

MAGIA, RELIGION O FILOSOFIA, UNA COMPARACION  
ENTRE EL *PHILOPSEUDES* DE LUCIANO Y LA  
*VIDA DE APOLONIO DE TIANA* DE FILOSTRATO

*Fernando Gascó*

1. *Presentación del tema*

Un texto de la *Vida de Plotino* de Porfirio me va a permitir situar el tema en la perspectiva que deseo. En la obra citada se nos dice lo siguiente:

«Uno de los que presumían de filósofos, Olimpio de Alejandría, discípulo de Amonio por poco tiempo, llevado de su ambición por el primer puesto, mantuvo una actitud desdeñosa hacia Plotino; y aun arremetió de tal modo contra él, que intentó fulminarle maleficios astrales por arte de magia. Mas luego que se dio cuenta de que su intento se volvía contra sí mismo, decía a sus conocidos que el poder del alma de Plotino era tan grande que podía hacer que los ataques dirigidos contra él rebotaran contra los que intentaban dañarle. Plotino, sin embargo, notaba los intentos de Olimpio, pues decía que su cuerpo se contraía entonces 'como las bolsas bien cerradas a cordel', por la compresión de unos miembros contra otros. Mas Olimpio, corriendo el riesgo muchas veces de ser él el dañado más que de dañar a Plotino, cesó en sus intentos.

Es que Plotino poseía una superioridad innata sobre los demás. Un sacerdote egipcio, que había llegado a Roma y se había dado a conocer a Plotino a través de un amigo y deseaba hacerle una exhibición de su propia sabiduría, le invitó a asistir a la evocación y visión del Demon tutelar propio de Plotino. Este accedió con presteza. La evocación tiene lugar en el Iseo, ya que aquel era el único lugar puro que dicen que dijo el egipcio haber encontrado en Roma. Pero cuentan que, al evocar la presencia visible del Demon, quien se apareció fue un dios, y no uno del linaje de los démones. De ahí que dicen que dijo el egipcio: 'Bienaventurado eres porque tienes por Demon tutelar a un dios, y no a uno del linaje inferior'...» (10, 1-25. Trad. J. Igal)<sup>1</sup>.

Se trata de un pasaje cuyo contenido puede ser reiterado por otros muchos y que evidencia el nuevo talante con el que se practica la filosofía. El filósofo del s. III ejerce su actividad, en el mejor de los casos, como un sacerdocio y el interés de su especulación se orienta hacia temas de carácter fundamentalmente religioso<sup>2</sup>. Al mismo tiempo los aledaños de la filosofía, sin que se distingan muy bien de ella, están fundados en creencias y prácticas mágicas y semimágicas que dan por supuesto y propiamente un mundo cuajado de espíritus que intervienen con notable frecuencia en la vida de los hombres<sup>3</sup>.

Este estado de cosas es algo que se acepta plenamente en el s. III, pero que tiene profundas raíces en el II. En las páginas que siguen mi objetivo será ilustrar a través de un ejemplo el proceso de intromisión de lo religioso y de lo mágico en la filosofía, algo que comenzó a acentuarse en el s. II y que Luciano, testigo atento de su tiempo, denunció con sus habituales ironías. Tal proceso, que merece un juicio crítico al menos en la obra del sofista de Samosata, será objeto de elogio en el s. III y se convertirá en aditamento necesario en la obra y personalidad de

1. Porfirio, *Vida de Plotino*. Plotino, *Enéadas I-II*, Introducciones, traducciones y notas de Jesús Igal, Madrid, 1982. Cf. la nota al pasaje en p. 146.

2. Véase la excelente introducción de J. Igal a las *Enéadas*, p.e., la p. 21.

3. Puede consultarse sobre el tema el cap. II («Hombre y mundo demoníaco») de E. R. Dodds, *Paganos y cristianos en una época de angustia*, Madrid, 1975, pp. 61 ss.

los filósofos de la época. Tal pretensión intentaré llevarla a cabo básicamente por la comparación entre dos importantes obras: *Philopseudés* de Luciano de Samosata<sup>4</sup> y la *Vida de Apolonio de Tiana* de Filóstrato<sup>5</sup>.

## 2. *El Philopseudés de Luciano*

En la obra de Luciano se nos narra cómo dos amigos, Filocles y Tiquíades, están hablando y el último cuenta de forma pormenorizada y con cierto escándalo la conversación que mantuvo en la lujosa casa de Eucrates. Allí coincidieron diversas personas en torno al lecho del anfitrión que andaba aquejado de un ataque de gota (VI).

Las personas que intervinieron en la conversación fueron el estoico Dinómaco, el peripatético Cleódemo, el platónico Ion, el médico Antígono, el propio enfermo y Tiquíades —*alter ego* de Luciano—<sup>6</sup> (VI). A ellos se sumaron después los dos jóvenes y silenciosos hijos de Eucrates (XXVII) y el pitagórico Arígnoto (XXIX).

Comenzaron la conversación a partir de una discusión sobre los remedios curativos aplicables a la enfermedad de Eucrates. Ante el carácter mágico de los mismos manifiesta Tiquíades su escepticismo:

«¿Así que crees', pregunté yo, 'que esa clase de dolencias cesan con determinados ensalmos o con remedios externos, a pesar de que la dolencia es interna?' A lo que contestan: '¿Qué es lo que dices, Tiquíades? ¿Te parece increíble que con estos medios se consiga mejorar las enfermedades?' 'A mí sí', contesté yo, 'a no ser que sea tan mocososo que llegue a creer que unos remedios externos, sin ninguna relación con los agentes in-

4. La obra fue escrita en torno al 168 (J. Schwartz, *Biographie de Lucien de Samosate*, Bruselas, 1965, cf. el cuadro cronológico de las obras de Luciano que ofrece en las pp. 149 s.; resulta muy útil el comentario que el mismo autor hace de la obra en «Lucien de Samosate, *Philopseudés et De morte Peregrini*, París, 1951»).

5. La obra fue escrita poco después del 217 (Filóstrato, *Vida de Apolonio de Tiana*, Traducción, introducción y notas de A. Bernabé Pajares, Madrid, 1979, p. 14. Para otros aspectos de la biografía puede también consultarse esta misma introducción).

6. En efecto Luciano, por lo que sabemos gracias a otras obras sobre su punto de vista escéptico y crítico en torno a estos temas, se identifica con Tiquíades. Cf. Lucien de Samosate..., p. 7.

ternos que causan las enfermedades, actúan por medio de palabras —como decís— y hechicerías y que, aplicándolas, devuelven la salud. Mas ésto no es posible...» (VII. Trad. J. Alsina).

Desde este momento los distintos contertulios con objeto de convencer a Tiquíades narrarán sucesivamente historias a cual más increíble sobre fantasmas, apariciones, démones, ensalmos... ante las que el escéptico seguirá manteniendo lo que al resto parecerá una obstinada y gratuita incredulidad.

Arígnoto frustra las iniciales esperanzas que Tiquíades tenía depositadas en el pitagórico, de quien pensaba que en esa reunión podía ser «una segur contra las mentiras» (XXIX). Sin embargo, Arígnoto en lugar de salir en su defensa se suma a los puntos de vista de los adversarios de Tiquíades a los que aporta nuevos argumentos.

Tiquíades, en vista de cómo están las cosas y al percibir que su ausencia resultaría un alivio, se despide con un pretexto de la reunión. Tras narrar esto a su amigo Filocles dice que la única manera de poner freno a tanta superchería es la verdad y la recta razón (XL).

A lo largo de la obra aparecerán en las diversas historias narradas por los contertulios una serie de personajes a quienes se les atribuyen poderes por encima del común de los hombres. Ellos podrán desafiar las leyes de la naturaleza. Así al menos lo creía Cleódemo, quien dice a Tiquíades:

«...era, tiempo atrás, todavía más incrédulo que tú en estas cosas; mas cuando vi volar aquel bárbaro... al punto creí y me sentí vencido a pesar de mi larga oposición. ¿Qué iba a hacer, si no, viéndole volar en pleno día por el aire, caminar sobre las aguas y cruzar una barrera de fuego, tanto despacio como al paso?» (XIII).

Pero estos no son los únicos poderes o virtualidades de estos hombres prodigiosos que aparecen en el *Philopseudés*. También los hay que tienen poder sobre los animales como sucedía con aquel babilonio de Caldea, según contaba el platónico Ion:

«Fuese al campo muy de mañana pronunció siete palabras mágicas de un viejo libro, purificó con azufre y una antorcha todo el lugar dando tres vueltas a su alrededor y echó de allí a todos los reptiles que había en el confín. Acudieron, como arrastradas por el ensalmo, muchas serpientes, víboras, áspides, culebras cornudas, serpientes, dardos y bufones; sólo quedó una vieja serpiente que, me imagino yo, no tuvo fuerzas para salir debido a su vejez o que no oyó la orden. El mago, empero, insistía en que todavía no estaban todas y por ello escogió como embajadora a la más joven de las serpientes y la envió al reptil y, al poco tiempo, hizo su aparición aquél. Y cuando estuvieron todas reunidas, el babilonio sopló sobre ellas y al instante quedaron abrasadas por la acción del soplo, con gran pasmo por nuestra parte» (XII).

Eucrates cuenta un caso de características semejantes y dice haber visto al sacerdote de Isis, Pancrates, «montar sobre los cocodrilos, nadar incluso al lado de estas fieras que, temerosas y obedientes, le saludaban moviendo la cola» (XXXIV).

Los objetos inanimados también se convierten en dóciles e inspirados instrumentos en manos de estos hombres extraordinarios. El mismo Eucrates cuenta de nuevo de Pancrates como:

«Cada vez que llegábamos a una posada, cogía aquel varón la tranca de la puerta, la escoba o el mango del mortero, los cubría con trapos, recitando previamente algún ensalmo y los hacía andar, y todo el mundo creía que se trataba de auténticas personas. Alejábase el objeto en cuestión, y regresaba con agua y manjares, nos servía y asistía religiosamente en todos los menesteres. Cuando estábamos ya satisfechos de sus servicios, recitaba otro ensalmo y nuevamente se convertía la escoba en escoba y el mango del mortero en mango de mortero» (XXXV)<sup>7</sup>.

7. Se reconocerá en el cuento el tema que servirá de base a Calderón, en *El mago prodigioso* y a Goethe en su *Zauberlehrling*. Para más detalles cf. Lucien de Samosate..., p. 57.

De igual manera se presentan estos personajes con capacidad de intervención sobre el mundo demoníaco. Con sus conjuros y ensalmos pueden invocar a los espíritus y librar de perversos demonios a hombres y casas. Cleódemo contaba cómo un bárbaro, que decía proceder del país de los hiperbóreos, invocó al padre, fallecido siete meses antes, de un joven enamorado para solicitarle permiso para proseguir en una empresa amorosa (XIV). Ion facilitaba también información de semejantes características cuando preguntaba a Tiquíades:

«¿Qué opinas de los que libertan a los posesos de sus temores con ensalmos evidentes, y hacen huir las apariciones? No es necesario que yo personalmente lo confirme: todos vosotros conocéis a aquel sirio de Palestina tan hábil en esos menesteres, y sabéis que a muchos que caían al suelo al salir la luna, con la mirada desviada y la boca llena de espuma conseguía enderezarlos y en poco tiempo, a cambio de fuertes honorarios, los enviaba a su casa libres de su mal» (XVI).

El pitagórico Arígnoto también cuenta cómo libró a una casa de un demon:

«...si vas algún día a Corinto, pregunta dónde está la casa de Eubátides y, cuando te la hayan mostrado —está junto al Cramión—, aproxímate a ella y di al portero Tibio que quisieras ver de dónde echó el pitagórico Arígnoto aquel espíritu cavando una zanja y cómo consiguió que en el futuro la casa pudiera habitarse» (XXX).

En la obra también se cuenta una curación milagrosa de un esclavo que realiza un babilonio de Caldea por medio de un ensalmo y colgándole una piedra de una estela de una muchacha virgen (XI). Arígnoto, contando cómo expulsó al demon de la casa de Corinto, dice:

«Pero yo, pronunciando en egipcio la fórmula más terrible, conseguí reducirle, con mis ensalmos, en un rincón de la oscura sala» (XXXI).

Ellos son también expertos en hechizos amorosos. El hiperbóreo pudo conseguir, aunque Tiquíades consideraba que no era algo tan difícil como para recurrir a un experto por tratarse de una mujer «fácil», para un joven enamorado y tras modelar un amorcillo de barro a la bella Crisis (XV).

Debe subrayarse que el poder de estos hombres se ejerce sobre un mundo densamente poblado de espíritus. Espíritus que poseen a hombres o casas, espíritus de muertos, *phasmata*... Junto a este ámbito demoníaco próximo aparecen también parcelas de lo sobrenatural y por ello el Hades podrá ser visitado (XXV) o Hécate podrá manifestarse ante los aterrorizados ojos de los hombres (XXII-XXIV). Se trata, pues, de un conglomerado de creencias en donde lo mágico está inextricablemente unido a lo religioso y ello no se le oculta a los contendientes de Tiquíades. De esta manera se explica lo que en un momento determinado le dirá el estoico Dinómaco a Tiquíades:

«Lo que a mí me parece... a juzgar por tus palabras, es que tampoco crees que haya dioses, si en verdad no aceptas que no pueden producirse curaciones por medio de los nombres sagrados» (X).

Desde una perspectiva en donde lo religioso y lo mágico se presentan como una amalgama no discriminada, los rechazos y distinguos de Tiquíades son entendidos como rasgos de ateísmo e impiedad (XXXII).

La situación objeto de las ironías de la obra de Luciano consiste en una disposición crédula en exceso con respecto a fenómenos mágico-religiosos por parte de personas en las que por su adscripción a escuelas filosóficas, su formación y *status* social, cabía esperar tuvieran una actitud reticente e incluso contraria a estas creencias consideradas supercherías por él<sup>8</sup>.

### 3. *La Vida de Apolonio de Tiana*

Para ejercer su crítica Luciano ponía en boca de los personajes de su obra sucesos tan inverosímiles que la caricatura re-

8. Una exposición del carácter y significado que tiene la crítica de lo sobrenatural en Luciano puede hallarse en M. Caster, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, París, 1937, pp. 307 ss.

sultaba evidente. Pues bien, a pesar de la voluntad del sofista de Samosata por acentuar el carácter increíble de los citados sucesos, medio siglo después<sup>9</sup> otros muy semejantes aparecerán recogidos en la biografía de Apolonio de Tiana escrita por Filóstrato, pero en este caso no con objeto de presentarlos como estúpidas supersticiones, sino para resaltar con intención apologética la índole sobrenatural de este filósofo pitagórico<sup>10</sup>. Así vemos cómo las empusas (II 4; IV 25), fantasmas, démones y endemoniados (III 20; III 38; III 56; IV 10; IV 20; VI 27) hacen su aparición en la obra con carácter de entidades relativamente usuales, y sobre las que tiene poder ese hombre divino que es Apolonio (IV 44). También el filósofo pitagórico tendrá capacidad para resucitar a una joven muerta (IV 45) o para predecir una plaga en Efeso (IV 4) y librar a dicha ciudad de la misma (IV 10). En la obra se narra también el poder que tenía un sabio para curar a un cojo, a un ciego, a uno con la mano paralizada, a una malparidora... (III 39-40). Se hallan también en la obra objetos con poderes mágicos como son el anillo y báculo del que hacen uso los brahmanes (III 16-17).

Otro aspecto relacionable entre la *Vida de Apolonio* y las críticas de Luciano en el *Philopseudés* y en el *Alejandro o el falso profeta*<sup>11</sup> es el nuevo carácter con el que se presentan los filósofos. Apolonio era un pitagórico y ello no se debe olvidar, pues su figura aparece con rasgos diferentes a los de los filósofos tradicionales. El de Tiana es un «hombre de naturaleza divina» (VII 38). Así Tigelino (IV 44) y Domiciano (VII 38) le toman por un demon, por un hombre intachable, ajeno a la brujería (VII 39; VIII 7,2) y a los intereses económicos (VIII 7,3). Su figura se asemeja a la de un sacerdote ocupado en la reforma de templos (I 16; III 58; IV 40...) y con poderes sobrenaturales que le permiten realizar milagros. Por ello puede realizar viajes prodi-

9. Recordemos que las fechas aproximadas de ambas obras son respectivamente el 168 y algo después del 217.

10. Sobre los milagros de Apolonio y su relación con la aretología y hagiografía cf. la amplia bibliografía que ofrece A. Bernabé Pajares, *o.c.*, p. 57.

11. Se trata de una obra escrita por Luciano poco después de la muerte de Marco Aurelio en el 180. En ella critica las actividades de Alejandro, adivino y fundador de un culto y oráculo de Abonutico. La obra intenta mostrar que las actividades de Alejandro son una superchería. Cf. M. Caster, *Etudes sur Alexandre ou le faux prophète de Lucien*, París, 1938. Este trabajo incluye edición, traducción y comentario de la obra.

giosamente rápidos (VIII 10) o sacar la pierna de unas cadenas en las que se hallaba preso (VII 38)...

Lo que de esta imagen se debe destacar es que aparezcan recogidos estos fenómenos vinculados a la figura de Apolonio, pero con intención apologética. Incluso se distinguen estos fenómenos, atributos de un hombre santo, de otros fenómenos pretendidamente sobrenaturales obra de la brujería (VII 39). Este discernimiento que se debía llevar a cabo y que se halla principalmente descrito al final de la *Vida de Apolonio* (VII 39), indica que se acepta con normalidad la existencia de dichos fenómenos sobrenaturales, por más que se deba tener cuidado con quienes hacen mal uso de ellos.

La distinta disposición mostrada entre el *Philopseudés* y la *Vida de Apolonio*, se hace más precisa si recogemos algunas referencias explícitas e implícitas a Apolonio de Tiana y sus discípulos en la obra de Luciano. En el *Alejandro* dice el de Samosata que el maestro del falso profeta, un hombre mitad mago mitad médico, era un discípulo de Apolonio de Tiana

«El era públicamente médico, y sabía como la mujer del egipcio Toon 'muchos venenos, ya buenos, mezclados, ya muchos malos' (*Od.* IV 452) de todos los cuales Alejandro llegó a ser administrador y heredero. Aquel maestro y amante era oriundo de Tyana, y uno de los discípulos de Apolonio y de los que sabían toda la canción de éste. Ya ves que escuela te digo es la de este hombre.» (V. Trad. A. Tovar).

El tono despectivo utilizado para referirse a Apolonio y sus seguidores es evidente. Incluso en otro pasaje insiste en elogiar a Pitágoras con la intención sin duda de deshacer un posible malentendido resultado de las críticas de Luciano contra los pitagóricos contemporáneos:

«Escribiendo él una vez a su yerno Rutiliano y hablando sobre sí mismo con toda moderación estimaba que era semejante a Pitágoras. Pero que me perdone Pitágoras, hombre sabio y de divina inteligencia; si hubiera nacido a la vez que éste, bien sé que por un niño

habría sido tenido. Por las Gracias, no pienses que digo con mala intención esto de Pitágoras ni que intento juntar a los dos para comparar sus hechos. Mas si alguien las cosas peores y más maledicentes que se cuentan calumniosamente de Pitágoras (y que no puedo creer sean verdad), las reuniera, todas estas cosas serían ni tantico así de la maldad de Alejandro.» (IV).

Aun más, la descripción que da de Arígnoto, el último filósofo que se suma a la conversación en el *Philopseudés*, de quien ya dijimos que era pitagórico, me parece que puede ser una descripción irónica de la imagen que la tradición daba sobre Apolonio:

«En esto entró en la casa el pitagórico Arígnoto, el de la cabellera larga y el aspecto solemne. Ya sabes a quién me refiero, a aquel que goza de tanta fama por su sabiduría y que lleva por sobrenombre 'el santo'.» (XXIX).

Los largos cabellos (Cf. *Vida de Apolonio* I 32), la majestuosa venerabilidad que pretende, la suficiencia de que hace gala, su presunta santidad parecen remitirnos a una versión jocosa y crítica de la figura de Apolonio.

#### 4. *Los resultados de la comparación*

Creo que después de lo expuesto resulta evidente que una serie de actitudes y creencias que eran objeto de ironías y denuestos por los espíritus más críticos del s. II, se convierten durante el III en paradigmas de comportamiento frente a los cuales ya no hay voces críticas.

El hecho de que Luciano, un hombre siempre atento a los aspectos más en boga de su tiempo, se ocupe en *Philopseudés*, *Alejandro* y *Sobre la muerte de Peregrino*<sup>12</sup> de este tipo de fenómenos y personajes es una prueba de su difusión y del preocu-

12. En esta obra escrita ca. el 169 (cf. J. Schwartz, *Biographie...*, pp. 149 s.) se ocupa de las andanzas de un inquieto y curioso personaje, que tiene una fase de cristiano y otra de cínico y que terminó sus días suicidándose, en una pira en Olimpia, según Luciano impulsado por un patológico afán de notoriedad. También en este caso es recomendable la edición y comentario citado de J. Schwartz, *vid. supra* n. 5.

pante interés que producían en el s. II. Se ha resaltado tanto la sequedad creativa del s. II, pretendidamente simbolizada por el mimetismo arcaizante de la *Segunda Sofística*<sup>13</sup>, que en ocasiones se olvida que es precisamente entonces cuando se difunde el cristianismo y la literatura hermética; que en este período Apuleyo, filósofo platónico, escribe una *Apología* muy poco convincente para exculparse de una acusación de magia<sup>14</sup>; que por aquellos tiempos se confunden los cristianos con los cínicos<sup>15</sup>; que tras la apariencia de sosiego formal de las obras del sofista más reputado de la época, Elio Aristides, hay paradójicamente un espíritu lleno de zozobra que cada noche espera que el dios Asclepio le oriente en su vida, obra y enfermedad<sup>16</sup>; que Marco Aurelio sostiene una visión pesimista de su mundo...<sup>17</sup>. Es decir, se ha prestado insuficiente atención a los aspectos que convierten al siglo de los «buenos emperadores» en un período de agitación espiritual en el que se están gestando con signos evidentes las profundas transformaciones que en este ámbito alumbrará el s. III. Asumiendo los fenómenos citados como propios del s. II se obtiene una perspectiva más clarificadora que hace desaparecer el excesivo contraste entre ambos períodos marcado por una historiografía en parte vigente.

13. La mejor presentación que existe en la actualidad sobre las corrientes literarias y temáticas de la Segunda Sofística es la de B. P. Reardon, *Courants Littéraires grecs des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles après J.-C.*, París, 1971.

14. Para una introducción a esta obra se puede recurrir a Apuleyo, *Apología*. Flórida, Introducción, traducciones y notas de Santiago Segura Munguía, Madrid, 1980. En la introducción se podrán encontrar abundantes referencias bibliográficas.

15. Con ello me quiero referir a los confusos límites de la época trazados entre religión y filosofía. Cf. F. Gascó, «Cristianos y Cínicos, una tipificación del fenómeno cristiano durante el s. II», en *Religión, magia y superstición*, Cádiz, 1985, pp. 49-60.

16. Recoge sus experiencias oníricas, que al mismo tiempo son experiencias religiosas, en una interesante obra que lleva por título *Discursos sagrados*. A mi modo de entender es sintomática la obra, pues se inserta en una amplia serie de testimonios que manifiestan la profunda y extendida creencia de la época en los sueños como medio de conexión con el mundo sobrenatural (dioses y demonios), creencia que por cierto comparten los cristianos. Ello, a su vez, indica una cierta inseguridad ante los datos que facilita el mundo vigil. Sobre este aspecto en Elio Aristides cf. C. A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam, 1968. Más reciente, allí se podrán encontrar referencias bibliográficas, es el trabajo de D. del Corno, «I sogni e la loro interpretazione nell'eta dell'Impero», *ANRW*, 16, 2 (1978), pp. 1607 ss.

17. Cf. Dodds, o.c., pp. 26 ss.