Salmo CIII, donde dice: *Los montes altos, para los ciervos.* Pues bien, de los ciervos ya dijimos más arriba que por ellos se entiende algunos santos que vinieron a este mundo para aniquilar el veneno de la serpiente. Por eso, veamos ahora quiénes son estos montes excelsos que parecen como acotados para los ciervos exclusivamente, pues nadie, sino los ciervos, pueden subir a ellos. Yo pienso que llamó montes altos a las personas de la Trinidad, pues nadie es capaz de subir a su conocimiento, a menos que se haga ciervo. [...]

Veamos ahora de qué manera el amado es también comparado con la gacela. Este animal, por lo que hace al vocablo griego, recibe su nombre en razón de su vista agudísima. ¿Y quién puede ver como ve Cristo? Solo él efectivamente, ve, es decir, conoce al Padre. En realidad, aunque se dice que los limpios de corazón verán a Dios, indudablemente le verán, pero gracias a Cristo que lo revela: y es que la gacela es de tal naturaleza que, no sólo ve ella agudísimamente, sino que también presta su vista a los demás. En efecto, los expertos en la medicina afirman que este animal tiene entre sus vísceras cierto humor que cura la ceguera de los ojos y agudiza toda vista bastante debilitada. Por eso se compara a Cristo con la gacela, porque, no sólo él ve al Padre, sino que hace que los demás le vean, después de curarles el mismo la vista. [...]

Puesto que la salvación de los creyentes consta de doble elemento: el conocimiento de la fe y la perfección de las obras, la explicación racional de la fe, que, como hemos dicho, se compara con la gacela por razón de la agudeza de la vista en la contemplación, constituye el primer escalón de la salvación; en cambio, en segundo lugar se menciona la perfección de las obras, que tiene como figura al ciervo, el cual vence y aniquila el veneno de las serpientes, es decir, las artes diabólicas.”

Texto XLIV: *Homilías sobre Isaías. Homilía VI, 1. Traducción de Samuel Fernández Eyzaguirre, 2012, 98.*

“[...] Moisés consideraba la magnitud de estar al frente del pueblo para sacarlo de la tierra de Egipto, y rechazar los encantamientos y maleficios de los egipcios, por esto dice: *Procúrate otro para enviar [...].*”

Texto XLV: *Homilías sobre Isaías. Homilía VII, 3. Traducción de Samuel Fernández Eyzaguirre, 2012, 122.*

“[...] *Si os dijieran: Buscad a los adivinos.* Encontrarás a todos aquellos que prometen la verdad, y que no la tienen, que sirven su vientre y, de algún modo, hacen todo en función del deleite y la riqueza. Pero no sólo paganos, sino también aquellos que, aún cuando prometan piedad en Cristo, son herejes. Y no sólo ellos, sino también entre nosotros, que pertenecemos a la Iglesia, encontrarás a alguno que soporta todo en función de la satisfacción del vientre, para ser honrado y recibir su cargo, de los que son confiados a la Iglesia. Éste tal habla desde el vientre y la fuente de sus palabras radica en el vientre. Pues la fuente de sus palabras no brota desde el corazón, no brota de los buenos pensamientos ni del Espíritu Santo. Si alguna vez, en efecto, alguien se ofrece para enseñar, observad si acaso sus palabras tienen o no su origen en el vientre. [...]”

Texto XLVI: *Homilías sobre Isaías. Homilía VII, 4. Traducción de Samuel Fernández Eyzaguirre, 2012, 124-125.*

“[...] *¿Por qué consultan a los muertos acerca de los vivos? Pues los muertos son los demonios, que carecen de la verdadera Vida, la que dice: Yo soy la Vida. No interroguéis a los muertos acerca de los asuntos de vivos, pues habéis recibido una ley. ¡Oh vosotros, a quienes [la palabra] no pudo convencer, en lo que refiere a que buscarais respuestas en los adivinos y vanas palabras en los que hablan desde la tierra, prestad atención a la Palabra de verdad y a la Ley, recibéndola como ayuda a vuestra ley! [...].*”

Texto XLII: *Homilías sobre Jeremías. Homilía V, 3. Traducción de José Ramón Díaz Sánchez-Cid, 118-119.*

“[...] De los seres adorados entre los gentiles, unos son adorados como dioses y otros como héroes. Ellos mismos reconocen, en efecto, que algunos de estos seres antes eran hombres y luego fueron divinizados. Adoran a Heracles no como un dios de nacimiento, sino como un hombre transformado en dios; adoran a Asclepios como transformado de hombre en dios por causa de su virtud. Pero cuando adoran a los padres de éstos, que ellos llaman dioses, los adoran no como a hombres que han pasado a ser dioses, sino, según su creencia, como a quienes son dioses desde su origen. Los considerados entre los paganos dioses de origen serán, por tanto, los montes y el poder de los montes, y los considerados por ellos actualmente dioses después de haber sido hombres son las colinas. Teniendo, pues, presente las dos categorías de seres adorados, dicen: *Realmente las colinas y el poder de los montes eran mentira. Porque los que los dan culto no suponen que son mentira. Por eso piensan que sus oráculos son verdaderos oráculos y sus curaciones verdaderas curaciones* (διόπερ οἴονται τοὺς χρησμοὺς ἀληθινούς εἶναι χρησμοὺς καὶ τὰς θεραπειὰς ἀληθινὰς εἶναι θεραπειὰς), sin ver la diferencia entre *toda potencia de milagros y prodigios de mentira que se producen en todas las seducciones de la injusticia para los que perecen* y *toda potencia de milagros y prodigios de verdad. Lo que hacía Jesucristo eran milagros de verdad y lo que hacía Moisés antes que Él era potencia de verdad; pero lo que hacían los egipcios eran milagros y prodigios de mentira. Asimismo, lo que hacía, después de Jesús, Simón Mago (Σίμων ὁ μάγος) hasta*

el punto de engañar al pueblo de Samaría y hacerse pasar por una *potencia de Dios*, eran también milagros y prodigios fraudulentos (σημεῖα καὶ τέρατα ψεύδους). [...]"

Texto XLIII: Homilías sobre Jeremías. Homilía XI, 2. Traducción de José Ramón Díaz Sánchez-Cid, 193-194.

"[...] Pero si quieres entender de una manera más elevada incluso estas palabras: *por mi causa toda la tierra fue exterminada*, ve cómo la *tierra* que está en ti *fue exterminada* cuando vino Jesús: fue exterminada, en efecto, cuando *murieron los miembros que están sobre la tierra* y la *tierra* ya no produce sus frutos; ya no hay en el justo *las obras de la carne*, gracias a las cuales la carne florecía, ya no hay *fornicación*, ya no hay *impureza, lujuria, idolatría, hechicería* (πορνεία, οὐκέτι ἀκαθαρσία, οὐκ ἀσέλγεια, οὐκ εἰδωλολατρία, οὐ φαρμακεία) y las demás cosas. [...]"

Texto XLIX: Homilías sobre Jeremías. Homilía XVII, 5. Traducción de José Ramón Díaz Sánchez-Cid, 287.

"[...] Después, viene de nuevo una oración formulada en estos términos: *Sáname, Señor, y seré sano; sálvame y seré slavo, porque Tú eres mi orgullo. Mira que ellos me dicen: ¿Dónde está la palabra del Señor? ¡Que venga! Pero yo no me cansé de seguirte, y no deseé un día de hombre, Tú lo sabes. Sólo al que ha venido como médico a causa de los enfermos y que decía: No tienen necesidad de médico los sanos, sino los enfermos*, le es posible decir con confianza: *sáname, Señor, y seré sano*, a todo el que desea ser curado de la enfermedad de su alma. Pero si algún otro distinto de Él anuncia la curación de las almas, no se le podría decir con verdad: *sáname, Señor, y seré sano*. En efecto, la hemorroísa del Evangelio había gastado toda su fortuna en los médicos y *ninguno de ellos había logrado curarla* [...]"

Texto L: Homilías sobre Jeremías. Homilía XIX, 12. Traducción de José Ramón Díaz Sánchez-Cid, 314.

“Los magos de Egipto (οἱ ἑπασιδοὶ τῶν Αἰγυπτίων) tenían también bastones, que querían denigrar a los de Moisés y Aarón como si no fuesen de Dios; pero los bastones de Dios derriban a los de los *sofistas y magos* (τῶν σοφιστῶν καὶ ἑπαιδῶν): *el bastón de Aarón los devoró. [...]*”

Texto LI: Homilías sobre Jeremías, Homilía L. I, 4 y 5. Traducción de José Ramón Díaz Sánchez-Cid, 372-375.

“[...] Hemos dicho a menudo, haciendo una interpretación alegórica, que Babilonia significaba los asuntos terrenos, que están siempre agitados por los vicios, y que de modo similar Egipto aludía a los asuntos que nos afligían. Por lo que se refiere a la tierra de los caldeos (*Chaldaeorum*), dado que ellos atribuyen a las estrellas la mayor parte de los acontecimientos terrestres y pretenden que lo que nos sucede como pecados o virtudes viene provocado por los movimientos de las estrellas, dijimos que representa a aquellos que se adhirieron a tales doctrinas. Luego todo hombre que cree estas cosas está *en la tierra de los caldeos* (*Chaldaeorum*). Si alguno de vosotros sigue los delirios de los astrólogos, está en la tierra de los caldeos (*mathematicorum deliramenta sectatur, in terra Chaldaeorum est*). Si uno calcula el horóscopo (*nativitatis diem*) y, creyendo en los diversos razonamientos sobre las horas y los momentos, acepta esa doctrina que dice que las configuraciones astrales hacen a los hombres lujuriosos, adúlteros o castos, o cualquier otra cosa, éste está en la tierra de los caldeos (*quia stellae taliter et taliter figuratae faciunt homines luxuriosos, adulteros, castos aut certe quodcumque eorum, iste in terra Chaldaeorum est*). Hay quienes estiman incluso que han llegado a ser cristianos en virtud del curso de los astros (*Christianos ex astrorum cursibus fieri*). Cuantos apreciáis estas cosas, cuantos creéis estos dichos, estáis en la tierra de los caldeos (*Chaldaeorum*). Por tanto, cuando Dios amenaza a los que están en la tierra de los caldeos (*Chaldaeorum*), amenaza, espiritualmente hablando, a los que se han adherido a las genealogías y al *fatum* (*genealogiis et fato*), afirmando que todo lo que se produce entre los mortales depende o de los movimientos de los astros o de la necesidad

del Destino (*ex astrorum motibus aut ex fati necessitate*). Pero Dios, promoviendo a Abrahán hacia las cosas mejores, le dijo: *Yo soy el que te saca de la tierra de los caldeos (Chaldaeorum)*. Dios es, en efecto, lo bastante poderoso como para concedernos salir de la tierra de los caldeos (*Chaldaeorum*), de modo que creamos que fuera de Él no hay ningún otro que, administrando todas las cosas y rigiendo nuestra vida, distribuya a los diversos seres según las cualidades de sus méritos. Ningún astro brillante, por tanto, ya sea la estrella de Fetón, como ellos dicen, ya la de Ganimedes el corrupto, contiene las causas de nuestros asuntos. Según un cierto punto de vista, el que ha creído en los razonamientos antes expresados está en la tierra de los caldeos (*Chaldaeorum*); pero, según otro punto de vista, asciende *sobre los techos y venera la milicia del cielo*. También encontramos en Jeremías numerosas amenazas contra los que *ofrecen sacrificios a la milicia del cielo*.

Hay, pues, trabajo para el Señor de los ejércitos en la tierra de los caldeos (Chaldaeorum), porque llegaron sus tiempos; abrid sus bodegas, evidentemente las de la tierra de los caldeos. Las bodegas de los caldeos (Chaldaeorum) son las doctrinas de los horóscopos (nativitatum).

Explorad esta tierra como una caverna y destruidla. El que rechaza los cálculos de los horóscopos (natalium), el que se sirve contra ellos de la doctrina de la verdad, el que muestra que nada de lo que dicen los astrólogos (mathematici) es verdadero, el que enseña que los juicios de Dios son inexcrutables y no pueden ser comprendidos por los hombres, el que afirma que los astros no son la causa de los acontecimientos terrestres y menos aún de lo que nos sucede a nosotros, los cristianos, éste sigue el precepto del Señor que dice: Destruidla. Pero hay que buscar lo que significa la frase que sigue: Que no queden restos. Viene a decir: No rescindáis algunas doctrinas de los caldeos (Chaldaeorum), conservando otras; por eso mando que no os quedéis siquiera con un poco: Desechad todos sus frutos: ¿Quién es tan dichoso que, pueda desechar todos los frutos de la tierra de los caldeos (Chaldaeorum)? Y los que bajan a la muerte. Ay de aquellos, porque ha llegado su día, el tiempo de su venganza”

Texto LII: Homilías sobre Ezequiel. Homilía II, 2. Traducción personal basada en la de Marcel Barret, 1989, 102-105.

“Vino la Palabra del Señor al profeta Ezequiel, diciéndole: «Hijo de hombre, profetiza contra los profetas de Israel». También hubo otros profetas de Israel, de nombre más que de verdad. Pero los hay hoy todavía en el verdadero Israel, es decir en la Iglesia, ciertos pseudo-profetas (*pseudoprophetae*) y falsos maestros a quienes la Palabra hace esta profecía: si la Palabra de Dios me acusa, intentaré convertirme; pero, por ciertos comentarios contra mí, que parezco doctor de la Iglesia, no debo callar. Al contrario, sin escatimarme, revelaré todo lo que se dice, para convertirme de los vicios, para que no sea de los que aquí amonestan las Escrituras, sino de los que fueron maestros en la Iglesia, predicando la palabra de Dios con toda verdad.

«Profetiza contra los profetas de Israel que profetizan de corazón (*profeta super profetas Istrahel que profetiza con cord suo, y dados profetis*)». Como necesitaba el Espíritu Santo a quien se le ordenó decir esto, también necesita el mismo Espíritu que desea explicar los significados ocultos, para mostrar que hay una profecía aquí para aquellos que enseñan contra la voluntad de Dios, «los que profetizan de corazón». Simplemente, algunos de los profetas, hablando desde el Espíritu divino, hablaron, no desde su corazón, sino desde la mente de Dios. Pero algunos, lo hicieron haciéndose pasar por profetas y diciendo: «esto es lo que dice el Señor», mientras el Señor no hablaba a través de ellos. Éstos eran pseudo-profetas (*pseudoprophetae*).

Ahora bien, la presente palabra también puede estar dirigida a los que enseñan en las Iglesias, si enseñan algo diferente de lo que exige la verdad. Lo que el Señor concibió y dijo, si lo decimos con en el pasaje donde él mismo habló, con el que enseñó; no hablamos desde el corazón, sino desde el Espíritu Santo, las palabras de Jesús, el hijo de Dios. Estar de acuerdo con la intención del Espíritu Santo, quien habló a través de los apóstoles, es hablar no desde tu propio corazón, sino desde el corazón del Espíritu Santo, que habló en Pablo, habló en Pedro y habló de nuevo en todos los demás apóstoles. Pero si, leyendo el Evangelio, uno aplica el significado propio del Evangelio sin entender cómo ha hablado el Señor, uno es un falso profeta que habla desde su propio corazón y no desde el Evangelio. Y sobre los herejes, ciertamente no hay nada absurdo para entenderlos: ellos desarrollan las fábulas de sus eones, como si fueran según los Evangelios y como si fueran según los apóstoles, explicando todo desde su

propio corazón, no desde el corazón del Espíritu Santo. De hecho, no pueden decir: «Pero tenemos la mente de Cristo, para conocer los dones que Dios nos ha dado». [...]

Texto LIII: *Comentarios sobre el Evangelio de Mateo XI, 12 (Mateo 15, 1-20).*
Traducción personal basada en la de Robert Girod, 1970, 332-335.

“[...] Por tanto, come «de buena fe», quien está convencido de que lo que come no fue sacrificado en el templo de los ídolos, que no es carne ni sangre asfixiada. Pero quien tiene dudas sobre esto no come «de buena fe» y «entra en comunión con los demonios». El que sabe que estos alimentos han sido sacrificados «a los demonios» y, sin embargo, los usa, contamina su imaginación con los demonios (τῶν δαιμονίων κοινωνησάντων τῷ θύματι φντασίας) que han contaminado a la víctima. Sin embargo, el Apóstol sabe que no es la naturaleza del alimento lo que perjudica a quien lo consume o beneficia a quien se abstiene de él, sino la intención y el razonamiento íntimo. Porque dice: «estos alimentos no nos unen a Dios porque si los comemos, no tenemos nada más; y no tenemos nada menos si no los comemos». También sabía que aquellos que entienden de una manera más noble lo que, según la ley es alimento puro o inmundo, rechazan cualquier diferencia en su uso, como alimento limpio e inmundo, y toda superstición. Esta es mi opinión al respecto: los utilizan con indiferencia y, por ello, son acusados por los judíos de violar la Ley. [...]

Texto LV: *Homilías sobre el Evangelio de Lucas. Homilía XXXI, 7.* Traducción de **Agustín López Kindler, 201.**

“Tú⁹⁶⁹ eres «el dragón», tú eres «el león», de los que está escrito: «marcharás sobre el áspide y el basilisco y pisarás al león y al dragón». Pero, aunque tú silencies todo esto, nosotros, que leemos la Escritura con más rectitud, sabemos que tenemos el poder de pisotearte y que este dominio se nos ha dado, no digo ya solo en el Antiguo Testamento

969 Se refiere al demonio.

–como se canta actualmente en el salmo–, sino en el Nuevo, cuando dice el Salvador: *He aquí que os doy poder para pisotear serpientes, escorpiones y toda clase de fuerzas del enemigo, y nada os dañará.*

Apoyados en tan gran poder, tomemos las armas y hagamos todo para pisotear al león y al dragón por medio de nuestra conducta. Es más, para saber cómo se pisotea al león y se machaca al dragón, lee la epístola de Pablo en la que afirma que el Hijo de Dios es pisoteado por el pecador. [...]"

Texto LVI: *Comentarios sobre Juan I, 233. Traducción personal basada en la de Cecile Blanc, 1996, 174-175.*

“Aunque el Padre le dice que es una gran cosa que se haya convertido en un siervo, no es mucho, si lo comparamos con un cordero inocente o un cordero. Porque el Cordero de Dios es como un cordero inocente llevado al sacrificio para quitar el pecado del mundo; para que todos seamos purificados con su muerte, el que habla a todos se ha vuelto como un cordero mudo ante el esquilador, dado a modo de hechizo mágico (φαρμάκου) contra los poderes opuestos y contra el pecado de aquellos que quieren acoger la verdad. [...]"

Texto LVII: *Comentarios sobre Juan I, 242. Traducción personal basada en la de Cecile Blanc, 1996, 178-181.*

“Por eso, cuando Simón el mago (Σίμωνα τὸν μάγον) afirmó ser «el poder de Dios, el que es llamado el grande», se fue, como sabemos, con su dinero, para su pérdida y para su ruina. Confesando que Cristo es verdaderamente el poder de Dios, creemos que todo lo que tiene poder, de alguna manera, participa en él como poder.”

Texto LVIII: *Comentarios sobre Juan VI, 152. Traducción personal basada en la de Cécile Blanc, 1970, 244-245.*

“[...] También encaja con la imprudencia de los fariseos decir que Juan era un demonio y afirmar que Jesús realizó milagros por Beelzebub, el príncipe de los demonios (ἐν Βεελζεβούλ τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων τὰς δαιμονίων τὰς δυνάμενν τ δυνάμεις φάσινι.”

Texto LVIX: *Comentario sobre Juan VI, 166-168. Traducción personal basada en la de Cécile Blanc, 1970, 254-257.*

“Debemos saber esto, así como los prodigiosos milagros realizados en sus curaciones por el Salvador, que son símbolos de hombres liberados en todo momento de toda enfermedad y de toda debilidad por una palabra de Dios, (así como estos milagros), a pesar de su carácter corporal, no fueron menos provechosos para sus beneficiarios, llamándolos a la fe; de la misma manera, el bautismo en agua, símbolo de la purificación del alma lavada de toda mancha de pecado, es por sí mismo principio y fuente de gracias divinas para quien se ofrece a la divinidad por el poder de las invocaciones a la adorable Trinidad. «De hecho, hay una variedad de dones». Mi opinión está atestiguada por la historia que se cuenta en los Hechos de los Apóstoles: el Espíritu Santo descendió entonces de manera tan manifiesta sobre los bautizados, después de que el agua abriera el camino entre los que allí se presentaban, con un corazón tan sincero, que incluso el mago Simón (τὸν μάγον Σίμωνα) fue golpeado por él y deseaba recibir esta gracia de Pedro; pero fue por medio del Mammón de la injusticia que deseaba poseer lo más justo.”

Texto LX: *Comentarios sobre Juan VI, 281 y 282. Traducción personal basada en la de Cécile Blanc, 1970, 342-345.*

“Es necesario creer que la muerte de los santos mártires provoca la destrucción de los poderes malignos, como si su paciencia, su confesión hasta la muerte y su celo por la religión boicotearan los complots (de los enemigos) contra sus víctimas. Es por eso que, habiéndose debilitado y relajado su poder, estos poderes malignos dejaron ir, entre los que habían conquistado, a muchos otros, libres de la carga con que los habían cargado y abrumados por las restricciones. Por otro lado, los hombres que habrían sido sus víctimas, gracias a que aquellos que han infligido los peores tratos a otros han perdido la fuerza, no sucumben al dolor, porque quien ofreció tal sacrificio ha superado a este poder opuesto; por lo que podrían recurrir, al menos parcialmente, a la siguiente idea que se adapta a mi propósito: destruyendo un animal venenoso, o poniéndolo a dormir con un encantamiento (ἐπωδῆ), o vaciándolo de su veneno por algún otro medio, se muestra como el benefactor de un gran número, que habrían sido sus víctimas más tarde, de no ser destruido, dormido o vaciado de su veneno.”

Texto LXI: *Comentarios sobre Juan XIX, 95 y 96. Traducción personal basada en la de Cécile Blanc, 1982, 104-105.*

“El testimonio del Salvador con respecto a Beelzebub no miente cuando dice: «Si yo echo fuera demonios por Beelzebub, ¿por quién los expulsan vuestros hijos?» Porque es el que admite la existencia de Beelzebub y que quien expulsa demonios por él, produce, en cierto modo, una división de Satanás en sí mismo; el que dice esto. Por lo tanto, se equivocaron cuando dijeron que el Salvador expulsó demonios por Beelzebub, pero entendieron que hay cierto Beelzebub, príncipe de los demonios (Ἐσφάλησαν μὲν οὖν λέγοντες ἐν Βεελζεβούλ ὑπὸ τοῦ σωτῆρος ἐκβάλλεσθαι τὰ δαιμόνια, κατειλήφεισαν δὲ ὅτι εἶν τις Βεελζεβούλ ἄρχων δαιμονίων).”

Texto LXII: Comentarios sobre Juan XX, 314-342. Traducción personal basada en la de Cécile Blanc, 1982, 310-325.

“Pero también es posible que sea por su conjetura sobre Beelzebub que dijeron: «tienes un demonio», ya que algunos pensaban que era a Beelzebub, el príncipe de los demonios, donde mandaba fuera a los demonios, como si tuviera a Beelzebub en él. Así que depende de sus enemigos saber qué quieren decir al afirmar que tiene un demonio. Nosotros, confiamos en él cuando dice: «no tengo ningún demonio». De hecho, un demonio (δαμόνιον) no puede abrir los ojos de los ciegos ni realizar estas señales [...], de las cuales siguen apareciendo vestigios y huellas en el nombre de Jesús en las iglesias. [...]

Interpretando, por tanto, por alegoría las curaciones del Evangelio, entre las que también se encuentran las expulsiones de demonios (δαμονίων ἀπελάσεις); diremos que en todo momento los demonios son expulsados por Jesús (ἀπελαύνεσθαι τοῦ δαίμονα ἄσσειπ) aquellos que, por haber sido sanados por la razón, ya no estamos bajo la influencia de los demonios (δαμόνων).

Así como sólo Jesús despojó a los principados y potestades, los entregó gratuitamente como espectáculo, triunfó sobre el madero y levantó la cruz como un trofeo contra cualquier poder opuesto; volverá, creo, éste que dijo: «el príncipe de este mundo ha venido y no tiene nada en mí». Así también, aquel (que dijo): «no he tenido, no tengo y no tendré un demonio.» [...]

Por tanto, es evidente que, si bien Jesús dijo con todo rigor y de manera perfecta: «no tengo demonio, pero honro a mi Padre»; sus imitadores, pudiendo hacer cualquier cosa en Cristo Jesús, que los fortalece, dirán también, cada uno según su fuerza, estas palabras: «no tengo demonio, pero honro a mi Padre».

¿Quién podría, por otra parte, si habita entre los muertos y habita en las tumbas, hacer la declaración: «No tengo ningún demonio»? O ¿quién, si honra a algo que no sea Dios, su palabra y lo que la palabra manda, honrando a otro, cuando sea necesario dar el honor a quien es debido; podrá decir como un discípulo de Jesús: «pero yo honro a mi Padre?»”

Texto LXIII: Comentario sobre Juan, XXVIII, 130-132. Traducción personal basada en la de Cécile Blanc, 1992, 126-129.

“[...] Está escrito en los Hechos de los Apóstoles: «mientras íbamos a orar, sucedió que una joven esclava que vino a nuestro encuentro, tenía un espíritu pítico (πνεῦμα πύθωνα) y que, por su adivinación (μαντευομένη), obtuvo unos ingresos considerables para sus amos. Estos últimos, siguiéndonos a Pablo y a nosotros, comenzaron a gritar diciendo: estos hombres son siervos del Dios Altísimo; nos anuncian un camino de salvación». Quien haga uso de este texto dirá, por tanto, que el discurso de la pitonisa (πύθωνος λόγος) no es en modo alguno inferior a una profecía (προφητείας), ya que da testimonio de los apóstoles y también insta a sus oyentes a creer en el «camino de la salvación» que proclaman.

Y, dado que también hemos citado las aventuras de Balaam, considera si también se puede decir de él que no habló bajo la inspiración de Dios, sino bajo la de un ángel. [...]”

Texto LXIV: Comentarios sobre la Epístola a los Romanos II, 4, 7. Traducción personal basada en la de Luc Brésard, 2009, 298-301.

“[...] Tomemos, por ejemplo entre los filósofos, a todos aquellos que fundaron sectas malignas o ajenas a Dios, aquellos que imaginaron actos mágicos sacrílegos (*magica sacrilega*), o los circuitos de las estrellas y sus leyes, y especialmente a aquellos que, entre nosotros, fueron los autores de doctrinas heréticas y perversas publicadas en libros, o los que crearon en las iglesias lágrimas de escándalo o discordia. [...]”

Texto LXV: Comentarios sobre la Epístola a los Romanos II, 9, 33-36. Traducción personal basada en la de Luc Brésard, 2009, 408-415.

“[...] Ningún sabio culpa a los demás por lo que considera honorable y grande en él. De hecho, la circuncisión es considerada por vosotros, oh paganos, como algo tan grande

que no se confiere a todos los que llegan, sino sólo a los sacerdotes y a aquellos entre los que se han entregado a estudios muy elevados. Porque a los egipcios se les considera los más antiguos y los más eruditos con respecto a sus supersticiones (*superstitionibus*): de ellos casi todos los demás tomaron prestados los ritos de los sacrificios y las ceremonias. Pero con ellos, digo, nadie estudió geometría ni astronomía, que, para ellos, se considera la disciplina principal, nadie exploró los secretos de la astrología y los horóscopos (*astrologiae et geneseos*), por lo que piensa que no hay nada más divino sin haber recibido la circuncisión. Entre ellos, el sacerdote, arúspice (*haruspex*), ejecutante de cualquier acto sagrado, o profeta (*profeta*), como lo llaman, todo está circuncidado. Nadie aprendió las letras sacerdotales de los antiguos egipcios que ellos llaman jeroglíficos, sin un vagabundo circuncidado. Cualquier hierofante (*hierofantes omnis vates*), cualquier adivino, cualquier iniciado en los misterios (*mystes*) y conocedor del cielo y del infierno, en lo que piensa, merece crédito a sus ojos sólo si ha sido circuncidado. Por tanto, ¿consideras vergonzoso y obsceno en nosotros lo que en tu país se considera tan honorable y tan grande que, tú que crees que los secretos celestiales e infernales sólo te los pueden transmitir personas tan marcadas? Por tanto, será necesario buscar la razón por la que en ti hay tantos motivos, y tan grandes razones, para que tus misterios se completen por medio de la circuncisión, y un argumento tal que no se desprecie, no sea que la circuncisión y con ella todas tus ceremonias sean socavadas. Por lo tanto, ¿por qué no esperas que este sea el caso también con nosotros? Pero si hojeas sus historias, encontrarás que no sólo los sacerdotes y hierofantes egipcios (*hierofantas*) usaban la circuncisión, sino también los árabes, etíopes, fenicios y otros cuyo apego a tales prácticas ha seguido vigente mucho más notoriamente. [...]

Por eso nosotros, por quienes se derramó el precio de la sangre de Cristo, no consideramos necesario tener que ofrecer un precio por nosotros mismos, es decir, la sangre de la circuncisión. [...]

En resumen, digamos que como fueron necesarios muchos bautismos antes del bautismo de Jesús, muchas purificaciones antes de que ocurra la purificación por el Espíritu Santo, muchas víctimas ante una víctima; Cristo, el cordero sin mancha, se ofreció como víctima al Padre. Se necesitaron muchas circuncisiones, hasta que sólo una circuncisión en Cristo se transmitió a todos: el derramamiento de la sangre de muchos precedió al tiempo en que se obtuvo la redención de muchos por la sangre de uno.

Esto es lo que se nos podría ofrecer por el momento, con respecto al motivo de la circuncisión. Sin embargo, hemos hablado de esta ley de tal manera que, si alguien habla de ella de una manera mejor y más sensata, retendremos sus explicaciones en lugar de las nuestras. [...]"

Texto LXVI: Comentarios sobre la Epístola a los Romanos VI, 1, 1. Traducción personal basada en la de Luc Brésard, 2011, 86-87.

"[...] Esto es lo que ha dicho en otra parte: la sabiduría de la carne es enemiga de Dios; y otra vez: la sabiduría de la carne es muerte.

Además, el Apóstol afirma que todos los pecados son obra de la carne y dice que son: fornicación, impureza, pasión, lujuria maligna, libertinaje, idolatría, brujería, odio, riñas, celos, furor, disputa, disensión, herejías, envidias, orgías (*fornicationem immunditiam passionem concupiscentiam malam impudicitiam idolatriam maléfica inimicitiam certamina zelum furorem contentionem dissensiones haereses invidiam ebrietates comisationes*) [...]."

Texto LXVII: Comentarios sobre la Epístola a los Romanos IX, 14, 1. Traducción personal basada en la de Luc Brésard, 2012, 132-133.

"El Apóstol, continuando más ampliamente con el dominio moral, regula las acciones, el espíritu, el propósito y también la boca misma de los discípulos y su lenguaje. No quiere que los que creen en Cristo pronuncien una maldición (*maledictum*) con la boca, sino que hablen bien, que se expresen bien, que recen bien, para que sobre esta base crean que son los siervos de un buen Señor y los discípulos de un buen Maestro. [...]"

Aquí, sin embargo, cuando el Apóstol dice: bendice y no maldigas (*maledicere*), es como si nos advirtiera que no devolvamos maldiciones por maldiciones (*maledictis maledicta*) cuando somos provocados por enemigos o incitados por injusticias, sino hacer lo que él mismo escribe sobre él cuando dice: malditos somos y bendecimos. [...]"

Texto LXVIII: Comentarios sobre la Epístola a los Romanos X, 3, 3-5. Traducción personal basada en la de Luc Brésard, 2012, 280-283.

“[...] Porque enseñó que comer carne y no comerla, o beber vino y no beberlo, no es ni bueno ni malo, sino un acto neutral o indiferente. De hecho, el hombre, aunque sea malo o extraño a la fe, puede no comer carne y no beber vino, como es cierto que a menudo algunos lo hacen a causa de los ídolos. Se dice que a veces las malas artes (*malarum artium*) también mantienen esta práctica. Al menos esta es una costumbre que observan muchos herejes, y por todo eso no diremos: es bueno para ellos no comer carne y no beber vino. [...]

En consecuencia, que vean si se portan bien los que, al conservar la carne y el vino por cualquier motivo, se obligan a degustar todo tipo de alimentos. Así parecen escapar a la sospecha de creer que están apegados a discernir entre alimentos de una manera supersticiosa (*superstitiosis*). [...]

Porque es de temer que tal vez, una vez atravesado el muro de la continencia, y aceptado la indulgencia en la glotonería, se caiga en la tormenta y el abismo de la lujuria (*luxuriae*) y a eso también le sigue el naufragio de la castidad. Por tanto, se debe hacer todo para que la obra de Dios no sea destruida. Por eso es necesario comer si el hermano es edificado por la comida, y no comer si por ello crece la obra de Dios. Bebe si con eso el hermano progresa en la fe, y no bebas si, por eso, tu hermano incurre en un daño a su fe, o tú en una merma de tu caridad.”

Texto LXIX: Comentarios a la Epístola a Tito, en Pánfilo, Apología de Orígenes, 31. Traducción personal basada en la de René Amacker y Éric Junod, 2002, 76-79.

“La naturaleza de la herejía, por lo que he podido descubrir, también se aclara en la Epístola a los Corintios de esta manera: «De hecho, debe haber herejías para que los hombres sean juzgados manifestarse entre vosotros». Y una vez más, en la Epístola a

los Gálatas, la herejía se cuenta entre las obras de la carne. Según sus palabras: «Ahora son manifiestas las obras de la carne: fornicación, inmundicia, fornicación, idolatría, hechizos, enemistades, conflictos, celos, ira, riñas, discordias, herejías, borracheras, orgías y cosas similares. Os declaro, como os he dicho, que los que cometen tales actos no poseerán el reino de Dios».

Aprendemos de este pasaje que, como aquellos que están contaminados por fornicaciones o impurezas, y por la fornicación y la adoración de ídolos, aquellos que se han puesto del lado de la herejía, tampoco poseerán el reino de Dios. [...]"

Texto LXX: *Contra Celso* I, 6. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 44.

“Luego, movido por no sé qué motivo, afirma Celso que la fuerza que parecen tener los cristianos la deben a ciertos nombres de demonios y fórmulas de encantamiento (δαιμόνων τινῶν ὀνόμασι καὶ κατακλήσεσι δοκεῖν) [...] Lo cierto es que, en lo que sigue, ataca⁹⁷⁰ también al Salvador, atribuyendo «a magia (γοητεία) el poder con que parecía hacer sus milagros. Y como previó que otros habrían de conocer sus mismos trucos y hacer lo que El hacía, y que blasonarían de obrar por poder de Dios, Jesús los expulsa de su propia república». Y ahora lo acusa por este razonamiento: «Si los expulsa con justicia, siendo El mismo reo de lo mismo, es un malvado; mas si El no es un malvado al hacer eso, tampoco lo son los que hacen lo mismo que El». Sin embargo, aun cuando pareciera imposible demostrar cómo hizo Jesús sus milagros, lo evidente es que los cristianos no se valen de fórmulas mágicas (ἐπωδῶν) de ninguna especie, sino del nombre de Jesús y de otros relatos en que se tiene fe en conformidad con la Escritura divina.”

970 Se refiere a Celso.

Texto LXXI: Contra Celso I, 22. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 57.

“[...] Muchos conjuradores de demonios emplean en sus fórmulas la frase: «El Dios de Abraham (ἀλλὰ γὰρ πολλοὶ τῶν ἐπαδόντων δαίμονας χρῶνται ἐν τοῖς λόγοις αὐτῶν τῷ Ὁ θεὸς Ἀβραάμ) para lograr algún efecto mágico por el nombre y la familiaridad de Dios con aquel justo. [...] Sin saber quién sea Abrahán. Lo mismo se diga de los nombres de Isaac, Jacob e Israel, que, no obstante ser notoriamente hebreos, se insertan frecuentemente en conjuros egipcios para fines mágicos (τοῖς Αἰγυπτίοις ἐπαγγελλομένοις ἐνέργειάν τινα ἐνέσπартαι μαθήμασι).”

Texto LXXII: Contra Celso I, 24 y 25. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 58-61.

“Después de esto dice: «Los cabreros y pastores creyeron en un solo Dios, ora le den nombre de Altísimo, de Adonai, de Celeste y Sabaoth; ora llamen como mejor gusten a este mundo; y nada más lograron entender». Y seguidamente añade: «¿Qué más da llamar al Dios supremo por el nombre de Zeus, corriente entre los griegos, o por el que le dan, por ejemplo, los indios o egipcios?» Sobre esto hay que decir que el tema de la naturaleza de los nombres es profundo y misterioso. ¿Se deben los nombres, como piensa Aristóteles (*De interpr.* 2,16-27), a la convención, o, como opinen los estoicos, a la naturaleza? Según los estoicos, las voces primigenias imitarían las cosas a que se refieren los nombres, y esto explica que introduzcan ciertos principios de etimología. ¿O se deben, como enseña Epicuro (si bien en sentido distinto que los estoicos), a la naturaleza, porque los primeros hombres habrían emitido determinados sonidos según las cosas? (*Ep.* fragm.334 Usener). Ahora bien, si pudiéramos exponer en un estudio especial la naturaleza de los nombres eficaces de que se valen los sabios de entre los egipcios, o los eruditos de entre los magos persas (Πέρσαις μάγων), o los brahmanes o samaneos, filósofos de la India, y así sucesivamente de las demás naciones; si lográramos demostrar que la llamada magia (μαγεία) no es cosa de todo punto inconsistente, como opinan los secuaces de Epicuro y Aristóteles, sino, como demuestran los entendidos, algo muy coherente, pero cuyas razones alcanzan muy pocos; en ese caso habríamos de decir que los nombres de Sabaoth, de Adonai y otros

que con gran reverencia se han transmitido entre los hebreos, no se ponen a cualesquiera cosas creadas, sino a cierta teología misteriosa que se refiere al creador del universo. De ahí que estos nombres, dichos en cierto contexto que les es natural, pueden emplearse para determinados efectos; otros, pronunciados según la fonética egipcia, sobre ciertos demonios (τινων δαιμόνων) que sólo pueden eso; otros, según la lengua de los persas, sobre otras potencias, y así sucesivamente conforme a cada una de las naciones. Y así se hallará que los nombres de los demonios (δαιμόνων) que moran en la tierra y a quienes han cabido en suerte distintos lugares se emplean en conformidad con las lenguas peculiares de lugares y naciones. En conclusión, quien haya adquirido en esta materia una inteligencia más excelente, siquiera sea en menor cuantía, se guardará bien de aplicar los nombres de unas cosas a otras [...].

Y acaso no sea menor el peligro de aplicar el nombre de Dios o del bien a lo que no se debe, que el invertir los nombres que tienen una razón secreta, y aplicar los nombres de lo inferior a lo superior, y los de lo superior a lo inferior. [...] Porque ¿qué distinción puede hacerse para que se diga propiamente el nombre de Zeus y no se piense que su padre fue Crono y su madre Rea? Y lo mismo ha de hacerse el nombrar a los otros dioses. Mas pareja culpa no toca para nada a quienes, por una razón misteriosa, aplican a Dios el nombre de Sabaoth, el de Adonai o cualquiera de los otros. [...]

Y la misma filosofía de los nombres hay que aplicar a nuestro Jesús, cuyo nombre se ha visto claramente que ha expulsado de almas y cuerpos a demonios innumerables, obrando sobre aquellos de quienes fueron expulsados. [...] Y por aquí podemos defender a los cristianos, que luchan hasta la muerte antes que dar a Zeus el nombre de Dios o nombrarlo en cualquier otra lengua. [...]"

Texto LXXIII: *Contra Celso* I, 26. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 61.

“[...] Veamos ahora cómo este Celso, que alardea de saberlo todo, calumnia a los judíos diciendo que «dan culto a los ángeles y practican la magia (γοητεία) en que los iniciara Moisés». Díganos el que blasona de saber todo lo que a cristianos y judíos atañe en qué pasaje de los escritos de Moisés enseñe el legislador el culto de los ángeles. Y en cuanto a la magia (γοητεία), ¿cómo darse entre los que siguen la ley de Moisés, cuando en ella

leen este mandato: No acudáis a encantadores para no mancillaros con ellos? (Lev 19,31) [...].”

Texto LXXIV: *Contra Celso I, 28. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 64.*

“[...] Celso [...] introduce a un fingido judío, que habla con Jesús mismo, a quien arguye, según él se imagina, sobre muchas cosas. Y, en primer lugar, «de que se inventara el nacimiento de una virgen». Échale igualmente en cara que «proviniera de una aldea judaica, y de una mujer lugareña y mísera que se ganaba la vida hilando»; y añade que «ésta, convicta de adulterio (ἐξεῶσθι ἐλεγχθεῖσαν ὡς μεμοιχημένην), fue echada de casa por su marido, carpintero de oficio, anduvo ignominiosamente errante y, a sombra de tejado, dio a luz a Jesús». En cuanto a éste, «apremiado por la necesidad, se fue a trabajar de jornalero a Egipto, y allí se ejercitó en ciertas habilidades de que blasonan los egipcios (Αἴγυπτον μισθαρνήσας κάκεῖ δυνάμεών τινων περιραθείς, ἐφ’ αἷς Αἴγύπτιοι σεμνύονται); vuelto a su patria, hizo alarde de esas mismas habilidades (δυναμένῳ), y por ellas se proclamó a sí mismo por Dios». [...].”

Texto LXXV: *Contra Celso I, 31. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 67.*

“[...] ¿Acaso no vieron eso los discípulos de Jesús cuando se atrevieron, no sólo a demostrar a los judíos por las profecías que El era el profetizado, sino también a proclamar entre las otras naciones que el que hacía, como quien dice, unos días había sido crucificado, aceptó voluntariamente ese género de muerte por la salvación del género humano, a la manera de quienes murieron por sus patrias para librarlas de una peste asoladora, de una mala cosecha o de una tormenta? Porque verosímil es haya en la naturaleza de las cosas, según razones secretas y difíciles de captar por el vulgo, no sabemos qué causas por las que un solo justo, muriendo voluntariamente por el común, aleja a los malos espíritus (ἀποτροπιασμοὺς ἐμποιεῖν φαύλων δαιμονίων), que son los que producen las pestes y malas cosechas, tormentas y calamidades semejantes (d. VIII 31). Díganos, pues, los que se niegan a creer que Jesús muriera en la cruz por los

hombres, si tampoco aceptarían las muchas historias que corren entre griegos y bárbaros sobre haber muerto algunos por el común a fin de librar a ciudades y pueblos de los males que les sobrevinieran. ¿O habrá que creer que sucedió eso, pero que no hay nada que persuada haber muerto el que era tenido por un hombre, para acabar con un gran demon y príncipe de los demonios (καθαίρει μεγάλου δαίμονος καὶ δαιμόνων ἄρχοντος), que había subyugado todas las almas de los hombres venidas a este mundo? [...]”.

Texto LXXVI: *Contra Celso* I, 36. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 72.

“[...] «Las naciones», como se escribe en la ley misma de los judíos, «consultan a hechiceros y adivinos (κληδόνων καὶ μαντείων ἀκούσονται)» (Deut 18,14); pero a aquel pueblo se le dice: «Mas a ti nada de eso te permite el Señor Dios tuyo» (ibid.). Y luego se añade: «El Señor Dios tuyo te suscitará un profeta (Προφήτην) de entre tus hermanos» (18,15). El hecho es, pues, que los gentiles practicaban la adivinación (μαντείας) ora por oráculos, augurios y auspicios, ora por medio de ventrílocuos (διὰ κληδόνων εἴτε δι' οἰωνῶν εἴτε δι' ὀρνίθων εἴτε δι' ἐγγαστιμύθων), ora acudiendo a los que profesan la ciencia de los sacrificios, o a los caldeos que dan sus horóscopos (διὰ Χαλδαίων γενεθλιαλογούντων); y todo eso les estaba vedado a los judíos. Ahora bien, si por ningún cabo les quedara el consuelo que trae el conocimiento de lo por venir, acuciados por el mismo apetito humano de saber lo futuro, hubieran despreciado a sus propios hombres, imaginando no haber en ellos nada de divino, y, después de Moisés, no hubieran prestado atención a ningún profeta (προφήτην) ni hubieran consignado por escrito sus oráculos. Como tráfugas de su religión, se hubieran pasado a los oráculos y templos de los gentiles (τῶν ἔθνῶν μαντεῖα καὶ χρηστήρια μετέστησαν), o hubieran intentado establecer algo parecido entre ellos mismos. De ahí que nada tenga de extraño que, para consuelo de quienes lo deseaban, profetizaran sus profetas (προφήτας ... προφητεύειν) acerca de cosas corrientes, como Samuel acerca de las pollinas perdidas (1 Reg 9,20), o el otro de quien se escribe en el libro tercero de los Reyes (14,1-18) sobre la enfermedad de un niño regio. ¿Cómo, en otro caso, pudieran reprender los representantes de la ley a quien quisiera acudir a la adivinación de los ídolos (ἀπὸ τῶν εἰδώλων μαντεῖαν) [...]?”

Texto LXXVII: *Contra Celso* I, 38. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 74.

“Además, aunque toma del evangelio de Mateo la historia que allí está escrita (I, 13ss) sobre la marcha de Jesús a Egipto, no cree en los milagros que en este caso se dieron, ni que se debió al oráculo de un ángel, ni le pasa por las mientes qué misterio pudiera significar el hecho de que Jesús abandonara la Judea y se fuera a vivir a Egipto. Celso prefiere inventarse otro cuento, en que reconoce hasta cierto punto los milagros que Jesús obró y por los que persuadió a muchos a que lo siguieran como a Mesías, pero trata de desacreditarlos como hechos por arte de magia (ἀπὸ μαγείας) y no por virtud divina. [...] La verdad es que yo no comprendo cómo un mago (μάγος) pudiera tener empeño en predicar una doctrina que enseña a hacerlo todo pensando que Dios ha de juzgar a cada uno de cuanto hiciere, e inspirar ese mismo espíritu a los discípulos de que había de valerse como ministros de su predicación. Porque, pregunto: ¿Aprendieron los discípulos de Jesús a hacer milagros como su maestro y convencían así a sus oyentes, o no hicieron tampoco ellos milagros? Decir que no hicieron milagro de ningún linaje, sino que, creyendo a ciegas, sin persuasión alguna de razonamiento a la manera de la ciencia dialéctica de los griegos, se entregaron a enseñar, por dondequiera viajaban, una doctrina nueva, es cosa de todo en todo absurda. Porque ¿qué les daba ánimo para enseñar una doctrina que era toda una novedad? Pero, si también ellos hicieron milagros, ¿en qué cabeza cabe que unos magos se abalanzaran a tantos peligros a trueque de implantar una doctrina que prohíbe la magia (μαγείας)?”

Texto LXXVIII: *Contra Celso* I, 45. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 79.

“[...] ¿Qué distinción es esa que se crea a Moisés como veraz, a pesar de que los egipcios lo calumnian de mago (γόητα) y afirman que por arte de magia (μαγανεία) obró sus milagros (δινάμεις), y no dar crédito a Jesús porque vosotros lo acusáis? [...]”

Texto LXXIX: *Contra Celso* I, 46. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 79-80.

“[...] La ley y los profetas están llenos de milagros semejantes al que se escribe de Jesús, al bautizarse, sobre la paloma y la voz del cielo. Yo tengo por prueba de que el Espíritu Santo fue entonces visto en figura de paloma, los milagros obrados por Jesús, por más que Celso, para desacreditarlos, diga que aprendió a hacerlos entre los egipcios. Y no alegaré sólo éstos, sino también, como es natural, los que obraron los discípulos de Jesús. Y es así que, sin obrar milagros y portentos, no hubieran movido a sus oyentes a abandonar, por nuevas doctrinas y dogmas nuevos, su religión tradicional y abrazar las enseñanzas de ellos aun con peligro de la vida y todavía se conservan entre los cristianos huellas de aquel Espíritu Santo que fue visto en figura de paloma. Ellos expulsan demonios, realizan muchas curaciones y, según la voluntad del Logos, tienen algunas visiones sobre lo futuro (ἐξεπάδουσι δαίμονας καὶ πολλὰς ἰάσεις ἐπιτελοῦσι καὶ ὁρῶσιν τινα κατὰ τὸ βούλημα τοῦ λόγου περὶ μελλόντων). Y, siquiera se burle Celso, o el judío que introduce, sobre lo que vaya decir, no dejaré de decirlo, y es que muchos han venido al cristianismo como contra su voluntad, pues cierto espíritu, apareciéndoseles en sueños o despiertos, mudó súbitamente su mente y, de odiar al *Lógos*, pasaron a morir por El. [...]”

Texto LXXX: *Contra Celso* I, 57. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 91.

“Mas, como quiera que estamos examinando por amor a la verdad cada punto, diremos que, antes del nacimiento de Jesús, apareció entre los judíos un tal Teudas que afirmaba de sí ser hombre grande (Act 5,36); pero, apenas murió, se dispersaron los que habían sido por él engañados. Después de éste, en los días del empadronamiento, cuando parece haber nacido Jesús, un tal Judas de Galilea arrastró tras sí a muchos del pueblo judío, dándoseles de hombre sabio y en parte revolucionario. Mas, cuando también éste sufrió el rigor de la justicia, se deshizo su enseñanza, que sólo se mantuvo en muy pocos y hasta poquísimos (Act 5,36-37). Después de los días de Jesús, el samaritano Dositeo quiso persuadir a sus paisanos ser él el Mesías profetizado por Moisés, y parece haber atraído a algunos a su predicación. Mas no será fuera de razón alegar aquí el

dicho de aquel Gamaliel de quien se escribe en los Hechos de los Apóstoles, para mostrar que todos éstos fueron ajenos a la promesa y no son ni hijos de Dios ni poderes del mismo; Jesucristo, empero, fue verdaderamente Hijo de Dios. Dijo, pues, allí Gamaliel: «Si este consejo o esta doctrina es de los hombres, él mismo se deshará, como se deshicieron los planes de todos aquéllos una vez que murieron; mas si es de Dios, no podréis acabar la doctrina de éste, y debéis temer no parezca hacéis la guerra a Dios» (Act 5,38-39). También el samaritano Simón el Mago quiso engatusar a algunos con su magia (Σίμων ὁ Σαμαρεὺς μάγος τῆ μαγείᾳ), y entonces, efectivamente, los engañó; pero ahora no creo se pueda hallar en todo el orbe una treintena de simonianos, y acaso me exceda en el número. En Palestina son escasísimos, y en el resto de la tierra, por donde Simón quiso esparcir su gloria, no se le conoce ni de nombre. Entre quienes aún lo pronuncian, lo tornan de los Hechos de los Apóstoles, y son cristianos quienes hablan de él. En fin, la evidencia misma ha demostrado que nada divino había en Simón.”

Texto LXXXI: *Contra Celso I, 58. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 92.*

“Luego, el judío de Celso, en lugar de los magos (μάγων) de que habla el Evangelio (Mt 2, 1 ss), dice que unos caldeos (Χαλδαίους), «según relato de Jesús mismo, se habrían puesto en movimiento, cuando él naciera, y vinieron a adorarlo, siendo aún infante, como a Dios, y se lo comunicaron al tetrarca Herodes. Este habría mandado gentes que mataran a cuantos habían nacido por el mismo tiempo, pensando en volver a éste en la general matanza; no fuera que, a su debido tiempo, se alzara por rey».

Es de ver en todo esto el disparate de no distinguir entre magos y caldeos (μάγους Χαλδαίων) y no haber visto la diferencia de sus profesiones, falseando así la escritura evangélica.”

Texto LXXXII: *Contra Celso* I, 59. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 92.

“Se ha observado que, en los grandes acontecimientos, en los trastornos mayores de la tierra, nacen estrellas semejantes que anuncian cambios de dinastías, guerras o cuanto puede acaecer entre los hombres, capaz de sacudir las cosas de la tierra. Sin embargo, en el libro del estoico Queremón *Sobre los cometas* hemos leído haberse dado, de algún modo, casos en que los cometas aparecieron también como buen augurio de lo futuro (χρηστοῖς ἐσομένοις κομηται ἀνέτειλαν), y él cuenta algunos de esos casos. Ahora bien, si al advenir nuevas dinastías o en otras grandes calamidades aparece un llamado cometa u otra estrella semejante, ¿qué tendrá de sorprendente que apareciera una estrella al nacer Aquel que tamaña novedad venía a traer al género humano e introducir su doctrina no sólo entre los judíos, sino también entre los griegos y muchos pueblos bárbaros?”

Texto LXXXIII: *Contra Celso* I, 60. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 93 y 94.

“Digo, pues, a los griegos que los magos son gentes que tienen trato con los demonios (μάγοι δαίμοσιν ὀμιλοῦντες) y los invocan para lo que ellos saben y quieren. Y logran sus efectos mientras no aparece o se pronuncia algo más divino y fuerte que los demonios y el encanto que los evoca; pero, si se produce una aparición más divina, caen por tierra las energías demoníacas, que no pueden resistir a la luz de la divinidad. Ahora bien, es verosímil que también al nacer Jesús, cuando la muchedumbre del ejército celeste (según escribió Lucas y yo lo creo) alabó a Dios diciendo: «Gloria a Dios en lo más alto y en la tierra paz, complacencia entre los hombres» (Le 2,13-14), los demonios, descubierto su embuste y destruida su energía, perdieran por ello todo su vigor y quedaran debilitados. Y fueron derribados no sólo por los ángeles que acudieron a la región de la tierra por razón del nacimiento de Jesús, sino también por la fuerza de Jesús mismo y la divinidad que moraba en Él. Los magos (μάγοι), pues, al querer continuar sus prácticas habituales que antes ejecutaban por medio de encantamientos y hechizos (διὰ τινων ἐποδῶν καὶ μαγγανειῶν) como no lo lograrán, se dieron a inquirir la causa, que conjeturaban había de ser grande; y, como vieran un signo divino en el cielo,

quisieron saber su sentido. Ahora bien, a mi parecer, los magos hubieron de poseer la profecía de Balaán, que consignara Moisés, maestro, al cabo, aquél en materia mágica (φανταζομένων), y en ellas encontraron lo de la estrella y lo otro: «Lo veré, pero no ahora; lo tengo por feliz, pero no se acercará» (Num 24,17). De ahí conjeturaron haber venido ya al mundo el hombre profetizado por la estrella, y, juzgando de antemano que era superior a todos los demonios que a ellos se les solían aparecer y obrar entre ellos, se decidieron a irlo a adorar. Vinieron, pues, a Judea, persuadidos que estaban de que había nacido un rey y sabiendo el lugar donde había nacido, pero ignorando el reino sobre que reinaría. Y trajeron sus dones, que convenían, si cabe decirlo así, a alguien compuesto, a par, de Dios y de hombre mortal, y, una vez conocido el lugar de su nacimiento, se los ofrecieron como símbolos: el oro como a rey, la mirra como a quien había de morir y el incienso como a Dios. Mas como el Salvador del género humano, que es superior a los ángeles, ayudadores de los hombres, era Dios verdadero, un ángel premió la piedad de los magos en adorar a Jesús, avisándoles por un oráculo que no volvieran a Herodes, sino que marcharan a su patria por otro camino (Mt 2,12).”

Texto LXXXIV: *Contra Celso I, 67. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 102.*

“[...] Y aun ahora, el nombre de Jesús libra a los hombres de las perturbaciones del espíritu, expulsa a los demonios (δαίμονας) y cura las enfermedades [...].”

Texto LXXXV: *Contra Celso I, 68. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 103-104.*

“Seguidamente, barruntando Celso que se le alegrarían las grandes cosas hechas por Jesús, de las que, siendo muchas, sólo de unas pocas hemos hablado, aparenta conceder sea verdad lo que se cuenta, «de curaciones, de alguna resurrección, o de unos pocos panes con que se alimentó toda una muchedumbre y aún sobró mucho, o cuanto, según él piensa, escriben de prodigios fantásticos sus discípulos»; pero añade a todo esto: «demos de barato que tú hicieras todo eso». E inmediatamente identifica las obras de

Jesús con las de los hechiceros (τῶν γοήτων) que, según él, «prometen cosas aún más maravillosas, y con las que realizan lo que han aprendido en Egipto; gentes que, en las públicas plazas, venden por unos óbolos tan venerables enseñanzas, arrojan de los hombres a los démones (δαίμονας ἀπὸ ἀνθρώπων ἐξελαυνόντων), exuflan enfermedades y evocan las almas de los héroes, ponen ante los ojos banquetes espléndidos, mesas, pasteles y platos que no existen, mueven como si fueran animales cosas que no lo son, sino que aparecen tales en la fantasía (φαντασίας)». Y concluye: «¿Acaso porque esas gentes hacen todo eso habremos de pensar nosotros que son hijos de Dios? ¿O habrá que decir más bien ser todo eso ocupaciones de hombres malvados y miserables?» Por estas palabras se ve que Celso admite la posibilidad de la magia (μαγείαν), y no sé si es él mismo el que escribió muchos libros contra ella (γράφαντι κατὰ μαγείας βιβλία πλείονα). Sin embargo, como vio que era útil para su propósito, compara lo que se cuenta de Jesús con lo que procede de la magia (ἀπὸ μαγείας). Y fueran cosas comparables si se demostrara que Jesús llegó a cosas semejantes a las de quienes practican la magia (τοῖς μαγανεύουσιν); pero la verdad es que ningún hechicero (γοήτων) invita, por lo que hace, a sus espectadores a que mejoren su vida, ni educa en el temor de Dios a los que contemplan embaucados sus trampantojos, ni trata de persuadirlos que vivan con la idea de que han de ser juzgados por Dios. Y nada de esto hacen los encantadores (γόητες), puesto que ni pueden ni quieren, pues no van a tener ganas de romperse la cabeza porque los hombres se mejoren, cuando ellos mismos están llenos de los pecados más vergonzosos e infames. Mas Jesús llevaba, por los milagros que hacía, a los que contemplaban aquel hermoso espectáculo a que mejorasen sus costumbres. ¿Cómo no pensar entonces que se ofrecía a sí mismo como ejemplo de la vida más santa, no sólo ante sus auténticos discípulos, sino también ante todos los otros? Ante sus discípulos para moverlos a enseñar a los hombres conforme a la voluntad de Dios; ante los otros, para que, enseñados, a par, por la doctrina, vida y milagros cómo habían de vivir, todo lo hicieran con intención de agradar al Dios sumo. Ahora bien, si tal fue la vida de Jesús, ¿con qué razón puede compararlo nadie con la profesión de un hechicero (τῶν γοήτων)? ¿No es más razonable tenerlo por Dios que, según la promesa de Dios, apareció en cuerpo humano para beneficio de nuestro linaje?»

Texto LXXXVI: *Contra Celso I, 71. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 105-106.*

“Luego, este hombre, que, por su impiedad y perversas doctrinas, es, como si dijéramos, aborrecido de Dios, insulta a Jesús diciendo que «todo es cosa de algún hechicero (γόητος) aborrecido de Dios y malvado». A la verdad, si se examinan con rigor las palabras y las cosas, se verá ser imposible darse un hombre aborrecido de Dios, pues «Dios ama todo lo que es y no abomina de nada de cuanto hizo, pues nada creó por odio» (Sap 11,24). Y si hay expresiones proféticas (λέξεις προφητικαί) que dicen algo parecido, han de interpretarse por el principio general de que la Escritura habla de Dios como si estuviera sujeto a pasiones humanas. Mas ¿a qué andar defendiéndonos de quien piensa deber echar mano, en discursos que pretende sean convincentes, de blasfemias e insultos, hablando de Jesús como si fuera un hechicero (γόητος) malvado? No es este proceder de quien quiere demostrar, sino de quien se deja llevar de una pasión vulgar e indigna de un filósofo. [...]”

Texto LXXXVII: *Contra Celso II, 9. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 115.*

“[...] Y Dios es también, según los griegos, el que dice:

De la arena sé el número, conozco

las medidas del mar; yo entiendo al mudo,

yo escucho la voz misma del que no habla

(Herod., 1,47),

y por boca de la Pitia (Πυθίαις) habla y es oído.”

Texto LXXXVIII: *Contra Celso* II, 9. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 116-117.

“[...] ¿Cuánto más divina y sublimemente será una sola cosa lo que entonces se compuso respecto del Logos de Dios? Y que ese compuesto era virtud o fuerza de Dios (1 Cor 1,18.24), lo demostró El ante los judíos por los milagros que hizo, siquiera Celso suponga haberse hecho por hechicería (γοητεία), y los judíos de entonces (no sé con qué fundamento) por poder de Beelzebub, cuando dijeron: «Por virtud de Beelzebub, príncipe de los demomos, arroja los demonios» (Mt 12,24). [...]”

Texto LXXXIX: *Contra Celso* II, 14. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 123.

“Celso, naturalmente, aun aceptando o concediendo que Jesús conociera de antemano lo que le iba a suceder, pudiera haber aparentado despreciar tal presciencia (προεγνωκέναι), como hizo con los milagros diciendo que se debieron a la magia (γοητεία). Aquí pudiera haber dicho que muchos conocieron lo que les iba a suceder por las varias maneras que existen de adivinación: por auspicios, augurios, sacrificios y astrología (ἀπὸ μαντειῶν, τῶν ἐν οἰωνοῖς ἢ ὄρνισιν ἢ θυτιλῆ ἢ γενεθλιαλογία). Pero no quiso concederlo, como cosa mayor, y admitió, en cambio, hasta cierto punto, haber hecho Jesús milagros, si bien cree desacreditarlos con achaque de magia (γοητείας). Sin embargo, Flegón, en el libro trece o catorce (creo) de su Crónica atribuyó a Cristo presciencia de algunos acontecimientos futuros, siquiera confunda a Pedro con Jesús, y atestigua haber acontecido según lo que él dijera. En todo caso, también él, por lo que dice sobre la previsión o presciencia (προγνωσιν), confirma, como sin querer, que la palabra de los padres de nuestra religión no estuvo vacía de virtud divina.”

Texto XC: *Contra Celso* II, 16. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 125.

“[...] Mas ya que los incrédulos se mofan de la resurrección de Jesucristo, alegaremos aquí a Platón mismo, que cuenta cómo Er, hijo de Armenio, se levantó a los doce días

de la pira y narró sus aventuras en el Hades (Pol. X 614-621). Y pues nos dirigimos a incrédulos, no será inútil para nuestro propósito recordar el caso de la mujer sin aliento, de que habla Heraclides (Plin., *Nat. hist.* VII 175; Diog. Laert., VIII 60.61. 61, alii). Y de muchos se cuenta haber vuelto de los sepulcros no sólo el día mismo, sino al siguiente. ¿Qué tiene, pues, de extraño que quien en vida hizo cosas tan maravillosas y por encima de todo lo humano, y tan patentes, que quienes no pueden negar que las hizo, tratan de rebajarlas poniéndolas al nivel de las hechicerías (γοητείας); qué tiene, decimos, de extraño que también en su muerte llevara ventaja al común de los mortales, y su alma, que dejó de grado su cuerpo, volviera a él cuando le plugo, después que fuera de él cumplió ciertos hechos de salud? Algo así se escribe en Juan haber dicho Jesús mismo: «Nadie me quita mi alma, sino que la dejó de mí mismo. Poder tengo de dejar mi alma y poder igualmente de tomarla» (lo 10,18). Y acaso por eso se dio prisa a salir del cuerpo, a fin de guardarlo intacto, y no se le quebraran las piernas, como a los ladrones que habían sido crucificados con El. «Porque al primero le quebraron los soldados las piernas, y lo mismo al otro que había sido crucificado con El; mas, llegados a Jesús y viendo que había expirado, no le quebraron las piernas» (lo 19,32; d. III 32). [...]"

Texto XCI: *Contra Celso* II, 32. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 137-138.

"[...] Ahora bien, los evangelios cuentan que la tierra tembló y se partieron las rocas y se abrieron los sepulcros (Mc 15,38; Mt 27,51). Y que el velo del templo se rasgó de arriba abajo y, por eclipse del sol, se produjeron tinieblas en pleno día (Lc 23, 44s). Ahora, si Celso cree a los evangelios donde se imagina le dan ocasión para acusar a Jesús; y a los cristianos, y les niega crédito en cosas que demuestran su divinidad, tendremos que decirle: Amigo, o niega fe a todo y no pienses ni en acusar, o cree a todo y admira al Logos de Dios que se hizo hombre para hacer bien a todo el género humano. Por lo demás, obra insigne de Jesús es que hasta hoy, en su nombre, se curan aquellos que Dios quiere se curen. Sobre el eclipse acontecido en tiempo de Tiberio César, bajo cuyo imperio parece haber sido crucificado Jesús, y sobre los grandes terremotos de entonces, escribió Flegón, creo que en el libro trece o catorce de su Crónica (d. 11 14). [...]"

Texto XCII: *Contra Celso II*, 33. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 138.

“Para burlarse, según él cree, de Jesús, el judío de Celso escribe que conoce lo que dice el Baco de Eurípides: «El Dios mismo, con sólo que yo quiera, me desata» (Eurip., *Bacchae* 498). Ahora bien, no son los judíos muy amigos de las letras griegas. Mas demos que algún judío lo haya sido hasta ese punto: ¿Se sigue que Jesús, por el hecho de que no se desató estando atado, no se pudiera desatar? Si no, crea por nuestras Escrituras que también Pedro, encadenado en la cárcel desatándole un ángel las cadenas, salió de ella (Act 12,6-9); y Pablo, juntamente con Silas, atado al cepo en Filipos, ciudad de Macedonia, fue desatado por virtud divina en ocasión que se abrieron las puertas de la prisión (Act 16,24-26). Pero lo probable es que Celso se ríe de todo esto, si no es que ni leyó de todo punto la historia. Porque seguramente hubiera dicho contra ella que también los hechiceros, con sus encantamientos, desatan cadenas y abren puertas. Y así equipararía los artilugios de los magos con lo que entre nosotros se cuenta (ἔδοξε γὰρ ἂν λέγειν πρὸς αὐτὴν ὅτι καὶ γόητές τινες ἐπῳδαῖς δεσμοὺς λύουσι καὶ θύρας ἀνοίγουσιν, ἵνα κοινοποιήσῃ τὰ τῶν γοήτων πρὸς τὰ παρ’ ἡμῶν ἱστορούμενα). [...]”

Texto XCIII: *Contra Celso II*, 43. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 144.

“Después de esto, no sé por qué razón dice algo por extremo tonto: «Si vosotros, inventándoos defensas absurdas sobre cosas en que ridículamente habéis sido engañados, creéis realmente defenderos, ¿qué inconveniente hay en que también otros que fueron condenados a término aún más miserable sean tenidos por mensajeros de Dios más grandes y divinos que Jesús?» Pero es patente a todo el mundo que Jesús, que padeció lo que de El se escribe haber padecido, nada tiene que ver, absoluta y evidentemente, con quienes salieron de este mundo «de manera aún más miserable» por hechicerías (γοητεῖαν) o por cualquier otro crimen. Nadie, en efecto, puede presentar

una obra de hechiceros (γοήτων) que convierta a las almas de los muchos pecados que se dan entre los hombres y toda la inundación de la maldad. [...]"

Texto XCIV: *Contra Celso II, 47. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 146.*

“Muchas veces ya (1 6,68.71; 11 32), incapaz de negar los milagros que se escribe haber hecho Jesús, trata Celso de desacreditarlos como hechicerías (γοητείας) [...].”

Texto XCV: *Contra Celso II, 47. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 147.*

“[...] También resucitó muertos, y que tales resurrecciones no sean ficción, de los autores de los evangelios pruébase por esta consideración: de tratarse de una ficción, se hubieran consignado muchos más muertos resucitados y que llevaran más días en los sepulcros; pero, como no se trata de ficción, son muy contadas las resurrecciones de que se habla: la de la hija del presidente, de la sinagoga de la que, no sé por que razón, dijo Jesús: «No esta muerta, sino que duerme» (Le 8,52), diciendo sobre ella algo que no conviene a todos los muertos; y la del hijo único de la viuda, del que tuvo compasión y lo resucitó haciendo parar a los portantes del féretro (Le 7,11-17), y la tercera, la de Lázaro, que llevaba ya tres días en la tumba. (Io. 11, 38-44.). Y añadiremos a este propósito para los de mejor inteligencia y señaladamente para el judío, que, como «en los días del profeta Eliseo había muchos leprosos y ninguno de ellos fue curado, excepto Naamán, sirio; y como había muchas viudas en tiempo del profeta Elías, y a ninguna fue Elías enviado, excepto a Sarepta de Sidonia» (Le 4,27-29), pues solo ella, por cierto juicio divino, fue digna del milagro que el profeta obró sobre los panes (3 Reg 17,11-16); así, muchos muertos había en los días de Jesús, pero sólo resucitaron los que el Logos creyó idóneos para la resurrección, a fin de que lo que el Señor hacía no sólo fuera símbolo de ciertas cosas, sino que atrajera también por ello a muchos a la admirable doctrina del Evangelio. [...]"

Texto XCVI: *Contra Celso* II, 47. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 147-148.

“[...] Pero yo diría, además, que, conforme a la promesa de Jesús (Io 14,12), sus discípulos hicieron mayores milagros que los que El hizo en el orden sensible. Y es así que continuamente se abren los ojos de ciegos de alma; y los oídos de quienes estaban sordos a las palabras de la virtud oyen de buena gana hablar de Dios y de la vida bienaventurada en Dios; y muchos cojos de los pies del que la Escritura llama «hombre interior» (Rom 7,22 et alibi), ahora, curados por el verbo, no saltan simplemente, sino que saltan como un ciervo, animal enemigo de las serpientes y superior al veneno de las víboras. Y estos cojos, una vez curados, reciben de Jesús potestad de pisar con los pies de que antes cojeaban por encima de las serpientes y escorpiones de la maldad y, en absoluto, sobre toda la maldad del enemigo (Lc 10,19). Y, al pisarlo, no reciben daño, pues también ellos se han hecho superiores a toda maldad y al veneno de los demonios.”

Texto XCVII: *Contra Celso* II, 48. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 148-149.

“Ahora bien, Jesús no quiso simplemente avisar a sus discípulos que no prestaran atención a hechiceros (γόησι) y a quienesquiera prometen milagros por la vía que fuere (sus discípulos no necesitaban de este aviso), sino precaverlos más bien contra los que se proclamaran ser el Cristo de Dios y, por medio de ciertos aparentes prodigios (φαντασιῶν), trataran de atraerse a los discípulos de Jesús. En este sentido dice una vez Jesús: «Si alguno os dijere entonces: "Mirad, aquí o allí está el Cristo" (o Mesías), no lo creáis. Se levantarán, en efecto, falsos cristos y falsos profetas (ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφήται) y harán grandes señales y prodigios hasta el punto de extraviar, si fuera posible, a los elegidos. Mirad que os lo he dicho de antemano. Si, pues, os dijeren: "Mirad que está en el desierto", no salgáis; "Mirad que está en los graneros", no lo creáis. Porque, como el relámpago sale de oriente y brilla hasta occidente, así será el advenimiento del Hijo del hombre» (Mt 24,23ss). Y en otro lugar: «Muchos me dirán aquel día: "Señor, Señor, ¿no hemos comido en tu nombre, y en tu nombre hemos bebido, y en tu nombre hemos arrojado los demonios y hemos hecho muchos

milagros?" Y yo les responderé: "Apartaos de mí, porque sois obradores de iniquidad"» (Mt 7,22).

Celso, empero, queriendo equiparar los milagros de Jesús con la magia humana (ἄνθρωποις γοητείαν), dice textualmente: «¡Oh luz de la verdad! Con sus propias palabras, según vosotros mismos consignasteis por escrito, anuncia que vendrán a vosotros otros que se valdrán de milagros semejantes siendo unos malvados hechiceros (γόητες)». Y hasta nombra a un cierto Satanás como autor de tales tramoyas. Así, ni él mismo niega que todo esto no tiene nada de divino, sino que son obras de hombres malvados. Y, forzado de la verdad, descubrió los artilugios de los otros y desacreditó, a par, los suyos propios. Ahora bien, ¿no es cosa miserable tener, por las mismas obras, a uno por un dios y a otros por hechiceros (γόητας)? ¿Por qué razón, si a esos hechos nos atenemos, tener por más malvados a los otros que a éste, más que más que él nos vale de testigo? Todo eso confesó él mismo no ser signos de naturaleza divina, sino de gentes embusteras y padrones de toda maldad. Veamos en estas palabras si no queda Celso convicto de tergiversar nuestra doctrina, pues una cosa es lo que dice Jesús sobre los que obrarán milagros y prodigios, y otra la que afirma el judío de Celso. A la verdad, si Jesús dijera simplemente a sus discípulos que se guardaran de los que profesan hacer milagros y no añadiera quiénes dirán que son, tendría acaso algún lugar la sospecha del judío; pero de quienes quiere Jesús que nos guardemos es de los que afirman ser el Mesías, cosa que no hacen los hechiceros (γόητες). Como dice, además, que algunos, no obstante vivir mal, harán milagros en el nombre de Jesús y arrojarán de los hombres los demonios (δαίμονας), más bien se destierra, por decirlo así, por ese pasaje la hechicería (γοητεία) y toda sospecha de la misma. Se demuestra, en cambio, lo que hay de divino en Cristo y en sus discípulos, pues resulta posible que alguien, valiéndose del nombre de Cristo y movido, no sé cómo, por cierta potencia, parezca realizar milagros parecidos a los de Cristo para darse él mismo por Cristo; y otros, en el nombre de Jesús, otros parecidos a sus auténticos discípulos.”

Texto XCVIII: *Contra Celso* II, 49. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 150.

“[...] En conclusión, Celso tergiversa las palabras de Jesús, pues El no dice que vendrán quienes hagan milagros semejantes, siendo hombres malvados y hechiceros (γόητες), y Celso afirma que eso dice. No, así como la virtud de los hechiceros de Egipto (Αἰγύπτῳ ἐπαοιδῶν) no era semejante a la gracia maravillosa de Moisés (Ex 7,8-12), sino que el fin demostró que en los egipcios se trataba de trucos (μαγανείας) y lo de Moisés era divino, así las obras de los anticristos y de quienes pretenden hacer milagros como si fueran discípulos de Jesús, se dicen ser signos y prodigios de mentira (δυνάμεις ὡς μαθητῶν), que tienen fuerza en todo engaño de iniquidad para los que perecen; mas las obras y milagros de Cristo y de sus discípulos no dan por fruto el engaño, sino la salud de las almas. Porque ¿quién con un adarme de razón dirá proceda del engaño la enmienda de la vida y la represión, mayor cada día, de la maldad?”

Texto XCIX: *Contra Celso* II, 50. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 150 y 151.

“[...] Nada tiene de semejante lo que se hace por virtud divina y lo que procede de la magia (γοητείας).

Pero, además, a las malignas argucias de Celso diremos también lo que sigue: ¿Conque pueden darse milagros de la magia en virtud de los malos espíritus (δυνάμεις γίνονται μὲν κατὰ γοητείαν ἀπὸ πονηρῶν δαιμόνων) y no podrá realizarse milagro alguno que proceda de la naturaleza divina y bienaventurada? ¿Conque la vida de los hombres tendrá que soportar lo peor y no le quedará por ningún cabo lugar para lo mejor? A mi parecer hay que sentar en todo este principio: Dondequiera hay algo malo que pretende ser de la misma especie que el bien, allí tiene por fuerza que haber algo bueno que se le oponga. Así, dado que hay cosas que se llevan a cabo por magia (γοητείαν), es de absoluta necesidad haya en la vida cosas que se realizan por operación divina. Y, lógicamente, o hay que negar ambas cosas y decir que no se da ni una ni otra, o, afirmada una y, señaladamente, la mala, hay que confesar también la buena. El que afirmara lo que procede de la magia (γοητείας), pero negara lo que viene de la operación divina, me parecería a mí como el que afirmara que existen sofismas y

proposiciones persuasivas, carentes de verdad, no obstante pretender demostrar la verdad, pero no verdad alguna entre los hombres, ni dialéctica con derecho de ciudadanía, opuesta a los sofismas. Ahora bien, si admitimos ser consecuente haya de haber entre los hombres algo que se opera por virtud divina desde el momento que es una realidad la magia y hechicería operada por malos espíritus, encantados por curiosos encantamientos y obedientes a las órdenes de los magos (μαγείαν καὶ γοητείαν, ἐφεργουμένην ὑπὸ πονηρῶν δαιμόνων, καακλήσεσι περιέριέργοις θελγομένων καὶ ἄνθρωπος γόησιν ὑπακούοντων), ¿por qué no hemos de examinar con diligente examen a los que prometen realizar milagros, por su vida y carácter y circunstancias de los milagros, y ver si los hacen para daño de los hombres o para corrección de las costumbres? Así averiguaremos quién hace todo eso en servicio de los demonios (δαίμοσι διακονούμενος διὰ τινων ἐπῳδῶν καὶ μαγγανειῶν), y quién, estando en tierra limpia y santa (Ex 7,8ss), según alma y espíritu y hasta (opino yo) según el cuerpo delante de Dios, habiendo recibido cierto espíritu divino, realiza esas cosas para bien de los hombres y para incitarlos a creer en el verdadero Dios. Ahora bien, si es menester indagar, sin prejuicios, sobre los milagros, quién los hace con buen fin y quién con malo, de suerte que ni los condenemos todos, ni todos los admiremos y aceptemos como divinos, ¿cómo no ha de saltar a los ojos, por las circunstancias que concurrieron en Moisés y Jesús, pues por sus milagros se constituyeron pueblos enteros, haber hecho por virtud divina lo que de ellos se escribe que hicieron? A la verdad, por maldad y arte de encantamiento (πονηρία καὶ μαγγανεία) no se hubiera constituido todo un pueblo, que no sólo abandona los ídolos y templos, obra de hombres, sino que sobrepasa toda la naturaleza creada y se remonta al principio increado del Dios del universo.”

Texto C: *Contra Celso II, 51. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 151 y 152.*

“Mas, puesto que es un judío el que habla en el libro de Celso, le podemos preguntar: ¿Cómo es, amigo, que tú crees ser cosas divinas las que tus Escrituras consignan haber hecho Dios por medio de Moisés y te esfuerzas en defenderlas contra los que las calumnian y las ponen al nivel de lo que hacen por arte de magia (γοητείαν) los sabios de Egipto, y niegas, en cambio, sea divino lo que tú mismo confiesas haber hecho Jesús, con lo que imitas a los egipcios, que están contra ti? El resultado, que fue constituirse

toda una nación gracias a los milagros operados por Moisés, demuestra evidentemente haber sido Dios quien todo eso hizo por medio de Moisés. [...]"

Texto CI: *Contra Celso* II, 55. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 155 y 156.

“El judío de Celso tiene por puro truco (τερατείας) los cuentos sobre los héroes que se dice haber bajado al Hades y subido de allí nuevamente. Los héroes, según él, podían haber desaparecido por algún tiempo y sustraerse de la vista de todo el mundo y reaparecer luego como si volvieran del otro (esto parece, en efecto, dar a entender el lenguaje del judío respecto de Orfeo entre los odrisas, de Protesilao en Tesalia, de Heracles en el Ténaro y hasta de Teseo). ¡Enhorabuena! Pero nosotros le vamos a demostrar que lo que se cuenta acerca de la resurrección de Jesús de entre los muertos no puede parangonarse con estas fábulas. Efectivamente, cada uno de esos héroes de que se habla en los diversos lugares pudo sustraerse a las miradas de las gentes y luego, cuando le pareciera bien, volver a los que antes dejara. Pero Jesús fue crucificado en presencia de todos los judíos y, a la vista del pueblo, fue su cuerpo bajado de la cruz. ¿Cómo se atreven entonces a decir haber él inventado algo parecido a lo de los héroes, que bajara a los infiernos y de allí subiera de nuevo? Nosotros afirmamos más bien que, justamente por razón de las fábulas de los héroes que se cree haber forzado el camino del Hades y bajado allá, puede alegarse en favor de la crucifixión algo como lo que sigue: si suponemos que Jesús murió de muerte oscura y no patentemente ante todo el pueblo judío, y luego resucitara realmente, algún lugar pudiera haber para que de El se dijera lo que se sospecha de los héroes. Acaso, pues, a las otras causas por que fue crucificado Jesús pueda añadirse la de que murió públicamente sobre la cruz para que nadie pudiera decir que se sustrajo voluntariamente de la vista de los hombres, y sólo aparentemente habría muerto, no en realidad; y luego, reapareciendo, habría armado la tramoya de su resurrección. Pero, en mi sentir, el argumento claro y evidente es el de la vida de sus discípulos, que se entregaron a una doctrina que ponía, humanamente, en peligro su vida; una doctrina que, de haber ellos inventado la resurrección de Jesús de entre los muertos, no hubieran enseñado con tanta energía. A lo que hay que añadir que, conforme a ella, no sólo prepararon a otros a despreciar la muerte, sino que lo hicieron ellos los primeros.”

Texto CII: *Contra Celso II, 57. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 157.*

“[...] Y fue tanto más maravillosa la resurrección de Jesús respecto de la de los niños dichos, cuanto que a éstos los resucitaron los profetas Elías y Eliseo; a El, empero, no lo resucitó ningún profeta, sino su Padre del cielo (Act 2,24). Por eso fueron también mayores los efectos de la resurrección de Jesús que la de aquellos niños. ¿Qué trajo, en efecto, al mundo la resurrección de aquellos niños por obra de Elías y Elíseo, que pueda compararse con los bienes de la resurrección de Jesús al ser predicada y, por virtud divina, creída? [...]”

Texto CIII: *Contra Celso II, 75. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 171-172.*

“Al introducir su ficticio judío, no tuvo Celso habilidad para poner en su boca cosas que no se pudieran retorcer contra él por los escritos de la ley y los profetas. Así, le echa en cara a Jesús cosas como ésta: «Amenaza y vitupera fácilmente, cuando dice: ¡Ay de vosotros!, y: De antemano os digo (Mt 23,13-29; 11,22-25). Con lo que derechamente confiesa que no tiene fuerzas para persuadir; y eso, no ya a un dios, pero ni a un hombre discreto le pudiera pasar». [...]”

A los que piensan que el judío de Celso tiene razón de recriminar eso a Jesús, pudiera yo decirles a este propósito; que en el Levítico y Deuteronomio están consignadas innumerables maldiciones (ἀραι). Pues bien, si el judío, saliendo por los fueron de las Escrituras las sabe defender, también y mejor defenderemos nosotros los vituperios y amenazas que se supone haber pronunciado Jesús. [...]”

Texto CIV: *Contra Celso III, 1. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 177.*

“[...] Los cristianos, en efecto, creemos en Jesús, que ha venido según las profecías; la mayoría, empero, de los judíos están tan lejos de creer en El, que los de su tiempo atentaron contra su vida, y los de ahora, aprobando el crimen que entonces se cometió contra El, lo calumnian de haber inventado no se sabe por qué arte de magia (γοητείας) ser El el que los profetas anunciaron había de venir, llamado, según tradición de los judíos, Cristo o Mesías.”

Texto CV: *Contra Celso* III, 2. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 178.

“[...] Los pueblos que los rodeaban, cada uno según sus tradiciones, creían recibir oráculos y adivinaciones (χρησμοὺς λαμβάνειν καὶ μαντείας) de los que entre ellos eran tenidos por dioses; ¿y sólo los que habían sido enseñados a despreciar a los dioses todos de las naciones, por tenerlos, no como dioses, sino como demonios (δαιμονίων) (pues de ellos decían sus profetas: *Todos los dioses de las naciones son demonios*: Ps 95,5), no habían de tener a nadie que profesara la profecía y retuviera a los que, por deseo de conocer lo por venir, se pasarían como tráfugas a los démones o dioses de los otros? Considérese, pues; si no fue necesario que la nación enseñada a despreciar a los dioses de las otras naciones tuviera abundancia de profetas que demostraran por ahí mismo su superioridad y dejaran atrás todos los oráculos (χρηστήρια) de cualquier parte.”

Texto CVI: *Contra Celso* III, 3. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 178-179.

“Además, en todas partes o, por lo menos, en muchas, se han dado milagros, como seguidamente (III 22.24.26) presenta el mismo Celso a Asclepio, que hace beneficios y predice lo futuro (μ λλοντα προλέγοντα) a ciudades enteras que le est n consagradas, como Trica, Epidauro, Cos y Pérgamo; y a Aristeas de Proconneso, a un cierto clazomenio y a Cleomedes de Astifalea; ¿y sólo entre los judíos, que afirman estar consagrados al Dios del universo, no había de darse milagro ni prodigio alguno que confirmara y fortaleciera su fe en Dios y su esperanza de una vida mejor? ¿Cómo pueden pensar cosa semejante? Porque inmediatamente se hubieran pasado a dar culto a

los démones que adivinan y curan (μαντευομένους καὶ θεραπεύοντας δαίμονας), abandonando al Dios que, teóricamente, creían que les ayudaba, pero que, en realidad no les mostraba por ningún cabo su presencia.”

Texto CVII: *Contra Celso* III, 5. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 180.

“[...] Luego, heridos por el azote de Dios⁹⁷¹, a duras penas y tras muchas dilaciones dejaron ir a donde quisieran a los que injustamente habían esclavizado. Ahora, pues, como amadores de sí mismos y prefiriendo a sus congéneres, cualesquiera que fueran, a huéspedes más justos que ellos, no hubo calumnia que no echaran sobre Moisés y los hebreos. Los prodigios obrados por Moisés no los negaron del todo punto; pero afirmaron haberlos hecho no por virtud divina, sino por magia (γοητεία). Pero Moisés no fue un mago o hechicero (γόης), sino un varón piadoso y consagrado al Dios del universo, que, participando del espíritu divino, dio a los hebreos las leyes que la divinidad le inspirara y consignó por escrito los acontecimientos tal como en verdad sucedieran.”

Texto CVIII: *Contra Celso* III, 10. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 183.

“[...] Y es así que era, tal el hechizo (κιῆσαν φθόνον) de las palabras de Jesús, que no sólo le querían seguir los hombres hasta el desierto, sino también las mujeres, sin alegar la excusa de su flaqueza, ni lo que pudiera parecer seguir al maestro hasta el desierto [...].”

971 Se refiere a los egipcios.

Texto CIX: *Contra Celso* III, 24. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 192-193.

“[...] Nosotros, si esto le parece ser cosa impresionante, podemos mostrar patentemente una muchedumbre "indecible" de griegos y bárbaros que confiesan a Jesús. Y algunos, en las curaciones que realizan, demuestran haber recibido por esta fe algún poder maravilloso; y sobre los que necesitan de curación, sólo invocan al Dios supremo y el nombre de Jesús, a par que recitan parte de su historia (I 6). Y es así que nosotros mismos hemos visto a muchos que por estos medios se han librado de graves accidentes, de enajenación y locura, y otros males infinitos, que ni hombres ni démones pudieron curar (δαίμονες ἐθεράπευσιν).”

Texto CX: *Contra Celso* III, 25. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 193.

“Mas, aun dando de barato que un demon por nombre Asclepio cure los cuerpos (δαίμονα θεραπεύειν σώματα τὸν καλούμενον Ἀσκληπιόν), yo diría a los que tales curaciones admiran, o a los que admiran la adivinación de Apolo (Ἀπόλλωνος μαντείαν), que el arte de curar los cuerpos es cosa indiferente y que viene a parar no sólo a gentes dignas, sino también a malvados; e indiferente es también el conocimiento de lo por venir, pues el que lo conoce no muestra por el mero hecho ser hombre digno. Siendo esto así, demostrad que los que curan o conocen lo por venir no son en ningún aspecto malos, sino que en todo y por todo se muestran personas dignas y no muy lejos de ser tenidos por dioses. [...]”

Texto CXI: *Contra Celso* III, 26 y 27. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 194-195.

“Veamos ahora lo que seguidamente dice Celso, que trae a cuento milagros que corren en las historias y tienen en sí mismos todos los visos de incredibilidad, pero que, a juzgar por sus palabras, no deja él de creerlos. Y, primeramente, la historia de Aristeas de Proconneso, del que dice lo siguiente: "Ahí está además Aristeas de Proconneso, que

por tan maravillosa manera desapareció de entre los hombres y de nuevo apareció patentemente, viajó luego por muchas partes de la tierra y narraba cosas maravillosas. Y, por más que Apolo mandó a los metapontinos que lo pusieran en el número de los dioses, nadie tiene hoy por dios a Aristeas". La historia parece haberla tomado de Píndaro (fragm.284, ed. Bowra) y de Heródoto (IV 14.15). Baste citar aquí el texto de Heródoto del libro cuarto de sus historias, que dice así sobre Aristeas: "Ya he contado de dónde era Aristeas, que esto dijo; pero ahora voy a referir lo que acerca de él oí en Proconneso y Cícico. Dicen, pues, que Aristeas, que en nobleza de linaje no iba a la zaga a ninguno de los ciudadanos, entró en un batán de Proconneso y allí murió. El batanero, cerrado su taller, marchó a anunciarlo a los allegados del difunto. Cuando ya había corrido por la ciudad la noticia de haber muerto Aristeas, vino a contradecir a los que la decían un hombre de Cícico, que venía de la ciudad de Artaca y afirmaba habérselo encontrado camino de Cícico y trabado con él conversación. El hombre se afirmaba ahincadamente en su contradicción, pero los deudos del difunto fueron al batán con todo lo necesario para levantar el cadáver. Pero, abierta la casa, allí no apareció Aristeas ni vivo ni muerto. Al cabo de siete años, se presentó en Proconneso y compuso aquellos versos que llaman ahora los griegos arimaspeos, y, compuestos, desapareció por segunda vez. Esto es lo que dicen las mentadas ciudades; pero a los metapontinos de Italia sé haberles acontecido lo que sigue; trescientos cuarenta años después de la segunda desaparición de Aristeas, según mis cálculos en Proconneso y entre los metapontinos.

Dicen, en efecto, los metapontinos que el mismo Aristeas, apareciéndose en su país, les mandó levantar un altar a Apolo y, a par de él, una estatua con el nombre de Aristeas de Proconneso. Porque, les dijo, sólo a su país, de entre los ítalios, había venido Apolo, y él, que era ahora Aristeas, le había seguido; pero entonces, cuando siguió al dios, era un cuervo. Esto dicho, desapareció; pero ellos, los metapontinos, añaden haber mandado a Delfos una comisión que consultara al dios qué significaba aquella aparición, y haberles mandado la Pitia que obedecieran a ella, y que, obedeciéndola, les iría bien. Recibido el oráculo, hicieron lo que se les mandó. Y actualmente se levanta una estatua con el nombre de Aristeas junto a la imagen misma de Apolo. En torno a ella están plantados laureles. Y con esto basta sobre Aristeas". [...]

Tú, que supones ser en absoluto fantasías los milagros que los discípulos de Jesús escribieron haber hecho su Maestro y censuras a los que creen en ellos, ¿cómo no tienes todo eso por milagrería y puro cuento (τερατείαν)? [...]"

Texto CXII: *Contra Celso* III, 31. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 199.

“Siendo esto así, ¿no es razonable pensar que hubo en Jesús, capaz que fue de llevar a cabo tamañas cosas, una divinidad no vulgar? No así en Aristeas de Proconneso, por más que Apolo se empeñe en ponerlo en el número de los dioses, ni en ninguno de los que enumera Celso cuando dice: "Nadie tiene por Dios al hiperbóreo Abaris, que tuvo tal virtud que fue llevado por un dardo" (Herod. IV 36; Porph., *Vita Pythagorae* 28-29; Iambl., *Vita Pyth.* XIX 91 et alibi). En efecto, ¿qué intentaba la divinidad al hacer al hiperbóreo Abaris la merced de ser llevado por un dardo, o qué provecho se seguiría al género humano de tan alto don? Y Abaris mismo, ¿qué sacaba de ser llevado por una flecha? Y esto dando de barato no se trate absolutamente de fantasía, sino que sucediera por alguna operación demoníaca (τινα δαιμονίου συνεργίαν γεγονέναι). [...]"

Texto CXIII: *Contra Celso* III, 32. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 200.

“Luego viene a hablar Celso del famoso (Hermótimo) de Clazomenias y, al cabo de su historia, añade: "¿Acaso no se dice que el alma de él, abandonando a menudo su cuerpo, andaba vagando incorpórea? Y tampoco a éste tuvieron las gentes por dios" (Plin., *Nat. hist.* VII 174; Luc., *Muscae* enc. 7; Tert., *De anima* 44). A esto diremos que acaso algunos demones (δαίμονες) malvados dispusieron que tales patrañas se pusieran por escrito (porque no creo dispusieran también que sucedieran), a fin de desacreditar como cuentos semejantes a ellas lo que fue profetizado acerca de Jesús o lo que por El fue dicho, o no se admire en absoluto, por no tener más que lo que los otros tienen. [...]"

Texto CXIV: *Contra Celso* III, 33. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 200-201.

“Quiso demostrar Celso haber leído muchas historias griegas y trae también a cuento la de Cleomedes de Astipalea, de quien narra haberse metido en un arca y, cerrándose dentro de ella no fue luego encontrado dentro; por no se sabe qué divino destino, cuando, con intento de prenderlo, rompieron algunos el arca, se había volado de ella”. Mas tampoco esto, aunque no fuera cuento, como parece serlo, tiene nada que ver con los hechos de Jesús. Y es así que en todos estos de que habla Celso no se halla signo alguno de divinidad que apareciera en la vida de los hombres; los signos, empero, de la divinidad de Jesús son las Iglesias compuestas de hombres por El favorecidos, las profecías que sobre El versan, las curaciones hechas en su nombre, el conocimiento que de El se tiene acompañado de sabiduría y la razón que hallan quienes se preocupan de remontarse de la fe sencilla a indagar el sentido de las Escrituras divinas, conforme a los consejos de Jesús mismo, que dijo: Escudriñad las Escrituras (Io 5,39).”

Texto CXV: *Contra Celso* III, 35. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 203.

“[...] Jesús, empero, seguro que está de ser más poderoso que todos ellos⁹⁷², prohíbe se los reconozca, por ser démones malvados (μοχθηρῶν δαιμόνων), que han ocupado ciertos lugares de la tierra, ya que no son capaces de alcanzar las regiones más puras y divinas, adonde no llegan las groserías de la tierra y los males infinitos de la tierra.”

Texto CXVI: *Contra Celso* III, 36. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 204.

“[...] No, fue Dios mismo, artífice del universo, quien, a consecuencia de la maravillosa fuerza persuasiva de su palabra, recomendó a Jesús como digno de honor, no sólo a los hombres que quieran obrar juiciosamente, sino también a los démones y a otros poderes

972 Se refiere a Zalmoxis, Mopso, Anfíloco, Anfiarao y a Trofonio.

invisibles (δαίμοσι καὶ ἄλλαις ἀοράτοις δυνάμεσιν). Así lo ponen éstos de manifiesto hasta el presente, ora por temor al nombre de Jesús, que tienen por superior a ellos, ora porque, reverentemente, lo aceptan como su legítimo señor. Y es así que, de no haber sido así atestiguado divinamente, no cederían los démones (δαίμονες) mismos al solo pronunciarse su nombre, ni se alejarían de los hombres a quienes hacen la guerra.”

Texto CXVII: *Contra Celso* III, 36. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 203-204.

“[...] Si se examina con amor a la verdad e imparcialmente todo ese asunto de Antínoo, se hallará que la causa de hacer aparentemente algo, aun después de muerto, en Antinópolis son las magias e iniciaciones de los egipcios (μαγανείας ἅν Αἰγυπτίων καὶ τελετὰς) Lo mismo cuentan los egipcios y los expertos en estos temas que acontece en otros templos, en determinados lugares en que se asientan démones con poder de adivinar o curar (δαίμονας μαντικούς ἢ ἰατρικούς), que a menudo torturan también a los que creen haber transgredido algún precepto sobre alimentos vulgares o sobre tocar algún cadáver humano. De este modo tienen cómo espantar al vulgo inmenso e ignaro. Tal es también el que en Antinópolis de Egipto es tenido por dios, cuyos milagros se inventan los que viven de la impostura, mientras otros, engañados por el demon que allí reside, y otros, convictos por su flaca conciencia, se imaginan pagar una pena que divinamente les inflige Antinoo. Por el estilo son los misterios (μυστήρια) que celebran y las aparentes adivinaciones (μαντεῖαι), de todo lo cual dista infinito el culto de Jesús. Porque no se juntaron una panda de magos o hechiceros (συνελθόντες γοήτες) para dar gusto al rey que se lo mandaba o a algún gobernador que lo ordenaba, y dieron la impresión de que lo habían hecho dios (cf. V 38; VIII 61). [...]”

Texto CXVIII: *Contra Celso* III, 68. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 229.

“[...] Si consideramos lo que Celso llama (III 73) "discursos vulgares", llenos de poder, como si fueran fórmulas mágicas (ἐπωδὰς δυνάμεως), y contemplamos cómo

súbitamente atraen a muchedumbres que pasan de una vida de intemperancia a la vida más tranquila, de inicuos a justos, y de cobardes y afeminados a tal fortaleza de ánimo que desprecian la muerte por amor de la religión que han abrazado, ¿cómo no admirar la fuerza que hay en tales discursos? [...]"

Texto CXIX: *Contra Celso* IV, 11 y 12. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 248-249.

“Seguidamente quiere demostrar que nada maravilloso ni nuevo tenemos que decir acerca de diluvios y conflagraciones (cf. I 19, IV 41), sino que más bien malentendimos lo que sobre el tema se cuenta entre griegos y bárbaros, y por ello dimos fe a nuestras Escrituras. He aquí sus palabras: "Tal idea les vino por haber malentendido lo que aquéllos dicen sobre esto, a saber, que, después de ciclos de largos tiempos y de retornos y conjunciones de astros, se siguen conflagraciones y diluvios; y como el último diluvio aconteció bajo Deucalión, el período de las mutaciones del universo pide ahora una conflagración. Esto les hizo decir con errónea opinión que Dios bajaría armado de fuego como un verdugo". [...] Nosotros no atribuimos el diluvio ni la conflagración a ciclos y períodos de las estrellas (Ἡμεῖς δὲ οὔτε τὸν κατακλυσμὸν οὔτε τὴν ἐκπύρωσιν κύκλοις καὶ ἀστέρων περιόδοις ἀνατίθεμεν); para nosotros, la causa de estas catástrofes es el torrente de la maldad que lo invade todo y se limpia por un diluvio o una conflagración. [...]"

Texto CXX: *Contra Celso* IV, 33. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 268.

“Seguidamente ataca Celso lo que se cuenta en el libro primero de Moisés, que se titula el Génesis, y dice que los judíos intentaron, descaradamente, remontar su genealogía a la primera casta de hechiceros y embusteros (γοήτων καὶ πλάνων), fundándose en ciertas voces oscuras y ambiguas (ἀμυδρὰς καὶ ἀμφιβόλους φωνὰς), envueltas en no sé que tinieblas, que ellos explican a gentes ignorantes e insensatas; y eso que jamás, en tanto tiempo pasado, se pretendió semejante cosa" [...] Y es, efectivamente, claro que

los judíos traen su genealogía de los tres patriarcas Abrahán, Isaac y Jacob; estos nombres, unidos al de Dios, tienen tanta fuerza, que no sólo los de la nación usan en sus oraciones a Dios y en los conjuros de demonios la fórmula: "El Dios de Abrahán y el Dios de Isaac y el Dios de Jacob (τῷ κατεπάδειν δαίμονας τῷ ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ ὁ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ θεὸς Ἰακώβ)", sino también casi todos los que tratan esta materia de las encantaciones mágicas (τῶν ἐπωδῶν καὶ μαγείων πραγματευομένων) (cf. I 22.24; V 45). Se encuentra, en efecto, a menudo en los tratados de magia (τοῖς μαγικοῖς) esta invocación de Dios, y, en los conjuros contra los demonios (τῶν δαιμόνων), al de los patriarcas se junta el nombre de Dios, como familiar suyo que se lo supone. Ahora bien, parece que Celso no ignoró del todo esto que judíos y cristianos alegan para probar que Abrahán, Isaac y Jacob, padres del pueblo judío, fueron hombres santos, pero no lo quiso exponer claramente por no sentirse capaz de rebatir ese argumento.”

Texto CXXI: *Contra Celso* IV, 86 y 87. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 318-319.

“[...] Y así dice que también la magia (γοητεία) se da en algunos de ellos⁹⁷³, para que tampoco se gloríe en eso particularmente el hombre ni blasones de su excelencia sobre los irracionales. He aquí sus palabras: "Y si algún orgullo sienten los hombres por la magia (γοητεία), cierto es que también en esto son más sabias las serpientes y águilas. Por lo menos conocen muchos remedios y medicinas, y en particular las virtudes de ciertas piedras para salud de sus crías. Cosas que, cuando los hombres dan con ellas, se imaginan poseer un tesoro". Primeramente, yo no sé por qué razón llamó Celso magia (γοητεία) la experiencia o conocimiento natural que los animales tengan de ciertos remedios cuando el nombre de magia (γοητεία) suele aplicarse a cosa distinta. Si no es que, por lo visto, como buen epicúreo, intenta solapadamente desacreditar toda práctica mágica (γοητων), como cosa que estriba sólo en la charlatanería de los hechiceros (γόητας). Demos, sin embargo, de barato que los hombres, sean hechiceros (γόητας) o no, se enorgullecen mucho de esta ciencia; ¿cómo decir ya sin más que las serpientes

973 Se refiere en algunos animales.

saben más que los hombres por el hecho de que se valgan del hinojo para la agudeza de la vista y la celeridad del movimiento, siendo así que ese remedio físico sólo lo alcanzan por instinto y no por raciocinio? Los hombres, empero, no llegan a eso mismo por puro instinto natural, a la manera de las serpientes, sino parte por experiencia, parte por razón y, a veces, por raciocinio y ciencia. Lo mismo se diga sobre que las águilas hayan encontrado la piedra llamada de su nombre que llevan al nido para salud de sus crías. ¿Cómo concluir de ahí que son las águilas más sabias que los hombres, que, por su razón e inteligencia, fundándose en la experiencia, han hallado el mismo remedio que a las águilas les fue dado por la naturaleza? [...]

Mas lo cierto es que, del hecho de que los remedios se inclinan aisladamente a la naturaleza de cada animal, se sigue patentemente no haber en ellos sabiduría ni razón, sino cierto instinto o disposición natural, creada por el Logos, para tales remedios con miras a salvar su vida. Sin embargo, si quisiera atacar en esto de frente a Celso, me valdría de una sentencia de Salomón, tomada de los Proverbios, que dice así: *Cuatro cosas hay mínimas sobre la tierra, pero que son más sabias que los sabios: las hormigas, que no tienen fuerza y, sin embargo, preparan su sustento en el verano; los damanes, casta inválida, pero que tienen sus manidas en las rocas; la langosta, que no tiene rey, pero marcha, como a una orden, en escuadrón cerrado; y el lagarto, que se apoya en las manos, es fácilmente asible, pero habita en los palacios de los reyes* (Prov 30,24s). Pero no me valgo de este texto por tenerlo por claro, sino que, de acuerdo con el título del libro, que es Proverbios, lo investigo como enigmático. Y es así que estos hombres tienen por costumbre dividir en muchas especies las sentencias, que dicen una cosa a primera vista y otra enuncian en su sentido secreto; y una de esas especies son los proverbios. [...]

No son, pues, estas hormigas literales más sabias que los mismos sabios, sino las significadas por la forma proverbial. Y lo mismo hay que decir de los otros animales. Pero Celso tiene los libros de judíos y cristianos por la cosa más simple y vulgar, y opina que quienes los entienden alegóricamente no hacen sino violentar la mente de los autores (I 17; IV 38.51). Queden, pues, refutadas también así sus vanas calumnias; refutado también en lo que dice y afirma de serpientes y águilas como más sabias que los hombres.”

Texto CXXII: Contra Celso IV, 88 y 93. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 319-325.

“[...] Según él, algunos animales irracionales tienen ideas acerca de Dios, sobre el que tantas diferencias de sentir reinan entre los más inteligentes de todo el mundo, lo mismo griegos que bárbaros. He aquí sus palabras: "Mas si porque el hombre tiene ideas divinas se lo cree superior a los restantes animales, sepan los que eso afirman que lo mismo pretenderán muchos de los otros animales y con mucha razón. ¿Qué puede, en efecto, tenerse por más divino que prever y predecir lo porvenir? (cf. VI 10). Ahora bien, eso lo aprenden los hombres de los animales, señaladamente de las aves, y los que entienden las señales de ellos son los adivinos (μαντικοί). Si, pues, las aves y demás animales que tienen de Dios cualidades proféticas, nos avisan por medio de signos, verosímil es que estén naturalmente tanto más próximos al trato de Dios y sean más sabios y más queridos de Dios. Y hombres discretos dicen que tienen los animales sus conversaciones, más sagradas, claro esta, que las nuestras, y que ellos conocen lo que dicen, y de hecho demuestran que lo conocen, pues predicen que las aves se marcharán acá o allá y que harán esto o lo otro y muestran luego que allá marcharon e hicieron lo que ellos predijeron. En cuanto a los elefantes, nada parece haber más veraz en el juramento que ellos, ni más fiel a lo divino". Véase aquí cómo amontona y da por averiguadas cosas que se discuten entre los filósofos, no sólo griegos, sino también bárbaros, que descubrieron por sí mismos o aprendieron de ciertos demonios (δαιμόνων) lo atañente a pájaros y otros animales de los que se dice derivarse algún género de adivinación (μαντεῖαί) a los hombres. Porque se discute primeramente si se da o no se da arte alguna auspicial (οἰωνιστική) y, en general, adivinación (ζῴων μαντική) alguna por medio de los animales; y, en segundo lugar, los mismos que admiten la adivinación por medio de las aves (ὀρνίθων μαντικὴν) no están de acuerdo sobre la causa de esta forma de adivinación (μαντείας). De ellos dicen unos que los movimientos de los animales proceden de ciertos démones o dioses mánticos (τινων δαιμόνων ἢ θεῶν μαντικῶν); en las aves, para vuelos y voces distintas; en los otros animales, para moverse en una u otra dirección; otros afirman que las almas de los animales son especialmente divinas y aptas para esta función; opinión esta última absolutamente improbable.”

Así pues, si por lo antedicho quería Celso probar que los animales son más divinos (μαντικῆν) y sabios que los hombres, deber suyo era demostrar largamente que la tal adivinación se da en absoluto, y presentarnos con toda evidencia su defensa; debiera luego haber refutado con buenos argumentos las razones de los que niegan parejas adivinaciones (μαντείας), y con buenos argumentos también repeler las razones de los que dicen ser démones (δαιμόνων) o dioses quienes imprimen sus movimientos a los animales para la adivinación (μαντικῶν); y probar, en fin, después de todo esto, que el alma de los animales es más divina. [...]

Hay que averiguar, pues, primeramente, si existe o no absolutamente la adivinación por las aves y demás animales que se supone son mánticos, pues el argumento que se aduce por una, y otra parte no es despreciable. De un lado, hay una razón que disuade admitir tal cosa, pues el ser racional, abandonando los oráculos divinos, se valdrá de las aves en lugar de ellos; pero hay, de otro lado, otra razón que, fundandose en el hecho atestiguado por muchos, demuestra que, por su fe en la adivinación por las aves, muchos se libraron de los mayores peligros. Mas demos, de momento de barato que puedan existir los auspicios o adivinación por las aves, para demostrar a los prevenidos que, aun en ese supuesto, el hombre es muy superior a los animales irracionales, aun los mánticos, y por ningún concepto puede ser comparado con ellos. Digamos, pues, que, de haber en ellos alguna virtud divina por la que conocieran de antemano lo porvenir, y virtud tan rica que de su abundancia se derivara para quien quisiera el conocer lo futuro, es evidente que mucho antes conocerían lo que les toca a ellos mismos; y, conociendo lo que a ellos toca no volarían por los parajes en que los hombres han puesto lazos y redes para cogerlos, o los arqueros hacen de ellos, en pleno vuelo, blanco para sus flechas (cf. Ioseph., *Contra Ap.* I 22,201-204). Y si las águilas conocieran en absoluto de antemano las asechanzas contra sus crías, ora por parte de serpientes que suban hasta el nido para matarlas, o de ciertos hombres que se las llevaban para su recreo, o para cualquier otra utilidad o cuidado, no harían los nidos donde tales asechanzas se pudieran dar. Y, en general, ninguno de esos animales podría ser cazado por los hombres si fuera mas divino y más sabio que los hombres. [...]

Mas, según nuestra explicación, hay ciertos démones malos, de raza, por decirlo así, titánica o gigantea, que fueron impios con la verdadera divinidad y los ángeles del cielo cayeron de él y se revuelcan ahora sobre la tierra entre los cuerpos más gruesos e impuros. Tienen alguna penetración de lo futuro, como desnudos que están de los

cuerpos terrenos, y a obra como ésa se entregan con intento de apartar del Dios verdadero al género humano; para ello entran en los más rapaces y feroces de entre los animales y también en otros más astutos, y los mueven a lo que quieren y a donde quieren; o bien impulsan la fantasía de ellos a tales vuelos o movimientos. El fin que en ello persiguen es que los hombres, cautivos por la virtud mántica que pueda darse en los animales irracionales, dejen de buscar al Dios que lo abarca todo, ni traten de inquirir la religión pura, sino que caigan con su razón a la tierra, a las aves y serpientes y hasta a zorras y lobos. Y por cierto que expertos en esta materia han observado que los más seguros pronósticos se dan por tales animales, como quiera que los dérnones no pueden obrar tanto en los animales mansos como en éstos, que se les asemejan por la maldad, siquiera no sea verdadera maldad, sino algo parecido a maldad lo que se da en esos animales.

De ahí es que, entre las otras cosas por que admiro a Moisés, afirmo ser digno de admiración el haber distinguido las distintas naturalezas de los animales, ora aprendiera de la divinidad lo que a ellos atañía, no menos que a los démones afines a cada animal, ora que, avanzando en sabiduría, lo descubriera por sí mismo. El hecho es que, en su ordenación acerca de los animales (Lev 11), decretó fueran impuros todos los que entre los egipcios y el resto de los hombres son considerados como mánticos; y los demás, por lo general, puros. Así, en Moisés, se cuentan éntre los impuros el lobo, la zorra, la serpiente, el águila, el gavián y sus semejantes; y, por lo general, no sólo en la ley, sino también en los profetas, es de ver cómo estos animales se toman como ejemplo de las peores cosas, y nunca se mientan para bien ni el lobo ni la zorra. Parece, pues, que cada especie de démones tiene peculiar afinidad con cada especie de animales. [...] Y juzgue cada uno por sí mismo qué será mejor admitir: que el Dios supremo y su hijo mueven las aves y demás animales para la adivinación, o que quienes mueven tales animales y no a los hombres, aunque haya hombres presentes; son démones malvados y, como los llaman nuestras sagradas Letras, impuros (cf. Mt. 10,1; 12,43 *et alibi*).”

Texto CXXIII: *Contra Celso* IV, 94. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 325 y 326.

“[...] Si las aves tienen alma divina y perciben a Dios o, como dice Celso, a los dioses, es evidente que también nosotros, los hombres, cuando estornudamos, lo hacemos por alguna especie de divinidad y virtud mántica que hay en nuestra alma (μαντικῆς περὶ τὴν ψυχὴν). [...]”

Texto CXXIV: *Contra Celso* IV, 95. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 326.

“Mas la verdadera divinidad no se vale para anunciar lo futuro ni de animales sin razón ni siquiera de hombres cualesquiera, sino de las almas humanas más sagradas y puras, a las que inspira y hace profetas (προφήτας). Por eso, si hay algo admirablemente dicho en la ley de Moisés, por tal ha de tenerse este precepto: No usaréis de agüeros ni ejerceréis la magia (οὐκ οἰωνεῖσθε οὐδ’ ὀρνιθοσκοπήσετε) (Lev 19,26). Y en otra parte: Porque las naciones que el Señor, Dios tuyo, destruirá de ante tu presencia, irán a oír augurios y oráculos (κληδόνων καὶ μαντειῶν); mas el Señor, Dios tuyo, no te ha permitido a ti eso (Deut 18,14). Y seguidamente añade: El Señor Dios tuyo te suscitará un profeta (Προφήτην) de entre tus hermanos (ibid., 15). Y hasta hubo ocasión en que, queriendo Dios apartar de los augurios (οἰωνιστικῆς) por medio de un agorero, hizo que el espíritu dijera por boca del agorero: Porque no hay augurios (οἰωνισμὸν) en Jacob, ni adivinación (μαντεῖα) en Israel. A su tiempo se le dirá a Jacob e Israel lo que hará el Señor (Num 23,23: Balaán). [...]”

Texto CXXV: *Contra Celso* IV, 96. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 327.

“Por lo demás es de saber que prever lo futuro no es necesariamente cosa divina (cf. III 25; VI 10); de suyo es indiferente y puede darse en buenos y malos. Así los médicos, por su arte médica, prevén ciertas cosas, aunque moralmente sean malos. Así también los pilotos, aun suponiendo que sean malvados conocen de antemano, por cierta

experiencia y observación, cambios en el tiempo, la violencia de los vientos y las variaciones de la atmósfera; mas no por esto los llamará nadie hombres divinos, si se da el caso de que sean de malas costumbres. Es, por ende, falso lo que dice Celso: "¿Qué cosa pudiera nadie calificar de más divina que prever y anunciar de antemano lo futuro?" [...]"

Texto CXXVI: *Contra Celso* V, 9. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 337-338.

“Un tanto embrollado aún en sus ideas y sin mirar cuidadosamente el tema, imaginó Celso que los judíos fueron inducidos a adorar a los ángeles por los encantamientos de la magia y hechicería, por ciertos fantasmas que se evocan por los encantamientos (ἀπὸ τῶν ἐν μαγανείαις καὶ γοητείαις ἐπωδῶν προτραπέντας Ἰουδαίους ἐκ τινῶν κατὰ τὰς ἐπωδάς φασμάτων ἐπιφαινομένων τοῖς ἐπάδουσι προσκυνεῖν τοὺς ἐν οὐρανῷ ἀγγελους) y aparecen a quienes los recitan; y no comprendió que también los que hacen eso van contra la ley, que dice: *No sigáis a magos ni consultéis a adivinos (ἐγγαστριμύθοις, καὶ τοῖς ἐπαυδοῖς), para no mancharos con ellos. Yo el Señor, Dios vuestro (Lev 19 31)* Ahora bien, el que observa que los judíos guardan su ley (V 25) y dice ser gentes que viven según la ley, o no debía en absoluto achacar eso a los judíos, o de achacárselo, notar que eso hacen los que infringen la ley. Además, como son transgresores de la ley los que dan culto, obcecados, a los que se aparecen por ahí entre sombras; y por arte de magia (γοητείας), y adoran, soñando por oscuros fantasmas (φασμάτων), a los que se dice suelen pegarse a gentes como ellos así también traspasan de punta a cabo la ley los que adoran el sol, la luna y las estrellas. Y no cabía en la misma cabeza decir que los judíos se guardan de adorar el sol, la luna y las estrellas, y no de hacer lo mismo con el cielo y los ángeles.”

Texto CXXVII: *Contra Celso* V, 38. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 364-365⁹⁷⁴.

“[...] De Serapis se cuenta una historia múltiple y diversa, y es dios que apareció ayer o anteayer por ciertas artes mágicas (μαγγανείας) de Ptolomeo, que quería mostrar a los alejandrinos una especie de dios visible y tangible. En el pitagórico Numenio hemos leído acerca de su fabricación que participa de la sustancia de todos los animales y plantas que suministra la naturaleza; y así parece que, aparte iniciaciones impías y magias evocadoras de demonios (τῶν ἀτελέστων τελετῶν καὶ τῶν καλοῦσῶν δαιμονας μαγγανειῶν), no se fabrica el dios solamente por obra de escultores, sino también por magos y hechiceros y por los demonios evocados por sus encantamientos (ὕπὸ μάγων καὶ φαρμακῶν καὶ τῶν ἐπωδαῖς αὐτῶν κηλουμένων δαιμόνων).”

Texto CXXVIII: *Contra Celso* V, 42. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 367-368.

“Evidentemente, Celso acusa aquí a los judíos de suponer mentirosamente ser ellos la porción del Dios supremo (Deut 32,9) con preferencia a todos los otros pueblos, no menos que de arrogancia cuando alardean del Dios grande, al que, sin embargo, no conocen; gentes más bien que fueron seducidas por la magia (γοητεία) de Moisés y por éste embaucadas (ψευσθέντων), del que se hicieron discípulos, y no para fin bueno alguno. [...]”

Texto CXXIX: *Contra Celso* V, 42. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 368.

“[...] Por mi parte, los tengo⁹⁷⁵ por dignos de llamarse porción escogida de Dios por el mero hecho de haber despreciado toda adivinación (μαντείας), que embauca vanamente

974 El texto completo se encuentra en el capítulo *La magia y las demás naciones*, p.

975 Se refiere a los judíos.

a los hombres y procede de démones malignos (δαιμόνων μοχθηρῶν μᾶλλον), más bien que de una naturaleza superior. Ellos empero, buscaban el conocimiento de lo futuro en almas que, por su pureza señera, recibían el espíritu del Dios sumo.”

Texto CXXX: *Contra Celso* V, 45. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 370-371.

“Según Celso, "no hay diferencia en que a Zeus se le llame Altísimo, Zen, Adonai, Sabaoth, o Amón, como los egipcios, o Papeo, como los escitas". Discurremos, pues, también brevemente sobre este punto, recordando, a par, al lector lo que anteriormente (I 24-25) dijimos sobre este problema, cuando las palabras de Celso nos obligaron a tratarlo. Pues también ahora decimos que la naturaleza de los hombres no depende, como opina Aristóteles (*De invent. c.2*), de la convención de los que los ponen. Y es así que las lenguas que se hablan entre los hombres no vienen de los hombres, como es evidente para quienes son capaces de comprender la naturaleza de los encantamientos (ἐπωδῶν) que adaptaron los autores de las lenguas según las distintas lenguas y los sonidos distintos de los nombres. Sobre este punto discutimos brevemente arriba (I 25) y dijimos que palabras que en tal o cual lengua tienen virtud natural, trasladadas a otra, no pueden ya nada, como podían en su propia pronunciación. El mismo fenómeno se advierte en las personas. Efectivamente, si este o el otro lleva desde su nacimiento un nombre griego, si lo trasladamos al egipcio o al latín o a otra lengua cualquiera, no lograremos que sufra o haga lo que sufriría o haría de llamarlo con el nombre que se le impuso primero. Ni, por lo contrario, a quien se llame desde el principio por un nombre latino, si lo trasladamos al griego, tampoco lograremos hacerle lo que promete hacer un encanto que se valga del nombre que se le impuso primero. Pues ya, si esto es verdad respecto de los nombres humanos, ¿qué habrá que pensar sobre los que, por la causa que fuere, se refieren a la divinidad? Porque algo se puede trasladar al griego, por ejemplo, del nombre de Abrahán; algo significa también la denominación de Isaac y algo se nos sugiere con la voz Jacob; y si uno que invoca o conjura nombra al Dios de Abrahán y al Dios de Isaac y al Dios de Jacob, estos nombres pueden hacer algo, ora por la naturaleza, ora por el poder de los mismos, hasta el punto de que los démones son vencidos y se someten al que los pronuncia. Mas si se dice: "El dios del padre escogido

del eco, y el dios de la risa, y el dios del que agarra el carcañal", lo que se nombra no producirá más efecto que si se nombrara otra cosa que no tiene virtud alguna. Por modo semejante si trasladamos el nombre de Israel al griego o a otra lengua no haremos nada; mas si lo dejamos tal como está y lo juntamos con lo que piensan los expertos en esta materia debe juntarse, entonces puede suceder algo de lo que prometen tales invocaciones hechas con tal sonido. Lo mismo diremos acerca de la voz "Sabaoth", que se emplea en muchos conjuros (τῶν ἐπωδῶν). Si traducimos el nombre por "Señor de los poderes", o "Señor de los ejércitos" u "omnipotente" (todas estas versiones dan efectivamente los intérpretes), no haremos nada; mas si lo dejamos en sus propios sonidos, haremos algo al decir de los entendidos en la materia. Y lo mismo sobre Adonai. Ahora, pues, si ni Sabaoth ni Adonai pueden nada traducidos al griego en lo que parecen significar, ¿cuánto menos podrán en quienes piensan "ser indiferente se llame a Zeus Altísimo, Zen, Adonai o Sabaoth"?"

Texto CXXXI: *Contra Celso* V, 46. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 371

“[...] No creemos que Zeus y Sabaoth son el mismo; es más, ni siquiera creemos que Zeus tenga nada de divino, sino que algún demon gusta de que se le llame así, un demon, digo, enemigo de los hombres y del Dios verdadero. Y si los egipcios nos presentaran a Amón para adorarlo, amenazándonos de muerte, moriríamos antes que proclamar Dios a Amón, nombre que se emplea, como es natural, en ciertos conjuros egipcios que invocan a este demon (Αἰγυπτίαις καλοῦσαι τὸν δαίμονα τοῦτον ἐπωδαῖς). Digan también en hora buena los escitas que Papeo es el Dios supremo; afirmamos ciertamente al Dios supremo, pero no lo llamamos, como si fuera su nombre propio, con el de Papeo, que es como gusta llamarse el demon a quien cupo en suerte la soledad de la Escitia, su nación y su lengua. No peca, en efecto, quien llama a Dios con el nombre que lo designa en lengua escita, en egipcio o en cualquiera otra en que cada uno se ha educado.”

Texto CXXXII: *Contra Celso* VI, 11. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 397 y 398.

“[...] Porque los que, a la manera de Celso, supusieron que Jesús hizo falsos prodigios y por eso quisieron también hacerlos ellos, imaginando habrían de poseer el mismo poder sobre los hombres, se demostró que no eran nada. Tales Simón Mago (Σίμωνος μαθημάτων), natural de Samaria, y Dositeo, oriundo de la misma región. El uno decía ser la fuerza de Dios, llamada grande (Act 8,10), y el otro se vendía por el mismo Hijo de Dios. Porque en ninguna parte de la tierra hay simonianos, y eso que Simón, con el fin de atraerse más adeptos, libró a sus discípulos del peligro de muerte que se enseña a abrazar a los cristianos, enseñándoles a mirar la idolatría como cosa indiferente. Además, los simonianos no fueron en absoluto objeto de persecución, pues el demonio malo que perseguía la doctrina de Jesús sabía que, por las enseñanzas de Simón ninguna de sus particulares intenciones sería destruida. En cuanto a los dositeanos, ni en sus comienzos florecieron; ahora, empero, han decaído absolutamente, de suerte que se dice no llegar su número a treinta (cf. I 57). También Judas el Galileo, como escribe Lucas en los Hechos de los Apóstoles, quiso proclamarse a sí mismo como hombre grande, y antes de él Teudas; pero, como su doctrina no era de Dios, fueron muertos, e inmediatamente se dispersaron los que habían creído en ellos (Act 5,36-37). No echamos, pues, dados al aire para adivinar a dónde hayamos de volvernos y a quién seguir, como si hubiera muchos que pudieran atraernos a sí, anunciándonos haber venido por disposición divina al género humano. [...]”

Texto CXXXIII: *Contra Celso* VI, 14. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 400.

“[...] Luego, cuando su deber era demostrar su tesis, nos llama "hechiceros (γόητας)" y dice que "huimos a todo correr de gentes educadas, por tenerlas por poco preparadas para ser engañadas, y atrapamos los más rústicos" (cf. I 27). [...]”

Texto CXXXIV: *Contra Celso* VI, 24 y 25. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 409 y 410.

“[...] Celso sabía nombres de sectas, no vaciló en citar las que parecía conocer; pero donde más era menester hacer eso, si las sabía, y señalar qué secta usa el diagrama que describe, no lo hace. Sin embargo, por lo que sigue me parece que su diagrama, descrito en parte, se funda en malas inteligencias de la secta, a mi juicio, más oscura, la de los ofitas. Llevados de nuestro amor a la verdad, hemos dado con ese diagrama, en que encontramos fantasías, como las llamo Pablo, de *hombres que se cuelan en las casas, y cautivan a mujerzuelas, cargadas de pecados, traídas y llevadas de concupiscencias varias, que están siempre aprendiendo y no son jamás capaces de llegar al conocimiento de la verdad* (2 Tim. 3,6-7). Pero el diagrama era tan de todo en todo inverosímil, que ni siquiera lo aceptaban las mujerzuelas, tan fáciles de engañar, ni esos rústicos en grado superlativo, prontos a dejarse llevar por todo lo que tenga visos de probabilidad. Como quiera que sea, por más que hemos recorrido por muchos lugares de la tierra y hemos inquirido por todas partes a los que profesaban saber algo, a nadie hemos encontrado que enseñara lo que contiene el diagrama.

En él había una pintura de diez círculos, separados entre sí, pero encerrados dentro de otro círculo, que se decía ser el alma del universo y se llamaba Leviatán. De éste decían las Escrituras de los judíos, sea cual fuere su sentido oculto que fue plasmado por Dios como un juguete. Así hallamos en los Salmos: *Todo lo has hecho sabiamente, la tierra henchida está de tus hechuras. ¡Mira ese grande mar, su anchura inmensa! Por él corren las naves, animales pequeños, otros grandes, y ese dragón, juguete que tú hicieras* (Ps 103,24-26). En lugar de *dragón*, el texto hebraico trae *leviathan*. Ahora bien, el impío diagrama dice ser el alma que penetra el universo ese leviatán que tan claramente condena el profeta. Hallamos también en él al que se llama Beemoth, colocado después del círculo más bajo. El autor de este abominable diagrama inscribió a este leviatán sobre el círculo y en el centro de éste, de forma que puso dos veces su nombre.

Dice además Celso que "el diagrama estaba dividido por una gruesa raya negra", y afirma habersele dicho que ésta era la *gehenna*, llamada también tártaro. Como quiera que en el Evangelio hallamos escrito *gehenna* como lugar de tormentos (Mt 5,22 *et passim*), hemos inquirido si aparece ese nombre en algún pasaje de las antiguas

Escrituras, más que más que también los judíos emplean la palabra. Hemos hallado, pues, que en la Escritura se nombra un "valle del hijo de Ennom"; pero hemos sabido que en el texto hebreo, en vez de valle, aunque con el mismo significado, se dice "valle de Ennom y gehenna" (cf. Ier 7,31ss; 39 (32,35). Leyendo más despacio, hemos hallado que la gehenna o valle de Ennom se enumera en la suerte que le tocó a la tribu de Benjamín, donde estaba también Jerusalén. Y examinando la ilación o consecuencia de haber una Jerusalén celeste con la herencia de Benjamín y el valle de Ennom, hemos descubierto algo que puede aplicarse al tema de los castigos a la purificación (κάθαρσιν), por el tormento, de tales almas, según el texto que dice: *Mirad que el Señor viene como fuego de horno de fundición y como hierba de batanero; y se sentará a fundir y purificar, como si fuera plata y oro* (Mat 3,2-3).”

Texto CXXXV: Contra Celso VI, 27. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 411 y 412.

“Después de lo que dice del diagrama, se inventa cosas extrañas, que no toma siquiera de malas inteligencias, acerca del que los autores eclesiásticos llaman el sello (2 Cor 1, 22; Eph 1,13; Apoc 7,3-8; 9,4) y ciertas voces alternas o diálogo, en que "el que imprime el sello es llamado padre, y el que lo recibe se llama joven e hijo, y responde: Estoy ungido con el ungüento blanco del árbol de la vida" (cf. *Recognitiones Clem.* 1,45). Cosa que no hemos oído se haga ni entre los herejes. Luego define el número dicho por los que administran el sello "de los siete ángeles que asisten a cada lado del alma cuando está el cuerpo para morir; de ellos, unos son ángeles de la luz; otros, de los que se llaman arcónticos". Y añade que "el principal de los que tienen nombre de arcónticos de llama Dios maldito". Luego, atacando esa expresión, condena con razón a los que osan hablar de ese modo. En este punto, también nosotros compartimos la indignación de los que reprenden a los tales, supuesto haya quienes llamen maldito al Dios de los judíos, al Dios que llueve y trueno y es creador de este mundo, al Dios de Moisés y de la creación del mundo narrada por él.

Sin embargo, parece que Celso no tuvo en estas palabras buena intención, sino la más perversa que le inspiró el odio, indigno de un filósofo, contra nosotros. Quiso, en efecto,

que quienes no conocen de cerca nuestra religión, al leer su libro, nos declaren la guerra, como a gentes que llaman maldito al Dios, artífice bueno de este mundo. Y paréceme ha hecho algo semejante a aquellos judíos que, a los comienzos de la predicación del cristianismo, esparcieron calumnias contra nuestra doctrina, como la de que sacrificábamos un niño y luego nos repartíamos sus carnes. Otra, que, cuando los que profesaban la doctrina de Cristo querían cometer pecados tenebrosos, apagaban la luz (en sus reuniones) y cada uno se ayuntaba con la primera que topara. Estas calumnias, por muy insensatas que fueran, dominaron antaño a muchísima gente y persuadieron a los extraños a nuestra religión que así eran los cristianos (cf. Arist., 17 [siríaco]; Iustin., *Apol.* I 27; Ir- 12; *Dial. cum Tat.* 25; Athen., *Leg.* III 31; Theoph., *Ad Autol.* III 4; Min. Fel. IX 28; Eus., *HE* V 1,14.52; Tertull., *Apol.* IV 11). Y aun ahora engaña a algunos, que por esa causa se abstienen de entablar la más sencilla conversación con los cristianos”.

Texto CXXXVI: *Contra Celso* VI, 30. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 414 y 415.

“Seguidamente vuelve al tema de los siete demonios arcóticos, que realmente no se nombran entre cristianos, sino usados, a lo que creo, por los ofitas. Y, a la verdad, en el diagrama que nosotros adquirimos de ellos, hallamos un orden semejante al que expone Celso. Dice, pues, Celso que el primero estaba representado en forma de león; pero no cuenta el nombre que le dan éstos, a la verdad, impiísimos sectarios; nosotros hemos encontrado que este que tiene forma de león decía aquel abominable diagrama ser Miguel, el ángel del Creador, del que hablan con loa las sagradas Escrituras. Del mismo modo dice Celso que el segundo, que le sigue, es un toro; el diagrama que nosotros teníamos decía que el tauriforme era Suriel. El tercero dice Celso que era anfibio y silbaba horridamente; pero el diagrama decía que el tercero era Rafael en forma de dragón. Del mismo modo dice Celso que el cuarto tenía forma de águila; según el diagrama, el aquiliforme era Gabriel. El quinto dice Celso que tenía el rostro de oso; según el diagrama, el ursiforme era Thauthabooth. Luego dice Celso que el sexto se decía entre ellos que tenía cara de perro; el diagrama decía ser éste Erataoth. Luego dice Celso que el séptimo tenía rostro de asno y se llamaba Thaphabooth u Onoel; pero

nosotros hallamos en el diagrama que este que tiene forma de asno se llama Thartharaoth. Por lo demás, nos ha parecido exponer puntualmente estas cosas porque no parezca ignoramos lo que Celso alardea de saber; es más, los cristianos presentamos más puntualmente que él estas fantasías, que conocemos bien, no como dichos de cristianos, sino de hombres de todo punto ajenos a la salud y que no reconocen a Jesús como Salvador, ni como a Dios, ni maestro ni hijo de Dios.”

Texto CXXXVII: *Contra Celso* VI, 32. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 415.

“La supuesta erudición de Celso, que es más bien vana curiosidad y charlatanería (περιεργία καὶ φλυαρία), nos ha obligado a mentar todas estas fantasías, pues queremos demostrar a los que leyeren su escrito y nuestra refutación del mismo que, para nosotros, no constituyen un embarazo esos saberes de Celso, por los que intenta calumniar a los cristianos que no piensan ni saben nada de eso y si nosotros hemos querido saber y citar todo eso, es para evitar que esos embaucadores (γόητες), alardeando saber mas que nosotros, engañen a los que se dejan arrebatar por el estruendo de los nombres. Y más pudiéramos aún alegar para demostrar que conocemos lo que forjan esos embusteros, pero renegamos de todo ello, como de cosas ajenas e impías que no concuerdan con las doctrinas verdaderamente cristianas, que nosotros confesamos hasta la muerte. Sin embargo, es de saber que quienes todo eso han inventado, al no entender las artes de la magia (μαγείας) ni discernir los dichos de las Escrituras divinas, lo han confundido todo; así de la magia (μαγείας) han tomado a Yaldabaoth, Astafeo y Oreo, y de las Escrituras hebraicas a Iaoia, tal como se dice entre los hebreos, y a Sabaoth, Adoneo y Eloeo; ahora bien, los nombres tomados de las Escrituras son sinónimos de un solo y mismo Dios. No comprendiéndolo esos enemigos de Dios, como lo confiesan ellos mismos, se imaginaron ser uno Yao, otro Sabaoth y un tercero, distinto de éste, Adoneo, que las Escrituras dicen Adonai, y otro, en fin, Eloeo, que los profetas dicen, en hebreo, Eloí.”

Texto CXXXVIII: *Contra Celso* VI, 38. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 420-421.

“Pero no contento el magnífico señor con lo que sacara del diagrama, con el fin de acumular acusaciones contra nosotros, que nada tenemos que ver con tal diagrama, quiso añadir otras cosas, a modo de paréntesis, y las toma de nuevo de aquellos herejes, como si fueran nuestras. Dice, en efecto: "No es la menor de las cosas que están inscritas entre los dos círculos supracelestes de arriba, entre ellas, dos: "Mayor" y "Menor", que entienden del Hijo y del Padre". Efectivamente, en el diagrama hemos hallado el círculo menor y mayor, en cuyo diámetro estaba escrito: Padre e Hijo. Y entre el mayor, dentro del cual estaba el menor, y otro compuesto de dos círculos, el interior amarillo, el exterior azul, hallamos inscrito el diafragma (o valla) en forma de hacha, y encima de él un círculo pequeño, que tocaba al mayor que los primeros y llevaba inscrito *agape* (amor), y más abajo, tocando al círculo, tenía escrito *zoé* (vida). En el segundo círculo, que encerraba y comprendía otros dos círculos y otra figura romboidal, estaba inscrito: *Providencia de la sabiduría*, y dentro de la sección común a los dos: *naturaleza de la sabiduría*. Y encima de la sección común a los dos había un círculo, en que estaba inscrito *gnosis* (ciencia), y debajo otro, en que estaba inscrito: *sínesis* (inteligencia).

Todo esto hemos insertado también en nuestro razonamiento contra Celso, para demostrar a nuestros lectores que conocemos más a fondo que él -y no de oídas-lo que también nosotros condenamos. Ahora bien, si los que se enorgullecen de estas fantasías profesan también algún embuste mágico (*μαγικὴν τινα γοητείαν*), y esto es para ellos la cifra y trasunto de la sabiduría, es cosa que nosotros no afirmamos, pues es punto que no hemos averiguado. Celso, que muchas veces ha quedado convicto de falsos testimonios y acusaciones sin razón, sabrá si también en esto miente o ha tomado todo eso de gentes extrañas y ajenas a nuestra fe y lo ha insertado en su escrito.”

Texto CXXIX: *Contra Celso* VI, 39. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 421-422.

“Luego, contra los que "ejercen cierta magia y hechicería e invocan con nombres bárbaros a ciertos démones (μαγεία τινὶ καὶ γοητεία, καὶ καλοῦντα ὀνόματα βαρβαρικὰ δαιμόνων)" dice que "obran de modo semejante a los que, sobre los mismos démones, parecen hacer prodigios ante gentes que ignoran ser unos los nombres de ellos entre los griegos y otros entre los escitas". Luego, tomándolo de Heródoto (IV 59), explica que "Apolo se llama Gorgosiro entre los escitas; Posidón, Tagimasada; Afrodita, Argimpasa, y Hestia, Tabito". Compruebe quien pueda si también en esto no miente Celso a par de Heródoto, pues los escitas no saben una palabra de que los griegos supongan las mismas cosas que ellos acerca de los que tienen por dioses. Porque ¿qué prueba hay de que Apolo se llame Gorgosiro entre los escitas? Yo no pienso que, vertido al griego, Gorgosiro tenga la misma etimología que Apolo, o que Apolo, traducido a la lengua escita, quiera decir Gorgosiro. [...] Pero de esto hemos dicho bastante anteriormente (I 24; V 45), cuando quisimos demostrar que tampoco era lo mismo Sabaoth que Zeus y alegamos de las divinas letras algo sobre las lenguas. [...]"

Texto CXL: *Contra Celso* VI, 39. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 422.

“[...] Luego hace un revoltijo de cosas de magia (ἀπὸ τῆς μαγικῆς γοητείας), que acaso no pueda aplicar a nadie, pues no hay quienes practiquen la magia (μαγγανεύουντας) so pretexto de hacer un acto de religión de este tipo, o tal vez lo aplique a los que se valen de estos medios con los bobalicones, para hacerles ver que pueden hacer algo por virtud divina; como quiera, he aquí sus palabras: "¿Qué necesidad hay de enumerar los que han enseñado purificaciones, o himnos de expiación, o fórmulas apotropaicas, o ruidos o configuraciones demoníacas de vestidos, o de números o de piedras, o plantas, y de todo género de remedios de males (καθρμὸς ἢ λυτηρίου ᾠδὴς ἢ ἀποπομπίμους φωνᾶς ἢ κτύπους ἢ δαιμονίου σχηματισμούς ἐσθήτων ἢ ἀριθμῶν ἢ λίθων ἢ φυτῶν ἢ ῥιθῶν καὶ ὄλως παντοδαπῶν χρημάτων παντοῖα ἀλεξιφάρμακα)?" Mas la buena razón no pide que nos defendamos de nada de eso, pues de todo ello no nos toca la más leve sospecha.”

Texto CXLI: *Contra Celso* VI, 40. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 422.

“[...] Celso con intención calumniosa [...] dice "haber visto en manos de muchos ancianos que son de nuestra opinión, libros con nombres bárbaros de demonios y fórmulas mágicas (βάρβαρα δαιμόνων ὀνόματα ἔχοντα καὶ τερατείας)". Y añade que "estos (los ancianos, naturalmente, de nuestra opinión) nada bueno prometen, sino todo para daño de los hombres". ¡Ojalá todo lo que dice Celso contra los cristianos fueran enormidades como ésta! El vulgo mismo las rebatiría, pues saben por experiencia ser falsas [...].”

Texto CXLII: *Contra Celso* VI, 41. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 423.

“Seguidamente, como si se hubiera olvidado que su objeto era escribir contra los cristianos, dice que un tal Dionisio, músico egipcio (μουσικὸν Αἰγύπτιον) con quien él trató, le dijo sobre la magia (μαγείαν) que "ésta tiene poder sobre los incultos y de costumbres corrompidas; pero que nada puede contra los que profesan la filosofía; como quienes se han prevenido con un sano régimen de vida. Ahora bien, si nuestro objeto fuera ahora discutir el tema de la magia (μαγείας), añadiríamos algo a lo que antes (II 51; IV 33; VI 32) hemos dicho sobre el mismo. Mas, como tenemos que alegar lo que convenga mejor para refutar la obra de Celso, sólo diremos acerca de la magia (μαγείας) que quien quiera comprobar si pueden o no convencerse los filósofos por ella, lea lo que escribió Merágenes en los *Recuerdos de Apolonio de Tiana*, mago y filósofo (μάγου καὶ φιλοσόφου); ahí dice, no un cristiano, sino un filósofo, que filósofos no vulgares que acudieron a él como a un charlatán (γόητα), quedaron convencidos por la magia de Apolonio (Ἀπολλωνίῳ μαγείας). Entre ellos, si no recuerdo mal, habla del famoso Eufrates y de un epicúreo. Mas lo que nosotros afirmamos -y lo sabemos por experiencia- es que quienes, por medio de Jesús, dan culto al Dios del universo y viven conforme a su Evangelio, y noche y día hacen uso con fervor y reverencia de las

oraciones que tienen prescritas, éstos, decimos, no son atacables ni por la magia ni por los démones (οὔτε μαγεία οὔτε δαιμονίους). [...]"

Texto CXLIII: *Contra Celso* VI, 45. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 428.

"[...] De ahí es que en el malo, por la cooperación de su padre el diablo, se den signos y prodigios y milagros de mentira (διὰ τοῦτο περὶ τὸν χεῖρονα γίνεται ἐκ συνεργίας τῆς τοῦ πατρὸς αὐτοῦ διαβόλου σημεῖα καὶ τέρατα καὶ δυνάμεις ψεύδους) (2 Thess 2, 9). Porque muy superior a las ayudas que los démones malignos prestan a los hechiceros para engañar (γόητα γινομένας ἀπὸ δαιμόνων συνεργίας πρὸς τὰ φαυλότατα τῶν ἀνθρώπους ἀπατώντων) a los hombres y hacerles cometer las peores acciones, es la ayuda del diablo (συνεργία διαβόλου) mismo para seducir al género humano. [...]"

Texto CXLIV: *Contra Celso* VI, 80. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 459.

"[...] Se le antojó a Celso decir que "los caldeos (Χαλδαίους) son pueblo divinísimo desde el principio", cuando de ellos se propagó entre los hombres la engañosa astrología (ἢ ἀπατηλὸς γενεθλιαλογία). Entre los pueblos divinísimos cuenta también Celso a los magos (Μάγους), de quienes toma su nombre la magia (μαγεία), que de ellos pasó a las demás naciones para ruina y perdición de los que usan de ella. [...]"

Texto CXLV: *Contra Celso* VII, 3. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 462.

"[...] Pero demos de barato no ser invenciones ni pretensiones de gentes que pretenden estar inspirados de Dios los oráculos de la Pitia (προσποιήσεις ἀνθρώπων περὶ θεοφορίας τὰ περὶ τὴν Πυθίαν καὶ λοιπὰ χρηστήρια) y demás; pues veamos si, aun concedido eso; nos pueden demostrar quienes con amor a la verdad examinan las cosas que, aun quien acepte la realidad de esos oráculos, no tiene por qué aceptar que hay en

ellos dioses de ninguna especie; sí, por lo contrario, ciertos démones malos y espíritus hostiles (τοῦ ἐναντίου δαίμονές τινες φαῦλοι καὶ πνεύματα ἐχθρὰ τῷ γένει) al género humano que impiden la ascensión del alma y su progreso en la virtud y el establecimiento de la verdadera piedad para con Dios. [...]"

Texto CXLVI: *Contra Celso* VII, 4. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 463.

"[...] Si, cuando profetiza (μαντεύεται), sale la Pitia de sí y no está en sus cabales, ¿qué linaje de espíritu (πνεῦμα) hay que pensar sea ese que derrama tinieblas en la inteligencia y razonamientos? Sin duda del linaje de los démones (δαιμόνων γένος), que no pocos cristianos arrojan de quienes los padecen, y ello sin medio curioso alguno, sin fórmulas mágicas ni hechizos (σὺν οὐδενὶ περιέργῳ καὶ μαγικῷ ἢ φαρμακευτικῷ πράγματι), sino con sola la oración y conjuros sencillos, cuales pudiera pronunciar el hombre más simple. Efectivamente, por lo general son hombres simples los que hacen eso, demostrándonos así la gracia que hay en la palabra de Cristo, la vileza y debilidad de los démones (τῶν δαιμονίων), pues no es menester para vencerlos y obligarles a que salgan, obedientes, del cuerpo y alma de los hombres, de sabio alguno, experto en demostrar la fe por argumentos lógicos. [...]"

Texto CXLVII: *Contra Celso* VII, 5. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 464.

"[...] ¿Qué linaje de espíritus (πνεύματα) hay que pensar sean esos que, siglos enteros, por decirlo así, permanecen ligados a ciertas moradas y lugares, ora se deba a encantos mágicos (μαγανείαις), ora a su propia maldad? La razón, efectivamente, nos convence que deben tenerse por malos, espíritus que se valen de su poder adivinatorio (τῆ προγνωστικῆ δυνάμει), de suyo indiferente, para engañar a los hombres y apartarlos de Dios y de la pura piedad para con El. Y que sean tales demuéstralo también el hecho de que sus cuerpos, alimentados por los perfumes de los sacrificios y por las porciones de sangre y holocaustos, como quienes hallan ahí sus delicias, se quedan en esos lugares por amor, como quien dice, a la vida; a la manera de esos hombres malvados que no

quieren saber nada de la vida pura fuera de los cuerpos, sino que, llevados de su amor a los placeres corporales, no aspiran a más vida que la que se lleva en el cuerpo terreno. [...]”

Texto CXLVIII: *Contra Celso* VII, 6. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 465 y 466.

“[...] Sabía Homero haber ciertos démones (δαίμονας) que se complacen en las grasas de los sacrificios y conceden a quienes sacrifican, si se la piden, la destrucción de los otros. Y el que en Dodona, la de duros inviernos, sólo impera donde están sus intérpretes, que andan los pies descalzos y duermen sobre el suelo (HOM., *Illiada* 16,23s), desechó al sexo masculino para la profecía y se vale de las sacerdotisas de Dodona, como lo expuso el mismo Celso. Mas, aunque demos que haya otro oráculo semejante en Claros, otro en los Branquidas y otro en el templo de Ammón, o en cualquier otro paraje de la tierra en que se adivina, ¿cómo se demostrará que hay allí dioses y no ciertos espíritus demónicos (δαιμόνια)?”

Texto CXLIX: *Contra Celso* VII, 7. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 466 y 467.

“Los profetas, empero, de los judíos unos fueron sabios antes de recibir el carisma profético (προφητείας) y la inspiración divina; otros se hicieron tales al ser iluminada su inteligencia por la profecía misma, escogidos que fueron por la divina providencia para serles confiado el Espíritu divino y las palabras que de El vendrían, por razón de lo inimitable de su vida, por su temple firme y libre y por su intrepidez absoluta ante la muerte y el peligro. Y, a la verdad, tales demuestra la razón misma que deben ser los profetas de Dios, ante los cuales parecen juegos de niños la firmeza de un Antístenes, de un Crates y de un Diógenes (cf. II 41). Ellos, por su amor a la verdad y por su libertad en reprender a los que pecaban, fueron apedreados, aserrados, tentados, pasados a filo de espada. Anduvieron errantes, vestidos de pieles de ovejas y de cabras, privados de

todo, maltratados, perdidos por los desiertos y montes, y por las cuevas y aberturas de la tierra; de los que no era digno todo el ornato de la tierra (Hebr 11, 37-38); ellos, que miraban siempre a Dios y a las cosas invisibles de Dios, que no se ven por los sentidos y por eso son eternas (2 Cor 4,18). Escrita está la vida de cada uno de los profetas; mas, de momento, basta aludir a la de Moisés, pues también de él se aducen profecías consignadas en la ley; a la de Jeremías, que consta en la profecía que lleva su nombre; y a la de Isaías, que superó toda ascesis al andar por tres años desnudo y descalzo (Is 20,2-3). Miremos también la dura vida de unos niños, de Daniel y sus compañeros, leyendo cómo bebían agua, se alimentaban de legumbres y se abstenían de carnes (Dan 1, 11-16). Y el que sea capaz, vea lo que aconteció anteriormente, cómo profetizó Noé, cómo proféticamente Isaac bendijo a su hijo y cómo Jacob fue diciendo a cada uno de los doce: *Venid, que voy a anunciaros lo que sucederá al fin de los días* (Gen 9, 25-27; 27, 27-29; 49,1). Todos estos y otros infinitos, que fueron profetas de Dios, predijeron también lo atañente a Jesucristo. Por eso, ningún caso hacemos de las predicciones de la Pitia, ni de las sacerdotisas de Dodona, ni de las de Claros, de los Branquidas o del templo de Ammón ni de otros innumerables que se dicen adivinos (θεοπρόπων προειρημένα). Admiramos, empero, a los profetas de Judea, pues vemos que su vida fuerte, firme y santa era digna de un Espíritu divino, que profetizó de manera nueva, que nada tenía que ver con las adivinaciones de los démones (δαιμόνων μαντείας).”

Texto CL: *Contra Celso VII, 36. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 490-491.*

“[...] Pero ellos⁹⁷⁶ me preguntarán de nuevo: ¿Cómo conoceremos a Dios si no lo aprehendemos por la sensación? ¿Cómo es posible conocer nada sin la sensación? [...]

No de hombre, no de alma, sino de carne es esta voz. Sin embargo, escuchen como quiera, si es que son capaces de entender algo, como casta que son amilanada y pegada al cuerpo. Si, cerrando los ojos a los sentidos, los abris a la inteligencia y, apartándoos de la carne, despertáis los ojos del alma, sólo de ese modo veréis a Dios. Y si buscáis un guía para este camino, tenéis que huir de embaucadores y charlatanes (πλάνοι καὶ

976 Se refiere a los cristianos.

γόητες)⁹⁷⁷ que hacen la corte a fantasmas, para no caer en la extrema ridiculez de maldecir (καταγέλαστοι) como fantasmas (ídolos) a los otros dioses que se muestran claramente, y dar culto al que es más miserable que los de verdad fantasmas; es más, al que no es ya ni fantasma, sino puro muerto, al que le buscáis un padre semejante. [...]"

Texto CLI: *Contra Celso* VII, 40. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 494-495.

“Después de lo que acabamos de examinar, Celso se imagina dirigir a todos los cristianos un razonamiento que, de decirse en absoluto, cuadraría a los que confiesan ser de todo punto ajenos a la doctrina de Jesús. Los ofitas, en efecto, como dijimos arriba (VI 28), que niegan totalmente a Jesús, y otros que sienten como ellos, son "los que cortejan a los fantasmas, impostores y hechiceros (τινες ἄλλοι τὰ παραπλήσια ἐκείνοις φρονοῦντές εἰσιν οἱ τὰ ὀνόματα τῶν θυρωρῶν ἀθλίως ἐκμανθάνοντες)"; y ellos son "los que se aprenden míseramente de memoria los nombres de los porteros". En balde, pues, les dice a los cristianos: "Y si buscáis un guía para este camino, debéis huir de los embaucadores y magos, que hacen la corte a los fantasmas (οἱ πλάνοι καὶ γόητες καὶ τὰ εἰδῶλα προμνόμενοι)". Y por no saber siquiera Celso que esos tales están como magos (ὡς γόητες) a su lado y no maldicen (κακῶς λέγουσι) menos que él a Jesús y la religión de Jesús, dice confundiéndonos con ellos en su discurso: "De este modo no os haréis de todo punto ridículos, blasfemando como fantasmas de los otros dioses que claramente se manifiestan, y dándole culto a él, más miserable que los de verdad fantasmas, y hasta ni siquiera ya fantasmas, sino realmente muerto, y buscándole un padre semejante". La prueba de que Celso no sabe lo que dicen los cristianos y quiénes se inventan tales cuentos, sino que, imaginando darse en nosotros las culpas que a ellos achaca, dice contra nosotros cosas con las que nada tenemos que ver, nos la ofrece este texto: "Por este enorme engaño, y por aquellos maravillosos consejeros, y por las palabras demónicas, las que se dicen al león, y al de doble faz, y al asniforme y a los otros, y a los divinos porteros, cuyos nombres aprendéis míseramente de memoria, os volvéis locos los infortunados ", sois llevados a los tribunales y se os clava en un palo". No sabe

977 Se refiere a los cristianos.

Celso que ninguno de los que piensan que el leontiforme y el asniforme y el de doble faz son porteros de la senda hacia arriba, resiste hasta la muerte por la que a él la parece la verdad. Lo que nosotros hacemos con exceso, si aquí puede hablarse de exceso, entregándonos a todo linaje de muerte y a ser clavados en un palo, se lo atribuye Celso a los que nada de esto sufren; a nosotros, empero, que somos empalados por causa de la religión, nos echa en cara la mitología de ellos sobre el arconte cara de león, el de doble cara y todo lo demás. Así, pues, no huimos de las fábulas sobre el cara de león y demás por lo que diga Celso, pues jamás hemos aceptado en absoluto nada semejante; no, nosotros seguimos la doctrina de Jesús y decimos lo contrario que aquellos herejes, y no creemos que ni Micael ni ninguno de los enumerados sea tal de cara.”

Texto CLII: *Contra Celso* VII, 54. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 507.

“Ahora, pues, ya que nos remite Celso a Heracles aléguemos algún escrito en que consten sus palabras y defienda su vergonzosa servidumbre con Onfale; y demuéstrenos que era digno de honores divinos el que, violentamente, como un bandido, le quitó el buey al labrador y se lo comió, complacido de las maldiciones () que le echaba el labrador mientras se lo comía. Lo que explica que hasta ahora, según se cuenta, el demon de Heracles (Ἡρακλῖος δαίμονα) recibe el sacrificio con ciertas maldiciones (ἄρῶν). [...]”

Texto CLIII: *Contra Celso* VII, 57. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 510.

“[...] Luego dice que hubiéramos hecho mejor en adorar a Daniel, que salió ileso de entre los leones (Dan 6,23), que no a Jesús; siendo así que éste pisoteó la fiereza de todo poder adverso y nos dio potestad para caminar por encima de serpientes y escorpiones y sobre todo poder del enemigo [...]”.

Texto CLIV: *Contra Celso* VII, 64-70. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 516-521.

“[...] Los que no toleran se dé culto a la divinidad en altares, templos y estatuas: los escitas, los nómadas de la Libia, los seres, gentes sin Dios, y los persas, hacen eso movidos por principios diferentes que los que guían a judíos y cristianos para no tolerar ese supuesto culto tributado a la divinidad. Y es así que ninguno de esos pueblos repudia altares e imágenes porque piense que así se rebaja y degrada el culto a la divinidad a la materia configurada de una u otra forma, ni porque tengan idea de que ciertos démones (δαιμόνων) moran de asiento en tales figuras o lugares, ora hayan sido invocados con ciertas fórmulas mágicas (μαγανειῶν κατακληθέντες), ora de otro modo hayan podido apoderarse de lugares, en que golosamente participan de las ofrendas de los sacrificios y van a la caza de placer ilícito y de hombres inicuos (cf. *supra* III 38). Los cristianos y judíos, empero, tienen preceptos como éstos: *Al Señor Dios tuyo temerás y a El solo servirás* (Deut 6,13); y estotro: *No tendrás dioses extraños fuera de mí; y: No te fabricarás ídolo, ni semejanza alguna de cuanto hay en el cielo arriba, ni en la tierra abajo, ni en el mar debajo de la tierra, y no lo adorarás ni servirás* (Ex 20,3-4); Y estotro: *Al Señor Dios tuyo adorarás y a El solo servirás* (Mt 4,10; Deut 6,13). Por estos mandamientos y otros semejantes, no sólo se apartan los cristianos de templos, altares y estatuas, sino que, cuando es menester, marchan serenamente a la muerte a trueque de no manchar su idea del Dios del universo con pareja iniquidad. [...]”

Nos alega además Celso el dicho de Heraclito que él interpreta en el sentido de que es necio hacer oración a las imágenes o estatuas si no se sabe conocer a Dios y a su Unigénito y a los que Dios ha honrado con el título de dioses y participan de la divinidad. (= los ángeles; cf. *supra* III 37), y son distintos de todos los dioses de las naciones, que son demonios (δαιμόνια) (Ps 95,5); pero no es posible conocer a Dios y orar a las estatuas.

Pero no sólo es necio orar a las imágenes, sino también, siguiendo el hilo de la gente, fingir que se ora a ellas, como hacen las filósofos peripatéticos y los que siguen la doctrina de Epicuro o Demócrito. Y es así que nada ficticio debe morar en el alma del hombre verdaderamente piadoso para con Dios. Nosotros, empero, una razón más que en la idea que tales estatuas son otros dioses. Por eso le reprochamos a Celso y a todos

los que confiesen que tales estatuas no son dioses, que esos que aparentan ser sabios tributen un aparente culto a las estatuas. Y el vulgo los sigue y yerra pensando que no sólo las adoran por acomodación, y así da una caída del alma hasta imaginar que todo esto son dioses y no aguantan ni oír que no sean dioses lo que ellos adoran. [...]

Luego dice sobre los cristianos: «Sin duda concederán que estas imágenes se destinan al honor de alguien, semejante o diferente en su forma, pero añadirán que ni son dioses aquellos a quienes se dedican, ni, quien adora a Dios debe dar culto a demonios (δαίμονας)». Si Celso hubiera conocido la doctrina sobre los demonios (δαίμονας) y lo que obra cada uno de ellos, ora invocado por los que son diestros en este arte (ἡπίστατό γε τὸν περὶ δαιμόνων λόγον), ora porque ellos voluntariamente se entregan a la operación que quieren y pueden; si hubiera penetrado, decimos, en la doctrina de los demonios (δαιμόνων λόγον) que es amplia y difícil de captar a la naturaleza humana, no nos hubiera reprochado que digamos no debe dar culto a demonios quienquiera adore al Dios de todas las cosas. Por nuestra parte, estamos tan lejos de dar culto a demonios (δαίμονας), que antes bien los arrojamos con oraciones y con otros medios que nos enseñan las Escrituras, de las almas humanas y de los lugares donde se han asentado, y a veces hasta de los animales. Y es así que, a menudo, los demonios (δαίμονας) obran algunas cosas para dañar a los mismos animales. [...]

La naturaleza de los demonios se ve también clara por los que los conjuran por los llamados hechizos de amor u odio (Δηλοῦται δὲ τὰ περὶ τοὺς δαίμονας καὶ ἐκ τῶν καλούντων δαίμονας ἐπὶ τοῖς ὀνομαζομένοις φίλτροις ἢ μισήθροις ἢ ἐπὶ κωλύσει πράξεων ἢ ἄλλων τοιούτων μυρίων), para impedir ciertas acciones o para otros innumerables intentos, como lo hacen los que, por encantamientos o fórmulas mágicas, saben invocar y conjurar a los demonios para lo que quieren (ἄπερ ποιοῦσιν οἱ δι' ἐπιδῶν καὶ μαγανειῶν μεμαθηκότες καλεῖν καὶ ἐπάγεσθαι δαίμονας ἐφ' ἃ βούλονται). Por eso, todo el culto de los demonios es extraño a quienes adoramos al Dios de todas las cosas; y el culto de los demonios (δαιμόνων) es culto de los falsos dioses, porque *todos los dioses de las naciones son demonios* (δαιμόνων) (Ps 95,5). Lo mismo aparece también claro por el hecho de que se hicieron curiosos conjuros (κατακλήσεις περιέργους) o sobre los supuestos templos que parecen más eficaces al tiempo que se levantaron tales templos con sus correspondientes estatuas; conjuros que hacen los que, por fórmulas mágicas, consagran su tiempo al culto de los demonios (τῶν δαιμόνων διὰ μαγανειῶν θεραπείᾳ σχολάζοντες πεποιήνται.). De ahí nuestra resolución

de huir, como de peste, del culto de los démones (δαιμόνων θεραπείαν); y culto de los démones (δαιμόνων δὲ θεραπείαν) afirmamos ser todo lo que los griegos tienen por religión con sus altares, estatuas y templos de dioses. [...] Pero nada de esto sabía Celso, pues, de haberlo sabido, no hubiera dicho: "Y cuanto hay en el universo, ora sea obra de un dios, de ángeles, de démones o héroes (εἴτ' ἀγγέλων εἴτ' ἄλλων δαιμόνων εἴτε ἡρώων), todo recibe su ley del Dios máximo, y al frente de cada cosa se pone aquel que ha sido juzgado digno de alcanzar poder. Ahora bien; el que ha alcanzado poder de Dios, ¿no será justo que le dé culto todo el que adora a Dios?" A lo que añade: "No es posible que uno mismo adore a muchos señores". [...]"

Texto CLV: *Contra Celso* VIII, 9. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 528.

“[...] Y es así que las profecías hechas antes de que naciera eran recomendaciones del honor que se le debía. Y los milagros que hizo, no por magia (μαγανεία), como se imagina Celso (III 36; V 63), sino por virtud divina predicha por lo profetas, eran una testificación de Dios, una garantía de que quien honre al Hijo, que es el Logos o Razón, no hace caso sin razón, sino que sacará provecho del honor que le tribute. [...]"

Texto CLVI: *Contra Celso* VIII, 20. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 536.

“Así, pues, algunos justos son carbunclo, otros zafiro, otros jaspe y otros cristal; y así, por el estilo, son los justos todo linaje de piedras escogidas y preciosas. No es éste momento de explicar la significación espiritual de las piedras y la razón de su naturaleza, ni a qué clase de alma se puede aplicar el nombre de cada piedra preciosa [...].”

Texto CLVII: *Contra Celso* VIII, 37. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 551.

“Luego se olvida Celso de que está hablando con cristianos, que oran al Dios único por medio de Jesucristo, y revuelve cosas de otros, se las pega sin razón alguna a los cristianos y dice: "Si se los nombra con nombres bárbaros, tienen algún poder; pero, si se les habla en griego o latín, ninguno" (cf. I 6.25; V 45; VI 40). Muestre, en efecto, a quién nombramos nosotros con nombre bárbaro para invocarlo en nuestra ayuda. Que Celso dijo eso a humo de pajas contra nosotros puede persuadirse quien advierta que la mayoría de los cristianos no emplean siquiera en sus oraciones los nombres que constan en las Escrituras divinas y designan propiamente a Dios; los griegos oran a Dios en griego, y los romanos en latín, y así, por el estilo, cada uno en su propia lengua ora y alaba a Dios lo mejor que puede. [...]"

Texto CLVIII: *Contra Celso* VIII, 38. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 551.

“Luego apunta algo que, o no oyó a ningún cristiano, o sólo a alguno sin ley ni formación, y afirma que dicen los cristianos: "Pues yo me acerco a la estatua de Zeus, de Apolo o de cualquier otro dios, blasfemo de ellos y les doy puñetazos, y no se vengan en absoluto" (cf. VII 36.62; VIII 4). Celso no advierte que, en la ley divina, hay entre otros este precepto: *No blasfemarás de los dioses* (Ex 22,28), a fin de que nuestra boca no se acostumbre a maldecir (κακολογεῖν), pues oímos que se nos manda: *Benedicid y no maldigáis* (καταρᾶσθε) (Rom 12,14), y se nos enseña que los maldicientes (καθαίρεσιν) no poseerán el reino de Dios (1 Cor 6,10). [...]"

Texto CLIX: *Contra Celso* VIII, 43. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 555.

“[...] Y novedad fue también que los que eran ajenos a los testamentos de Dios y extraños a las promesas, los que estaban lejos de la verdad (Eph 2,12), la han aceptado por cierta virtud divina. Esto no fue obra de un hechicero (γόητος), sino de Dios [...]"

Texto CLX: *Contra Celso* VIII, 46. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 558.

“De la Pitia se cuenta haber dado oráculos por soborno (νοθευθεῖσα ἔχρησέ ποτε) (cf. Herod., VI 66); nuestros profetas, empero, no sólo fueron admirados entre sus contemporáneos por la claridad de sus palabras, sino también por la posteridad. [...]”

Texto CLXI: *Contra Celso* VIII, 54. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 566.

“[...] No maldecimos, pues, a los démones (λοιδορούμεθα οὖν τοῖς τῆδε δαιμοσιν) que hay en el mundo, sino que argüimos sus operaciones enderezadas a la perdición de los hombres; pues, so pretexto de oráculos (προφάσει χρεσμῶν) y curaciones y cosas por el estilo, pretenden separar de Dios al alma que ha caído en este cuerpo de humillación (Phil 3,21). [...]”

Texto CLXII: *Contra Celso* VIII, 58. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 570.

“Después de esto dice Celso lo que sigue: "Que en todas estas cosas, aun las mínimas, hay un demon a quien se le ha dado poder sobre ellas, se puede ver por lo que dicen los egipcios. Según éstos, el cuerpo humano está repartido entre treinta y seis démones o ciertos dioses etéreos y, dividido en otras tantas partes (y aún hay quienes admiten más), cada uno se encarga de la suya. Y hasta saben los nombres de los démones en lengua local, por ejemplo, Cnumén, y Cnacumén, y Cnat y Sicat, Biú, Erú, Erebiú, Ramanor y Reianoor, y cuantos otros pronuncian ellos en su propia lengua. Y el hecho es que, invocando a estos démones, curan las enfermedades de cada miembro. ¿Qué empece, pues, que quien estos y otros démones acepta, si a ellos acude, goce más bien de salud que de enfermedad, de fortuna y no de infortunio y, en cuanto cabe, se vea libre de penas y torturas?" También con esto intenta Celso rebajar nuestra alma a los démones, como si éstos tuvieran repartidos nuestros cuerpos, afirmando que cada uno se encarga de una parte. Y quiere creamos y demos culto a los demonios que él nombra, a fin de

gozar así más bien de salud que de enfermedad, de próspera fortuna más bien que de infortunio, y vernos libres en cuanto cabe, de penas y torturas. Hasta punto tal, por lo que se ve, .condena el honor único e indiviso que se debe al Dios del universo, que cree no baste Dios, adorado solo y magníficamente honrado, para dar al que lo honra y por el hecho mismo de darle culto, poder que contrarreste toda insidia de los démones contra el hombre piadoso. Y es que no vio nunca cómo la fórmula "En nombre de Jesús", pronunciada por auténticos creyentes, ha curado a no pocos de enfermedades, posesiones y otras calamidades (οὐ γὰρ ἑώρακε, τίνα πρόπον τὸ ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ ὑπὸ γνησίως πιστευόντων καλοῦμενον οὐκ ὀλίγους ἀπὸ νόσων καὶ δαιμονισμῶν καὶ ἄλλων περιστάσεων ἰάσατο).”

Texto CLXIII: *Contra Celso* VIII, 59-61. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 570-572.

“Es probable que cualquier partidario de Celso se nos ría al oírnos decir que *al nombre de Jesús se doblará toda rodilla de los moradores del cielo, de la tierra y de bajo la tierra y toda lengua tiene que confesar que Jesucristo es señor para gloria de Dios Padre* (Phil 2, 10 11) Sin embargo, por más que se ría, recibirá pruebas más evidentes de ser ello así, que no, lo que cuenta Celso de esos nombres: Cnumén, Cnacumén, Cnat y Sicat y demás de la lista egipcia que, invocados, curarán las enfermedades corporales. Y es de ver el ardid con que pretende apartarnos de la fe en el Dios del universo por medio de Jesucristo y, por razón de la curación de nuestro cuerpo, nos invita a creer en treinta y seis démones bárbaros (βαρβαρικῶν δαιμόνων), a los que sólo invocan los hechiceros egipcios (Αἰγυπτίων μάγοι) prometiéndonos, no sé cómo, cosas de maravilla. De seguir a Celso, hora fuera ya de consagrarnos a la magia hechicera (μαγανεύειν μᾶλλον καὶ γοητεύειν) en lugar de profesar el cristianismo; mejor fuera creer en una caterva innumerable de démones que en el Dios sumo que se nos manifiesta por sí mismo, vivo y claro, por obra de Aquel que, con gran poder, sembró por toda la tierra habitada de los hombres la pura doctrina de la religión; y no erraré añadiendo que la sembró también doquiera hay seres racionales que necesitan de corrección y cura y cambio de maldad al bien.

En todo caso, Celso mismo sospecha la proclividad hacia la magia (μαγείαν) de quienes han aprendido tales cosas y, percatándose del daño que pudiera seguirse a sus oyentes dice "Téngase, sin embargo, la precaución, en el trato y comercio con estos seres, de no dejarse absorber por el culto que requieren, y hecho uno así amator de su cuerpo y apartado de intereses superiores, quede de todo eso cautivo por el olvido. Y es así que tal vez no haya que negar fe a hombres sabios, que dicen, en efecto, cómo la mayor parte de estos démones terrenos (περιγείων δαιμόνων) están pegados a la generación y clavados a la sangre y grasa y melodías, y ligados a cosas semejantes (μελωδίαῖς καὶ ἄλλοις τισὶ τοιούτοις προσδεδεμένον); todo su poder se reduciría a curar el cuerpo, y a predecir a un hombre o a una ciudad su suerte futura, y a cuanto saben y pueden sobre esto respecto de acciones terrenas".

Ahora bien, tratándose de terreno tan resbaladizo, como lo atestigua el enemigo mismo de la verdad de Dios, ¡cuánto mejor será estar lejos de toda sospecha de adherirnos a semejantes démones (δαιμόνων), de amar al cuerpo y apartarnos de los intereses superiores y quedar cautivos por el olvido de ellos, y entregarse, en cambio, a sí mismo al Dios sumo por medio de Jesucristo, que nos aconsejó pareja doctrina! A El hay que pedir toda ayuda y protección de los ángeles santos y justos, que nos libren de los démones terrenos (περιγείων δαιμόνων), de esos que están pegados a la generación y clavados a la sangre y exhalación de grasa, se evocan con extrañas melodías o encantamientos y están ligados a cosas por el estilo (μελωδίαῖς ἀγομένων καὶ ἄλλοις τοιούτοις προσδεδεμένων); de esos, en fin, que, por confesión del mismo Celso, no tienen más poder que curar el cuerpo. Yo, empero, diría no ser cosa clara que estos démones (δαίμονας), déseles el culto que se quiera, tengan poder para curar los cuerpos. La curación del cuerpo, el que quiera vivir esta vida corriente y común, debe procurársela acudiendo al médico; el que quiera vivir vida superior a la del vulgo, por la piedad para con el Dios supremo y oraciones al mismo.

Cualquiera puede considerar consigo mismo qué conducta será más agradable al Dios sumo, que puede cuanto ningún otro en todo y, por ende, en beneficiar al hombre en su cuerpo, en su alma y en los bienes de fuera. ¿No le será más acepto el que en todo le está consagrado, que no quien anda curiosamente indagando nombres de démones (δαιμόνων ὀνόματα), las virtudes, acciones, encantamientos y hierbas (ἐπωδὰς καὶ βοτάνας) propias de ellos, las piedras y los emblemas que en éstas se esculpen, conforme a las figuras tradicionales de los démones (δαιμόνων), ora simbólicamente o

de cualquier otra forma? Es evidente para quien tenga una mínima capacidad de juzgar que un carácter sencillo y sin afectación, que por ello justamente se consagra al Dios supremo, le es acepto a Dios y a todos los familiarizados con El; aquel, empero, que por razón de la salud del cuerpo y apego al mismo y por buscar la felicidad en las cosas indiferentes, se entrega a la vana indagación de nombres de démones (δαιμόνων ὀνόματα) y va a la búsqueda de maneras de encantarlos por ciertos encantamientos (τισὶν ἐπωδαῖς τοὺς δαίμονας), a ése lo abandonará Dios, por malvado e impío, por demónico (δαιμονικὸν) más bien que humano, y lo entregará a los démones (δαίμοσι) que escogió el que tales fórmulas (λογισμῶν) pronuncia para ser atormentado por; sugerencias u otros males. Porque es probable que, malignos como son y, como confiesa el mismo Celso, clavados a la sangre, a la grasa, a los encantamientos (μελωδίαις) y cosas por el estilo, ni siquiera a quienes les han dado esos gustos guarden la palabra y, como si dijéramos, el apretón de manos (como signo de alianza). Y es así que si otros los invocan contra quienes antes les dieran culto y compren su servidumbre a precio de más sangre y grasa y cuidado de que necesitan, pueden poner sus asechanzas al que ayer les dio culto y los admitió a la parte en el banquete que les es tan grato.”

Texto CLXIV: *Contra Celso* VIII, 62. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 572.

“Muchas cosas dijo anteriormente Celso sobre los oráculos (τὰ μαντεῖα) y a los templos en que se emiten nos remitió, como si fueran de dioses (VIII 45.48); pero ahora se corrige él mismo la plana confesando que los que entienden en actividades mortales son démones (δαίμονές) terrenos, "pegados a la generación, clavados a la sangre, grasa y encantamientos (μελωδίαις) y ligados a cosas por el estilo, sin más poder que ése". Cuando nos opusimos a la teología de Celso acerca de los oráculos y el culto a los supuestos dioses, es probable que se nos tuviera por impíos, al afirmar que todo eso eran obras de démones, que arrastran las almas de los hombres a las cosas de la generación (o pasajeras). Ahora, en cambio, quien eso pensara de nosotros, convéznase de la verdad de lo que predicán los cristianos, viendo cómo el mismo que escribe contra ellos, como vencido por el espíritu de la verdad, vino a consignar eso al fin de su obra.”

Texto CLXV: *Contra Celso* VIII, 73. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 2001, 583-584.

“[...] Por otra parte, nosotros que con nuestras oraciones destruimos a todos los démones (ταῖς ἐρχαῖς πάντας δαίμονας), que son los que suscitan las guerras y violan los tratados y perturban la paz, ayudamos al emperador más que quienes aparentemente hacen la guerra.

Cooperamos también en las cosas comunes que, a nuestras oraciones, hechas con justicia, añadimos ejercicios y meditaciones que nos enseñan a despreciar los placeres y no dejarnos arrastrar por ellos. Y hasta puede decirse que nosotros combatimos más que nadie por el emperador; porque, si no salimos con él a campaña, aun cuando se nos urja a ello, luchamos en favor suyo juntando nuestro propio ejército por medio de nuestras súplicas a Dios.”

Texto CLXVI: *Sobre los Principios* III, 3, 2 y 3, 3. Traducción de Samuel Fernández, 2015, 706-713.

“[...] Entendemos por sabiduría de los príncipes de este mundo a la filosofía de los egipcios, que llaman secreta y oculta; a la astrología de los caldeos y a la de los indios (*Aegyptiorum secreta quam dicunt et occulta filosofía et Chaldeorum astrología et Indorum*), que ofrecen cimiento de lo excelso; además a las opiniones de los griegos acerca de la divinidad, múltiples y variadas. De hecho, en las Escrituras santas encontramos que hay príncipes por cada una de las naciones, tal como en Daniel leemos que hay un cierto príncipe del reino de los persas y otro príncipe del reino de los griegos; como consecuencia de las propias lecturas, se muestra con evidencia que no son hombres, sino determinadas potencias. Además, en el profeta Ezequiel se señala de modo muy claro que el príncipe de Tiro es cierta potencia espiritual. Luego, estos príncipes de este mundo y otros semejantes, que uno a uno tienen sus propias sabidurías y que elaboran sus doctrinas y sus variadas opiniones, dado que vieron a nuestro Señor y Salvador prometiendo y predicando que él había venido a este mundo para destruir

todas las doctrinas del falsamente llamado conocimiento [*γνώσις*], cualquiera fueran, ignorando quién estaba oculto en su interior, inmediatamente maquinaron contra él. En efecto: *Se alzaron los reyes de la tierra y los príncipes se reunieron contra el Señor y contra su Cristo*. Habiendo conocido sus insidias y habiendo entendido que se han alzado contra el Hijo de Dios, cuando crucificaron al Señor de la gloria, dice el Apóstol: *Hablamos una sabiduría entre los perfectos, pero no la sabiduría de este mundo, ni la de los precederos príncipes de este mundo, sino la que no conoció o de los príncipes de este mundo, pues, si la hubieran conocido, jamás habrían crucificado al Señor de la gloria.* [...]

Por otra parte, además de estos príncipes, hay también otras fuerzas particulares de este mundo, es decir, ciertas potencias espirituales que realizan determinadas actividades que ellas eligieron para sí mismas, según su libre albedrío. Por ellas, estos espíritus son los que ejercitan la sabiduría de este mundo: por ejemplo, que haya una particular fuerza y potencia que inspira la poesía; otra, la geometría; y así, cada una de ellas promueve alguna de las artes o alguna de las disciplinas de este tipo. Luego, muchos griegos han afirmado que el arte poética no puede subsistir sin la locura; por ello también en sus historias a veces se narra que aquellos, los que llaman «vates (*vates*)», son repentinamente arrebatados por un particular espíritu de locura (*insaniae cuiusdam spiritu esse subpletos*). ¿Y qué decir de los llamados adivinos (*divinos*), por quienes, gracias a la acción de los demonios (*daemonorum*) que los asisten, son pronunciados oráculos por medio de versos artísticamente compuestos (*versibus arte modulatis responsa proferuntur*)? Y además los que se llaman magos o maléficos (*magos vel maleficus*), que a veces, habiendo invocado a los demonios (*daemonibus invocatis*) sobre niños de poca edad, los han hecho decir poemas en verso, que admiran y sorprenden a todos. Se debe pensar que esto sucede del siguiente modo: tal como las almas inmaculadas y santas, que se hayan consagrado a Dios con todo afecto y con toda pureza, se hayan guardado de todo contagio demoníaco, se hayan purificado por medio de mucha abstinencia y se hayan empapado de las disciplinas reverentes y religiosas, participan por ello de la divinidad y alcanzan la gracia de la profecía y de los demás dones divinos (*divinitatis adsumunt et prophetiae ceterorumque divinorum donorum*); así también se debe pensar que los que se muestran disponibles a las potencias adversas, a saber, por la afanosa vida o por un celo favorable y propicio a ellas, reciben su inspiración y se vuelven partícipes de su sabiduría y de su doctrina. Por ello sucede que

son colmados de las acciones de las [potencias] a las cuales primero se sometido como siervos.”

Texto CLXVII: *Sobre los Principios III, 4, 2. Traducción de Samuel Fernández, 2015, 726-729.*

“[...] *Son claras las obras de la carne, que son fornicación, inmundicia, impudicia, idolatría, brujerías, enemistades, disputas, rivalidades, iras, riñas, disensiones, herejías, envidias, ebriedades, comilonas y otras semejantes* (opera carnis, quae sunt fonicatio immunditia impudicitia idlatria veneficia inimicitiae contentiones, aemulationes irae rixae dissensiones haereses invidiae ebrietates comessationes), afirmando que no todas estas [obras] se originan en el uso o en el deleite de la carne, como para que se considere que todos estos impulsos provienen de la sustancia de aquello que no tiene alma, es decir, de la carne. Y el [pasaje] que dice: *Considerad, hermanos, vuestra asamblea, que entre vosotros no hay muchos sabios según la carne,* parecerá que tiende a que se piense que existe propiamente una cierta sabiduría carnal y material (mientras otra es la sabiduría del espíritu) que no puede ser llamada sabiduría, a no ser que exista el alma de la carne, que capte aquello que es llamado «*sabiduría de la carne*». [...]”

Texto CLXVIII: *Philocalia 12, 1 y 2, fragmento de la 20 Homilía sobre Josué. Traducción personal basada en la de Nichohas de Lange, 1983, 388-393.*

“[...] Así como los encantamientos (ἐπωδαὶ δύναμιν) tienen un poder natural y el hombre que sufre el encantamiento (ἐπωδηῖς), incluso sin entenderlo, recibe algo de él, según la naturaleza de los sonidos del encantamiento (ἐπωδηῖς), ya sea por el daño, o por la curación, de su cuerpo o de su alma; de la misma manera, entendemos que el enunciado de los nombres propios en las divinas Escrituras es más poderoso que cualquier encantamiento (ἐπωδ.). [...]”

¿Alguna vez has visto una serpiente u otra bestia venenosa apaciguada con encantamientos (ἐπωδής)? Aplica este ejemplo a las Escrituras. A veces sucede que el oyente, al oírte leer sin entenderlo, se aburre y se desanima. [...]"

Texto CLXIX: *Philocalia*, 23, 1-3, Comentarios sobre el Génesis III. Traducción personal basada en la de Eric Junod, 1976, 130-141.

"[...] Uno de los temas de suma importancia es explicar en detalle que las luminarias, que no son otras que el sol, la luna y las estrellas, fueron hechas para servir como signos. No sólo muchos paganos, ajenos a la fe de Cristo, se equivocan sobre el problema del destino porque creen que todo lo que les sucede en la tierra, incluso lo que concierne a cada hombre en particular y, quizás también a los animales desamparados de razón; se debe a la relación de las llamadas estrellas errantes con las estrellas del zodiaco (ἀστέρων ἐπιπλοκῆ πρὸς τοὺς ἐν τῷ ζῳδιακῷ). [...]"

Y si consideramos las consecuencias personales de esta doctrina, la fe se volverá ineficaz, la venida de Cristo será ineficaz, al igual que toda la economía de la Ley y de los profetas, y los esfuerzos de los apóstoles para establecer las Iglesias de Dios por medio de Cristo. [...]"

Pero recordemos que llegamos ahí explicando: «que las luces sirven de señalización». Quienes conocen la verdad sobre algo, o han sido testigos presenciales de los hechos y los describen con precisión porque vieron lo que (ellos mismos) sufrieron y fueron las víctimas; o son actores; o conocen los hechos por haber tenido noticias de personas que los exponen, sin ser en modo alguno las causas de los hechos. Por el momento, excluimos de nuestro razonamiento la posibilidad de que los actores y las víctimas, al denunciar lo que han hecho o sufrido, den a conocer los hechos a alguien ausente. [...]"

Texto CLXX: *Philocalia*, 23, 6, Comentarios sobre el Génesis III. Traducción personal basada en la de Eric Junod, 1976, 148-151.

“[...] Ahora que hemos demostrado que Dios es profético, no es apropiado, para explicar cómo las estrellas sirven como señales, entender que las estrellas tienen un movimiento así regulado - los que llamamos planetas giran en dirección opuesta a las estrellas fijas - para que los observadores puedan conocer los eventos particulares y generales recogiendo las señales en la constelación. Estos observadores no son hombres, porque va mucho más allá de la condición humana poder captar, verdaderamente del movimiento de las estrellas, la historia de cada hombre, lo que hace o sufre en cada momento. Estos son los poderes que, por muchas razones, deben conocer estas señales, como demostraremos más adelante en la medida de nuestros medios.

Sin embargo, conmovidos por ciertas observaciones o, incluso por las enseñanzas de los ángeles que habían ido más allá de su propio rango y que, para perjudicar a nuestra raza, dieron una enseñanza sobre estas cosas; los hombres pensaban que las estrellas, de las que imaginaban que podían captar las señales, eran las causas de los acontecimientos que las Escrituras dicen que son las señales. [...]”

Texto CLXXI: *Philocalia*, 23, 14 y 15, Comentarios sobre el Génesis III. Traducción personal basada en la de de Eric Junod, 1976, 174-179.

“Bueno, también debemos sostener que las estrellas no son de ninguna manera eventos humanos, sino sólo signos. Está claro que si se considerara que tal configuración de las estrellas produce tales eventos que le suceden al hombre, porque esto es lo que debemos examinar ahora; la constelación de hoy, por ejemplo, que concierne a tal o a cual hombre, no puede considerarse que haya producido eventos pasados que le han ocurrido a uno o incluso a varios hombres. Porque todo lo que produce es anterior a lo que acaba teniendo lugar. Pero si nos referimos a la ciencia de quienes profesan tales artes (μαθήμασι τῶν τὰ τοιαῦτα), los eventos humanos anteriores a dicha constelación pasan como predichos.

Porque profesan que después de haber establecido de cierta manera el tiempo de nacimiento de un hombre, son capaces de determinar el lugar de cada uno de los planetas, según la vertical del grado del signo del zodiaco (τοῦ ζῳδίου) o de los minutos del signo; así como de la estrella del zodiaco (ποῖος ἀστὴρ ζῳδιακοῦ), ubicada en el

horizonte hacia el este; de la ubicada al atardecer, de la estrella en el meridiano y de la ubicada en el meridiano opuesto.

Y cuando establecieron las estrellas, que según ellos conforman una constelación; tenían, en el momento del nacimiento de alguien, una constelación. Entonces, en base al momento del nacimiento del que están investigando, escudriñan no solo el futuro, sino también el pasado y los hechos previos al engendramiento y la concepción del hombre, con cuestiones cómo: qué tipo de hombre es el padre, si es rico o pobre, de cuerpo intacto o mutilado, de honor o de mal carácter, si vive en la indigencia o en la opulencia, si tiene tal o cual oficio. Hacen lo mismo con la madre, y con los hermanos y hermanas mayores, si los hay.

Admitamos por el momento que determinan exactamente el lugar (de las estrellas) [...].

Preguntemos, entonces, a aquellos para quienes los acontecimientos humanos están sometidos, por necesidad, a las estrellas; cómo la constelación de hoy puede haber producido hechos pasados. Porque si así es imposible descubrir la verdad sobre hechos cronológicamente anteriores, es obvio que las estrellas, animadas de cierto movimiento en el cielo, no produjeron los hechos pasados, ya que ocurrieron antes de que ocuparan esa posición. En este caso, quizás alguien, admitiendo que los astrólogos informan de la verdad; afirmará, después de haber reflexionado sobre lo que se dice acerca de los sucesos futuros, que informan la verdad, no porque los astros produzcan eventos, sino porque son sólo signos de ellos. [...]"

Texto CLXXII: *Philocalia*, 23, 20 y 22, Comentarios sobre el Génesis III. Traducción de Eric Junod, 1976, 200-209.

“[...] Para que los seres superiores al hombre y las almas santas liberadas del vínculo presente puedan comprender esto por experiencia, Dios ha hecho que haya en el cielo seres que han aprendido y aprenderán a leer los signos de Dios, como si fueran letras y caracteres compuestos por el movimiento de los cielos.

No es de extrañar que Dios cree estos signos para darse a conocer a los bienaventurados, ya que las Escrituras dicen al faraón: «para esto te levanté, para darte a conocer mi

poder y para que mi nombre sea proclamado en toda la tierra». Si el faraón, en verdad, fue preservado para dar a conocer el poder de Dios y proclamar su nombre en toda la tierra, imagínense qué prueba del poder de Dios contienen las señales celestiales, ya que todas han sido grabadas desde entonces, desde el principio hasta el fin de los tiempos en el libro sagrado de Dios, el cielo.

En segundo lugar, supongo que los signos son accesibles a los poderes que administran los asuntos humanos, de modo que en algunos casos simplemente los conocen y en otros casos los ejecutan. Lo mismo ocurre en nuestros libros, donde se han escrito algunas cosas para que las conozcamos, como la historia de la creación y todos los demás misterios (μυστήρια), y algunas otras para que al conocerlas las consigamos, también los mandamientos y órdenes de Dios. Así puede ser que las letras celestiales, que los ángeles y los poderes divinos saben leer correctamente, contengan ciertas cosas que deben ser leídas por los ángeles y los siervos de Dios para que experimenten gozo al conocerlos y para que otros, recibéndolos como mandamientos, los cumplan. [...]

Porque es imposible que, en cualquier horóscopo hecho para un hombre, no haya en cada grado ciertas estrellas colocadas favorablemente y otras desfavorablemente. El círculo (celeste), de hecho, está dividido en partes iguales, compuesto de una variedad de elementos, y contiene un número infinito de causas a las que cada astrólogo (προφάσεις) puede referirse para decir lo que quiera.”

MARTIRIO DE PERPETUA Y FELICIDAD

Texto I: *Martirio de Perpetua y Felicidad y de sus compañeros*, IV. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 1962, 422-424.

“Entonces me dijo mi hermano:

-Señora hermana, ya has llegado a una alta dignidad, tan alta que puedes pedir una visión y que se te manifieste si tu prisión ha de terminar en martirio o en libertad. Y yo,

que tenía conciencia de hablar familiarmente con el Señor, de quien tan grandes beneficios había recibido, se lo prometí confiadamente, diciéndole:

-Mañana te lo anunciaré.

Y pedí y me fue mostrado lo siguiente: Vi una escalera de bronce, de maravillosa grandeza, que llegaba hasta el cielo; pero muy estrecha, de suerte que no se podía subir más que de uno en uno. A los lados de la escalera había clavados toda clase de instrumentos de hierro. Había allí espadas, lanzas, arpones, puñales, punzones; de modo que si uno subía descuidadamente o sin mirar a lo alto, quedaba atravesado y sus carnes prendidas en las herramientas. Y había debajo de la misma escalera un dragón tendido, de extraordinaria grandeza, cuyo oficio era tender asechanzas a los que intentaban subir y espantarlos para que no subieran. Ahora bien, Sáturo había subido antes que yo (Sáturo es quien nos había edificado en la fe, y al no hallarse presente cuando fuimos prendidos, él se entregó por amor nuestro de propia voluntad). Cuando hubo llegado a la punta de la escalera, se volvió y me dijo:

-Perpetua, te espero; pero ten cuidado no te muerda ese dragón.

Y yo le dije:

-No me hará daño, en el nombre de Jesucristo.

El dragón, como si me temiera, fue sacando lentamente la cabeza de debajo de la escalera; y yo, como si subiera el primer escalón, le pisé la cabeza. Subí y vi un jardín de extensión inmensa, y sentado en medio un hombre de cabeza cana, vestido de pastor, alto de talla, que estaba ordeñando sus ovejas. Muchos miles, vestidos de blanco, le rodeaban. El pastor levantó la cabeza, me miró y me dijo:

-Seas bienvenida, hija.

Y me llamó, y del queso que ordeñaba me dio como un bocado, y yo lo recibí con las manos juntas y me lo comí. Todos los circunstantes dijeron: Amén.

Y al sonido de esta voz me desperté, masticando todavía no sé qué de dulce. Y en seguida conté a mi hermano la visión, y los dos comprendimos que me esperaba el martirio. [...]"

Texto II: *Martirio de Perpetua y Felicidad y de sus compañeros*, VII y VIII. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 1962, 426-428.

“[...] Seguidamente, aquella misma noche se me mostró la siguiente visión:

Vi a Dinócrates que salía de un lugar tenebroso, donde había también otros muchos, sofocado de calor y sediento, con vestido sucio y color pálido. Llevaba en la cara la herida de cuando murió. Este Dinócrates había sido hermano mío carnal, de siete años de edad, muerto tristemente de cáncer en la cara, enfermedad. [...] Entre mí y él había una gran distancia, de manera que nos era imposible acercarnos el uno al otro. Además, en el mismo lugar en que estaba Dinócrates, había una piscina llena de agua, pero con brocal más alto que la estatua del niño. Dinócrates se estiraba, como si quisiera beber. Yo sentía pena de que por una parte aquella piscina estaba llena de agua, y, sin embargo, por la altura del brocal, no había mi hermano de beber. Entonces me desperté y me di cuenta de que mi hermano se hallaba en pena. Pero yo tenía confianza de que había de aliviarle de ella, y no cesaba de orar por él todos los días [...].

El día que permanecimos en el cepo, tuve la siguiente visión: Vi el lugar que había visto antes, y a Dinócrates limpio de cuerpo, bien vestido y refrigerado, y donde tuvo la herida vi sólo una cicatriz. Y la piscina que viera antes, había abajado el brocal hasta el ombligo del niño. Éste sacaba de ella agua sin cesar. Sobre el brocal había una copa de oro llena de agua, y se acercó Dinócrates y empezó a beber de ella. La copa no se agotaba nunca. Y saciaba su sed, se retiró del agua y se puso a jugar gozoso, a la manera de los niños. Y me desperté. Entonce entendí que mi hermano había pasado la pena.”

Texto III: *Martirio de Perpetua y Felicidad y de sus compañeros*, XVI. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 1962, 434.

“[...] Como el tribuno los tratara con demasiada dureza, pues temía, por insinuaciones de hombres vanísimos, no se le fugaran de la cárcel por arte de no sabemos qué mágicos encantamientos, se encaró con él y le dijo:

-¿Cómo es que no nos permites alivio alguno, siendo como somos reos nobilísimos, es decir, nada menos que del César, que hemos de combatir en su natalicio? ¿O no es gloria tuya que nos presentemos ante él con mejores carnes?

El tribuno sintió miedo y vergüenza, y así dio orden de que se les tratara más humanamente [...]"

Texto IV: *Martirio de Perpetua y Felicidad y de sus compañeros, XXI. Traducción de Daniel Ruíz Bueno, 1962, 438.*

“E inmediatamente, cuando ya el espectáculo tocaba a su fin, se le arrojó a un leopardo, y de un solo mordisco quedó bañado en tal cantidad de sangre que el pueblo mismo dio testimonio de su segundo bautismo, diciendo a gritos: «¡Buen baño! ¡Buen baño!»”

